

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

O CIÚME NAS RELAÇÕES AMOROSAS CONTEMPORÂNEAS

Lauane Baroncelli Nunes

2006

O CIÚME NAS RELAÇÕES AMOROSAS CONTEMPORÂNEAS

Lauane Baroncelli Nunes

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Orientadora: Maria Lúcia Rocha-Coutinho

Rio de Janeiro
outubro/2006

O ciúme nas relações amorosas contemporâneas

Lauane Baroncelli Nunes

Orientadora: Maria Lúcia Rocha-Coutinho

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários ao título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Aprovada por:

Prof. _____

Presidente, prof.

Prof. _____

Prof. _____

Prof. _____

Rio de Janeiro

Outubro/2006

Nunes, Lauane Baroncelli.

O ciúme nas relações amorosas contemporâneas/ Lauane Baroncelli

- Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2006.

xi. 135 f.

Orientadora: Maria Lúcia Rocha-Coutinho

Dissertação (mestrado) - UFRJ/ IP/ Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidade e Ecologia Social, 2006.

Referências Bibliográficas: f. 127-133.

1. contemporaneidade. 2. ciúme nas relações amorosas. I. Rocha-Coutinho, Maria Lúcia. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidade e Ecologia Social. III. Título.

Agradecimentos:

À minha orientadora, Maria Lúcia Rocha-Coutinho, por ter aceitado embarcar comigo nessa ‘viagem’ e pela competência com a qual conduziu este estudo;

Aos meus colegas de turma do Mestrado, pelo apoio e generosidade nos momentos em que mais precisei;

Aos professores Carlos Américo e Ruth Barbosa, que participaram da minha banca de qualificação do projeto, dando contribuições muito relevantes;

As quatro mulheres que se dispuseram, com abertura e autenticidade, a dar seus depoimentos nesta pesquisa, sobre um assunto tão pessoal;

As professoras Leila Sanches de Almeida e Ana Lúcia Paes de Barros Pacheco que aceitaram o convite para participar da banca da minha defesa;

A todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho;

RESUMO

O CIÚME NAS RELAÇÕES AMOROSAS CONTEMPORÂNEAS

Lauane Baroncelli Nunes

Orientadora: Maria Lúcia Rocha-Coutinho

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários ao título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Esta dissertação trata do ciúme nas relações amorosas contemporâneas. Partindo da idéia de que o ciúme na experiência amorosa é uma condição historicamente construída no interior de um certo regime de discurso, nos indagamos, nesta pesquisa, que conseqüências, os discursos que incidem sobre os sujeitos brasileiros contemporâneos, têm na sua vivência e visão deste sentimento. Para tanto, iniciamos com uma breve análise dos estudos sobre o desenvolvimento histórico das concepções ocidentais acerca do amor entre homens e mulheres e, em seu interior, do ciúme. Neste âmbito, discutimos as noções de sexo, família, casamento, fidelidade e papéis masculinos e femininos que foram sendo engendrados na história das relações amorosas. Tal filiação histórica é um ponto de referência importante para a reflexão central deste trabalho, qual seja, a compreensão do sentimento de ciúme no relacionamento amoroso entre homens e mulheres brasileiros no contexto contemporâneo. Na busca desse objetivo, nosso estudo, a seguir, buscou refletir sobre as características do momento histórico atual, mais especificamente no que diz respeito aos impactos vividos no domínio do amor, para, finalmente, discutirmos algumas maneiras de compreender o ciúme nas relações amorosas tal como estas se delineiam nos dias de hoje, em um regime de experiência amorosa que se vê marcada por intensa transitoriedade, flexibilidade e abertura. Aliado ao estudo bibliográfico, realizamos quatro entrevistas semi-dirigidas com mulheres que vivenciam um sentimento de ciúme que acarreta para elas algum grau de sofrimento psíquico. Todas as entrevistas foram gravadas e transcritas na íntegra. Os textos resultantes das transcrições foram, então, submetidos a uma análise de discurso que apontou para a seguinte conclusão: o ciúme nas relações amorosas contemporâneas - no discurso de nossas entrevistadas - parece configurar um sentimento que, em muitos de seus aspectos, revela e denuncia diversas peculiaridades da experiência amorosa em nossos dias.

Palavras-chave: relações amorosas; ciúme; contemporaneidade; análise de discurso.

ABSTRACT

THE JEALOUSY ON THE LOVE RELATIONSHIPS ON THE CONTEMPORARY WORLD

Lauane Baroncelli Nunes

Orientadora: Maria Lúcia Rocha-Coutinho

Abstract da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários ao título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

This work's main objective is to better understand how jealousy is experienced nowadays in love relationships. Starting from the idea that the jealousy in love experience is a historically built condition we search for the consequences, on Brazilian contemporary subjects, of the different discourses to which they are exposed. For that, we start by briefly analysing some studies of the historical development of western conceptions about love between men and women, focusing, specially, on jealousy. We also discuss here notions about sex, family, marriage, fidelity, as well as male and female roles that we believe will help us to better understand love relationships and jealousy on the contemporary context.

Together with the bibliographic study we interviewed four women who have experienced jealousy in such a way that the feeling brought some meaningful psychic suffering into their lives. All interviews were recorded and transcribed in full. Those interviews were interpreted using the discourse analysis approach and, based on this material, we have come to the conclusion that jealousy on contemporary love relationships seems to be a feeling that, in many aspects, discloses several peculiarities found in today's loving experience.

Key-words: love relationships; jealousy; contemporary context; discourse analysis.

Dedico essa dissertação a

Deus,

que iluminou meus passos de forma incrivelmente harmônica e tão bela até aqui;

A minha família,

que me amou e apoiou sempre;

Aos meus amigos,

que são parte do que eu sou hoje;

E ao meu noivo, André,

que, além de ter acompanhado, de muito perto, o desenvolvimento das idéias contidas neste

trabalho, é a pessoa que me ensina, na vivência de um relacionamento tão intenso que não

cabe nestas linhas,

que o amor existe.



Caravaggio, Amor adormecido, circa 1608, óleo sobre tela, Galleria Palatina, Firenze.

SUMÁRIO

| | |
|---|-------|
| Introdução - Para que falar de ciúme e amor na contemporaneidade? | p. 01 |
| 1 Sondando o ‘monstro de olhos verdes’: algumas reflexões sobre o sentimento de ciúme..... | p. 12 |
| 2 Tentando captar o inefável: os caminhos do amor e do ciúme na história..... | p. 19 |
| <i>Considerações iniciais: em busca de uma referência para se pensar o ciúme e o amor na história das sociedades ocidentais</i> | |
| <i>p. 19</i> | |
| 2.1 Primeiros tempos: um amor distante | p. 22 |
| 2.2 O banquete ocidental do amor: o período grego-clássico | p. 23 |
| 2.3 Conjugalizando o amor em tempos romanos | p. 29 |
| 2.4 Vastas confusões de amor e religião | p. 32 |
| 2.5 O amor à sombra: os longos séculos da civilização ocidental..... | p.36 |
| 2.6 Damas, cavalheiros e poetas construindo o amor | p. 38 |
| 2.7 Indivíduos re-nascidos para o amor..... | p. 44 |

| | |
|--|--------|
| 2.8 Racionalidade e amor no Século das Luzes | p. 51 |
| 2.9 O amor na Modernidade: os séculos XIX e XX | p. 57 |
| 2.9.1 ‘Eu sem você não tenho porquê’: nasce o amor romântico | p. 57 |
| 2.9.2 Transformações do amor na virada do século | p. 63 |
| 2.9.3 Revolucionando nossas raízes: o sexo, o amor e o ciúme..... | p. 66 |
| 3 E agora, para onde estamos indo? O flexível amor na contemporaneidade | p. 72 |
| 3.1 A contemporaneidade..... | p. 72 |
| 3.2 As relações amorosas na contemporaneidade | p. 76 |
| 4 Abertura, pluralidade e extremismo da paixão: em busca de uma compreensão do ciúme nas relações amorosas na contemporaneidade..... | p. 88 |
| 5 O Estudo de Campo..... | p. 102 |
| 5.1 Procedimentos..... | p. 102 |
| 5.2 Análise dos resultados..... | p. 105 |
| 6 Conclusão..... | p. 122 |
| 7 Referências Bibliográficas..... | p. 127 |
| Anexo 1 (roteiro da entrevista)..... | p. 134 |
| Anexo 2 (dados das participantes da pesquisa)..... | p. 135 |

Introdução: *Para que falar de ciúme e amor na contemporaneidade?*

Sabemos que, ao escolher um tema ou objeto de estudo, nossos interesses, preocupações e algumas vicissitudes de nossa vida pessoal e profissional são, de alguma forma, revelados, bem como o contexto sócio-histórico e cultural em que as investigações empreendidas se desenvolveram.

Em nosso caso, a escolha do tema do ciúme nas relações amorosas na contemporaneidade revela, de maneira sensível, a natureza desta implicação pessoal e social da pesquisadora.

Nascemos em um tempo em que, passados o ‘furor’ das mudanças almeçadas no período da contra-cultura, que estavam pautadas na luta pelos grandes ideais, na denúncia das hipocrisias e injustiças rumo à vitória dos direitos humanos, poucos objetivos de grande vulto e valor restaram, a nosso ver, aos que ficaram para assistir e viver na cultura.

Paradoxalmente, o amor vai se tornando, diante das perdas, a única saída e possibilidade de adquirir realização pessoal, ainda que a antiga falácia prometida pela arte e pela literatura, na qual homens e mulheres dos nossos dias insistem em continuar acreditando, se fragilize diante da massiva quantidade de divórcios, traições e de um número cada vez maior de histórias que narram insatisfações e desilusões na arte de amar.

O amor permanece, então, sendo uma experiência ardentemente buscada pela maioria das pessoas, ao mesmo tempo em que, de modo igualmente freqüente, multiplica-se, no contexto contemporâneo, uma progressiva descrença no amor no que diz respeito à possibilidade de sua efetivação real através de um relacionamento amoroso verdadeiramente satisfatório e duradouro.

Neste domínio, o ciúme, sentimento que sempre existiu, continua a se fazer presente nas relações amorosas contemporâneas, marcadas pela flexibilidade, liberdade, pluralidade e independência pessoal.

Diante desta circunstância aparentemente paradoxal, o escopo do ciúme nas relações amorosas contemporâneas mostrou-se, para nós, um campo frutífero para o desenvolvimento de reflexões mais aprofundadas, que culminaram nesta dissertação.

A experiência como psicoterapeuta - em atendimentos de indivíduos que tinham como temática central o ciúme - nos fez travar contato e lidar, profissional e subjetivamente, com os delicados e intrincados conflitos que permeiam as relações amorosas atuais e, progressivamente, o discurso que estas pessoas traziam para as sessões foi nos fazendo pensar até que ponto uma melhor compreensão das questões nele envolvidas dependia de uma perspectiva fundamentada nas relações amorosas que eles estabeleciam na cultura em que viviam.

Tendo, academicamente, vivenciado até então uma formação primordialmente pautada no olhar clínico, direcionado fundamentalmente para o indivíduo, pensar estas questões, inserido-as no campo da Psicossociologia, parecia um desafio promissor, tanto no aspecto acadêmico e profissional quanto no pessoal, permitindo que ampliássemos nossa compreensão acerca das questões com que estávamos lidando e, atendendo a outro anseio, não menos importante, podia nos ajudar a ter um entendimento mais consistente e mais fundamentado acerca das relações sociais na contemporaneidade, de modo geral.

Nossos primeiros aliados teóricos neste escopo foram autores como Giddens (2002), Fromm, (1974), Bauman, (2003, 2004), Hall, (2000), Vaitsman, (1994), entre outros. As questões discutidas por tais autores, concernentes às relações pessoais e sociais na contemporaneidade e, em especial, às que dizem respeito às relações amorosas, passaram, então, a facilitar nossa compreensão das questões vivenciadas neste campo, em suas interferências recíprocas com o contexto cultural em que se constituem.

De imediato, descobrimos, porém, que os estudos sobre a o ciúme nas relações amorosas em suas interfaces com o contexto sócio-cultural era um universo quase inexplorado.

Este tema, que se constitui o objeto deste estudo - o ciúme nas relações amorosas contemporâneas - apresenta parca produção teórica. Entretanto, podemos encontrar na literatura, desde a época clássica, exemplos da magnitude deste sentimento nas experiências humanas.

Desde a Antigüidade, encontramos mitos gregos e tragédias que tocam na questão. É o caso, por exemplo, do mito de Hera, e da peça *Medéia*, de Eurípedes. Neste último caso, o ciúme assume uma de suas faces mais trágicas, quando Medéia, transtornada pela traição de seu amado, se vinga assassinando seus próprios filhos.

No século XVI, em obra de Shakespeare, um dos maiores dramaturgos de todos os tempos, o astuto Iago enreda o Mouro de Veneza no sentimento de ciúme, metaforizado na imagem de um ‘monstro de olhos verdes’. Além de Shakespeare, outros autores da literatura universal, como Goethe, Proust, Dante e Dostoievski, retrataram, em suas obras, a angústia deste sentimento que, por vezes, assume um caráter avassalador. Também no Brasil, na literatura do final do século XIX, o ciúme aparece em uma das obras mais conhecidas de nosso imortal escritor, Machado de Assis, o romance *Dom Casmurro*.

Poderíamos citar muitos outros exemplos literários que giram em torno do tema, não apenas em textos clássicos do passado, que permanecem no imaginário cultural até os dias de hoje, como também em obras mais recentes.

Parece, assim, que o ciúme não é uma experiência contemporânea. Ao contrário, ele é um sentimento antigo, atemporal, que atravessa diferentes épocas e contextos de nossa história. Com isso, gostaríamos de frisar que não estamos cometendo, neste estudo, o equívoco de buscar compreender o ciúme como sendo uma manifestação ou um ‘produto’ das circunstâncias atuais. De fato, o que estamos discutindo é a forma que o ciúme assume no

mundo contemporâneo, considerando-se a possibilidade de que este sentimento incorpore significados distintos em diferentes contextos. Isso não é o mesmo que afirmar que o ciúme é um sentimento contemporâneo, produto de condições atuais.

Foi nesse sentido que definimos como principal objetivo desta dissertação buscar analisar e discutir - a partir de uma breve revisão bibliográfica de estudos acerca do tema e de depoimentos de entrevistas realizadas com quatro mulheres cariocas que vivenciavam um sentimento de ciúme que lhes trazia algum grau de sofrimento psíquico - alguns aspectos e fatores psicossociais envolvidos no sentimento de ciúme nas relações amorosas contemporâneas, questão que não tem sido, ao nosso ver, suficientemente explorada na literatura sobre o tema. Na maior parte das vezes, inclusive, as produções teóricas enfocam quase que exclusivamente o aspecto clínico, psiquiátrico e 'individual' do ciúme, como se pudéssemos isolar o indivíduo do contexto que, não apenas o cerca como comumente se acredita mas que, mais do que isso, o constitui.

Desta maneira, o que acreditamos trazer originalidade ao nosso estudo é que, para além de explorar, como comumente se faz, os sinais e sintomas do sentimento de ciúme, tentaremos tratar o tema a partir de uma visão que leva em consideração a inter-relação do sujeito com seu contexto sócio-cultural, conduzindo, assim, as discussões para o escopo dos problemas psicossociológicos. Com isso, acreditamos estar valorizando o encaixe social do sentimento de ciúme nas relações amorosas e buscando entender a forma como os indivíduos vivenciam e constroem este sentimento hoje - mais especificamente aqueles que participaram de nossa pesquisa de campo -, diante das inevitáveis interferências recíprocas com o contexto social mais amplo.

Neste cenário, insistimos, se é verdade que o ciúme é um sentimento que sempre existiu, nem por isso devemos nos eximir de tentar compreender sua especificidade nos dias de hoje, discutindo o modo como as transformações contemporâneas podem atravessar e

conviver com este sentimento, bem como de que forma podem, ou não, potencializar um cenário propício para seu desenvolvimento nas mais distintas gradações.

Para tanto, buscamos responder às seguintes questões: De que maneira o sentimento do ciúme, presente em algumas relações amorosas entre homens e mulheres, pode ser compreendido diante das transformações por que vem passando a sociedade e das características que vem assumindo a convivência amorosa na contemporaneidade?

Como um correlato desta questão principal, buscamos melhor entender de que forma os relacionamentos amorosos entre um homem e uma mulher se configuram na atualidade.

É importante ressaltar que tais questões foram investigadas no âmbito de uma amostra específica por nós definida, conforme será melhor explicitado adiante, e, assim, os resultados desta pesquisa não podem ser generalizados.

Com o intuito de buscar delimitar aqui o estudo realizado nesta dissertação, faz-se importante, ainda, a título de introdução, definir alguns pressupostos teóricos que nortearam nossas discussões.

Diversos autores nos campos da Psicologia e da Sociologia (Giddens, 2000, 2002, 2003; Fromm, 1974; Bauman, 2003, 2004; Dufour, 2001; Hall, 2000; Plastino, 1996; Vaitsman, 1994 e outros) vêm problematizando as transformações que o momento atual apresenta e que não estão necessariamente confinadas a uma área do globo, mas, ao contrário, muitas vezes, estendem-se por quase toda parte.¹

Independente da nomenclatura escolhida para definir a época em que vivemos, temos assistido, nos dias de hoje, um espectro de mudanças que vêm implicando em importantes reconfigurações nos mais diversos planos da existência, desde os mais gerais, como os planos

¹ Tais mudanças vêm a constituir o que alguns autores denominam “pós-modernidade” (Lyotard, 1979; Dufour, 2001; Lebrun, 2004; e outros), numa consideração polêmica da época atual como um momento que se segue à modernidade e se referencia a ela. Outros autores fazem uso de expressões como “modernidade tardia”, “alta modernidade” ou, ainda, “modernidade líquida”, para se referir a este período (Giddens, 2003; Bauman, 2004; Hall, 2000; e outros), enfatizando, mais uma vez, uma relação de continuidade do momento atual com a época moderna. Uma última designação aparece no uso do termo “contemporaneidade” (Costa, 1998, entre outros), mais abrangente, e que tenta fugir da discussão a respeito de termos ou não entrado numa nova era, a pós-moderna.

econômico, político, cultural e social, até os mais específicos, como os que dizem respeito às experiências humanas e às relações entre os indivíduos.

Com esta afirmação, não pretendemos ignorar que aquilo que denominamos de ‘experiência social contemporânea’ encontra exceções e, até mesmo, tendências contrárias em alguns grupos culturais específicos. Entretanto, vamos tratar aqui daqueles grupos e sociedades que estão mais distintamente sob o domínio e a égide destas mudanças globais que caracterizam a contemporaneidade, algo que ocorre, prioritariamente, nas camadas urbanas industrializadas das sociedades ocidentais, principalmente a partir de meados do séc. XX.

Cabe aqui observar que não é possível, porém, estabelecer um limite nítido entre modernidade e contemporaneidade, de maneira que elementos híbridos se presentificam nos dois períodos, embora com ênfases e impactos diferentes (Dzakula, 2004).

Ao adotar o ponto de vista de que o indivíduo e as relações que ele estabelece são sempre marcadas pelas características mais amplas do meio social em que vive, esperamos superar a perspectiva que isola o indivíduo numa subjetividade dicotomizada em relação à sua cultura e ao seu tempo.

Entendemos, assim, que as relações entre homens e mulheres na contemporaneidade, mais especificamente aquelas que envolvem um comprometimento amoroso, foco de nosso interesse, se desenvolvem e se constituem justamente neste ‘palco’ de transformações de larga escala, que as atravessa e transforma de maneira contundente. Focalizando, em especial, nas relações amorosas, o sentimento de ciúme, buscamos investigar, como já apontamos, de que maneira sua presença nestas relações pode ser entendida no contexto contemporâneo, diante das transformações acima citadas.

Faz-se ainda importante circunscrever aqui, com que conceito de ciúme estamos operando. Os objetivos que perseguimos em nosso estudo, que focaliza a inserção sócio-cultural do sentimento de ciúme nas relações amorosas na contemporaneidade, não exigiram um estudo minucioso acerca da melhor terminologia para denominar ‘a espécie’ de ciúme que

estamos investigando nesta pesquisa. Entretanto, para introduzir a questão, algumas palavras se fazem necessárias a fim de delimitar, com clareza, a forma como estamos compreendendo nosso objeto de estudo.

Excluimos de nossas análises nesta dissertação o ciúme dito ‘normal’, que se refere tão somente a um receio de perder o amor da pessoa amada – muitas vezes associado a situações concretas de ameaça -, revelando um sentimento de posse que não produz necessariamente sofrimento psíquico e nem conduz, em condições normais, a comportamentos que revelam insegurança e desconfiança em relação às atitudes do parceiro. Opostamente, o ciúme que tratamos em nossas discussões corresponde aquele que gera, de forma significativa, algum grau de sofrimento psíquico para o indivíduo e, também, problemáticas, dificuldades e conflitos aos relacionamentos amorosos nos quais se faz presente.

Sabemos que, na literatura psiquiátrica, se encontra comumente a designação ‘ciúme patológico’ para se referir a casos em que este sentimento ultrapassa os graus considerados normais, marcando a experiência dos indivíduos com conflitos e dores emocionais difíceis dele se desvencilhar. A depender da linha de argumentação teórica, encontramos ainda outros títulos, tais como ciúme obsessivo, ciúme obsessivo-suspeitoso, forma obsessivo-compulsiva de ciúme patológico ou ciúme com características obsessivas, entre outros (Cavalcante, 1997).

Conscientes destas possibilidades terminológicas e diagnósticas em relação ao ciúme, optamos por nos desfazer da complicada classificação dicotômica que opõe ‘normal’ e ‘patológico’ e, também, das interpretações formuladas pelos campos psiquiátrico e psicopatológico, que, afinal, ultrapassam o escopo deste estudo.

O que estamos investigando é, pois, o sentimento de ciúme quando este se manifesta por uma série de ‘sinais’, mais ou menos regulares e em diversos graus, que possui como marca fundamental e distintiva o fato de produzir sofrimento psíquico e interpessoal.

A diferença do ‘tipo’ de ciúme do qual estamos tratando nesta dissertação em relação a um outro tipo, mais ameno – que é prioritariamente calcado em circunstâncias concretas -

está, portanto, justamente no caráter difuso do mesmo, em que, tanto os pensamentos de desconfiança e insegurança, quanto os comportamentos de verificação, na busca por ‘provas’ da infidelidade do(a) parceiro(a) não estão necessariamente remetidos a quaisquer indícios mais palpáveis de ameaça. Neste sentido, não raro, o ciumento sabe que seus pensamentos e ações, impulsionados pelo ciúme, são pouco lógicos, mas, ainda assim, não consegue se eximir de experimentá-los e, o que é pior, algumas vezes, com uma intensidade próxima à da convicção, trazendo uma dose variável de sofrimento e conflito para o relacionamento amoroso.

Em pesquisa realizada com 1279 homens e mulheres das camadas médias urbanas do Rio de Janeiro, no período entre 1998 a 2003, Goldenberg (2004) aponta que, ao indagar aos sujeitos a respeito dos problemas que vivenciam em seus relacionamentos amorosos, o principal problema citado é o ciúme. Entretanto, a pesquisadora afirma que no discurso dos sujeitos pesquisados, ao lado de queixas diretamente relacionadas ao ciúme e à possessividade excessivos dos parceiros - queixas estas que reivindicam privacidade, independência, ‘espaço pessoal’, valores estes claramente associados aos ideais contemporâneos de liberdade e individualidade - aparecem demandas que a autora caracteriza como “simbióticos-românticas”. Estas seriam, ao contrário, buscas por sentimentos de complementaridade, cumplicidade, sinceridade e interdependência, sentimentos que, no convívio com os anteriormente citados, posicionam as relações amorosas contemporâneas num lugar conflitivo.

Esta pesquisa ilustra, ao nosso ver, além do caráter ambíguo das relações amorosas na atualidade, que o ciúme continua sendo, a despeito das demandas contemporâneas por liberdade e independência, um problema recorrente na experiência amorosa dos indivíduos.

Constata-se, portanto, a relevância de estudos que explorem este tema, principalmente aqueles que consideram as problemáticas psicossociais contemporâneas que, como também sugere a pesquisa, estão complexamente implicadas nesta questão.

A esse respeito, Goldenberg (2004) aponta que as relações amorosas na contemporaneidade são atravessadas por expectativas potencialmente conflitantes, como se pôde observar, anteriormente, nas demandas citadas pelos indivíduos pesquisados. Com isso, indivíduos que decidem entrar num compromisso amoroso em nossos dias, não raro deparam-se com impasses e ambigüidades que dotam estas relações de um caráter potencialmente problemático.

Diante disto, estudos que possam lançar uma luz sobre estes impasses, levantando a discussão e reflexão sobre os mesmos, podem trazer contribuição relevante para a questão.

Finalmente, outro fator que acreditamos ser importante em nosso estudo é que, ao investigarmos esta temática, poderemos, como consequência, contribuir para uma melhor compreensão das relações amorosas entre homens e mulheres na atualidade, na medida em que a discussão acerca da experiência de ciúme em algumas destas relações pode servir como ‘um espelho’ de algumas nuances das condições que a experiência amorosa vem enfrentando.

Esclarecendo agora o caminho que trilhamos nesta dissertação, nos damos conta da riqueza e da profundidade do percurso realizado.

A dissertação foi dividida em cinco partes, além desta introdução. No primeiro capítulo, empreendemos algumas reflexões sobre o sentimento de ciúme nas relações amorosas entre homens e mulheres, a fim de delinear algumas características fundamentais deste sentimento que nos permitam, posteriormente, associa-las às análises da pesquisa de campo que realizarmos.

No segundo capítulo, buscamos situar nosso problema de pesquisa na ‘rota da história’, tentando compreender e discutir o desenvolvimento dos sentimentos de amor e ciúme ao longo dos tempos, marcados que foram pelas ideologias específicas de cada período da civilização ocidental. Tomamos este caminho por considerarmos que, se nossa intenção era discutir a inserção sócio-cultural do sentimento de ciúme nas relações amorosas contemporâneas, precisávamos, primeiramente, ‘olhar para atrás’, a fim de melhor

conhecemos as vicissitudes que o amor – e, em seu interior, o ciúme - vieram sofrendo na história até se configurar como aquilo que conhecemos nos dias de hoje. Além de impregnar nossas reflexões acerca de nosso problema de pesquisa de um sentido mais consistente, esta ‘viagem’ permitiu que identificássemos algumas manutenções, mudanças, contraposições e contradições próprias das relações amorosas atuais em relação às características assumidas por estas no passado, ajudando-nos a pensar, também, como o ciúme veio sendo diferentemente ‘atravessado’ por forças sempre mutantes, de acordo com o período histórico analisado.

No terceiro capítulo, fizemos, inicialmente, uma breve análise dos estudos sobre as características do período contemporâneo no que se refere, principalmente, às contingências que marcam a subjetividade e as relações sociais entre os indivíduos. Posteriormente, focalizamos as discussões acerca das configurações assumidas pelas relações amorosas entre homens e mulheres nos dias de hoje, buscando melhor entender o impacto produzido por algumas características próprias da contemporaneidade nestas relações, bem como as conseqüências subjetivas destas para aqueles que se envolvem amorosamente em nosso tempo.

No quarto capítulo, fizemos uma reflexão sobre o tema do ciúme nas relações amorosas na atualidade, analisando algumas possibilidades de compreensão deste sentimento em sua inter-relação com alguns elementos que forjam a experiência amorosa no âmbito da cultura ocidental na contemporaneidade.

No quinto capítulo, tratamos de nossa pesquisa de campo, começando por caracterizar a metodologia utilizada na dissertação, para, em seguida, passarmos à análise e discussão dos resultados. Vale esclarecer, desde já, que se fez uso de uma análise qualitativa de entrevistas semi-dirigidas – submetidas a uma análise do discurso -, realizadas com quatro mulheres cariocas que deram seus depoimentos sobre o sentimento de ciúme, tal como elas o vivenciam em seus relacionamentos amorosos.

Certamente, minhas conclusões são provisórias, pois não objetivamos – e nem poderíamos - elaborar um retrato completo e definitivo do universo do ciúme nas relações amorosas na atualidade, mas, antes, descrever, analisar e discutir a condição que este sentimento assume na contemporaneidade para as mulheres que nos deram seus depoimentos, sempre particulares e contingentes.

Todavia, se pudéssemos enunciar, aqui, uma conclusão de nosso estudo, diríamos que nossas análises teóricas bem como a análise dos depoimentos de nossas entrevistadas nos deram indícios, como trataremos melhor na conclusão, de que o ciúme nas relações amorosas contemporâneas se configura, hoje, como um sentimento e uma atitude que parece retratar e, de certo modo, ‘responder’ ao movimento múltiplo, flexível e plural da condição que as relações amorosas assumem em nossos dias.

1- Sondando o ‘monstro de olhos verdes’²: algumas reflexões sobre o sentimento de ciúme.

Talvez seja no campo da literatura, como já apontamos, que podemos encontrar uma exploração mais fiel e vívida da presença do ciúme nos corações humanos.

O já citado romance *Dom Casmurro*, de Machado de Assis, é, neste campo, uma referência na abordagem do tema. Através da genialidade do autor, vemos o ciúme se descortinando como um sentimento que encerra conflitos profundos que parecem nos remeter aos recônditos da alma humana.

Bentinho, personagem principal do livro, vai delineando ao longo da narrativa, as diversas facetas de sua dor de ciúme, expressa em sua intensa vulnerabilidade a olhares e gestos discretos, jeitos e trejeitos, sorrisos e palavras aparentemente desinteressadas de sua amada Capitu, que, em conjunto, de modo ambíguo e ao mesmo tempo indubitável para ele, parecem revelar a sombra da infidelidade.

Nos debruçando com mais cuidado sobre o romance, vamos percebendo que o ciúme de Bentinho revela a complexidade de sua própria subjetividade que, com base no querer e no sentimento de amor por Capitu, vai se engendrando.

O enredo que vai aos poucos se construindo levanta, então, de modo sensível, a questão de que, por trás da angústia do ciúme na experiência amorosa de Bentinho e Capitu, subjaz uma gama de sentimentos humanos dolorosos do primeiro, como solidão, medo, desamparo, inveja, paranóia, baixa auto-estima, afirmação pessoal, auto-recriminação, autodefesa, dentre outros.

Na experiência de alguns indivíduos, tais sentimentos tão humanos, quando associados ao amor e as suas aspirações tão significativas e graves, podem constituir, como na história de

² Expressão extraída do romance: *Otelo, o Mouro de Veneza*, de William Shakespeare, utilizada no livro como uma metáfora do sentimento de ciúme.

Bentinho e Capitu, uma mistura que traz problemas não apenas a sujeito, mas também para o próprio relacionamento amoroso (Trevisan, 2004).

Ou seja, enquanto que de forma mais superficial e aparente o ciúme parece buscar definir-se como um simples medo de perder ou de ser traído pela pessoa amada, implicitamente, dores de ordem subjetiva e pessoal ajudam a catalisar e a construir este sentimento. Ao unir-se amorosamente com outra pessoa, tais questões pessoais e subjetivas poderão, a depender de questões contextuais complexas relativas às vicissitudes da experiência emocional com o outro, ser reforçadas, ganhando novas nuances e motivos diante da natural complexidade do que constitui relacionar-se intimamente com outra pessoa.

De um modo conflituoso, as inconsistências daquele que sente ciúme parecem então buscar um ‘escoamento’ na desconfiança e na comprovação de inconsistências do outro, o que, de um modo relativo e contraditório, ‘distrai’ o sujeito das suas próprias questões. Com isso, numa tentativa de autodefesa, o ciumento atuará por um ataque mais ou menos agressivo e intenso, no qual parte de seu desamparo e insegurança pessoal é projetada naquele que supostamente o ameaça (Trevisan, 2004).

Nesse sentido, se o que é manifesto pelo ciumento parece à primeira vista como algo da ordem da banalidade dos sentimentos humanos, o que está latente revela intrincados processos subjetivos que talvez justifiquem o caráter tantas vezes rígido e tão resistente à mudança do sentimento de ciúme.

Ao consultarmos o dicionário *Aurélio* da língua portuguesa, ciúme é definido como um “sentimento doloroso, causado pelas exigências de um amor inquieto, pelo desejo de possuir a pessoa amada e pela suspeita da infidelidade”.

Nesta definição, aparecem elementos importantes de alguns dos sinais mais distintivos do ciúme: seu caráter doloroso, a inquietude que ele provoca, o desejo de posse e a traição suspeitada.

O caráter doloroso do ciúme parece estar associado ao fato do risco inerente a qualquer relacionamento amoroso ser, para os ciumentos, uma experiência opressiva. Assim, a possibilidade sempre presente de perda da relação amorosa que está sendo vivenciada é experimentada pelos mesmos como uma ameaça insistente e muito dolorosa que os impele a uma alta vigilância, numa espécie de precaução contra a perda e a traição quando esta é vista como um perigo real ou apenas imaginado.

Tal precaução se manifesta através de uma demanda mais ou menos incoercível, dolorosa e inquieta pelo controle dos sentimentos e comportamentos do(a) companheiro(a), geralmente envolvendo exigências de garantias e explicações por parte do mesmo(a) e atitudes persecutórias através das quais se tenta verificar a materialidade de suas desconfianças e inseguranças acerca de ser traído ou abandonado (Santos, 1996).

No entanto, como apontamos, ao levantarmos ‘este primeiro véu’ do medo de perder a pessoa amada, ou de ser traído por ela, encontramos dores mais profundas e, às vezes, mais antigas, tornando esta busca pela verificação de suas dúvidas um impulso insaciável que não se contém nem mesmo diante do acúmulo de experiências que desconfirmem os pressentimentos. Com isso, raramente aquele que já foi mordido pelo terrível ‘monstro de olhos verdes’ se satisfaz com as tão buscadas ‘provas materiais’ que negam o delito do parceiro. Enquanto isso, coincidências que podem ser consideradas insólitas para quem analisa a situação ‘de fora’, transformam-se, facilmente, para o(a) ciumento(a), em sinais que alimentam, dolorosamente, suas dúvidas (Cavalcante, 1997).

Os pensamentos de ciúme podem então ser vivenciados como excessivos, irracionais e intrusivos, e o ciumento sofre com as angústias diante das provas inconclusivas que possui acerca de suas desconfianças, num processo emocional em que certeza e incerteza, raiva e remorso alternam-se a cada momento.

Na projeção de seus sentimentos e, no limite, na projeção de si mesmo no outro, o ciumento acaba, em alguns casos, por anular, em maior ou menor grau, seus investimentos na

própria vida, construindo uma relação de dependência quase que absoluta com seu parceiro que acaba sublinhando seus sentimentos de menos-valia e inferioridade. É o que podemos reconhecer, por exemplo, em atitudes como as de Bentinho, personagem principal do já citado romance *Dom Casmurro* de Machado de Assis: “Capitu era tudo; não vivia nem trabalhava que não fosse pensando nela” (p. 42).

Ao confinar o ‘eu’ nas malhas desta dependência que, por vezes, assume grau tão extremo, muitas vezes o ciumento tende a se manter parcialmente isolado, ou relativamente desligado de investimentos mais significativos no mundo e em si mesmo, vivendo ‘parasitariamente’ através das necessidades e da vida de seu parceiro. Conseqüentemente, sem esse amor, em certo sentido, sua existência findaria e, assim, numa estratégia de sobrevivência psíquica, o ciumento constrói uma possessão exclusivista que busca evitar a todo custo a perda que lhe parece fatal (Cavalcante, 1997).

Outra face desta dependência é, não raro, o fato de que a consciência dificilmente evitável de que não se é tudo para o outro e, também, de que não se pode preencher plenamente as necessidades deste, ganha, nestes indivíduos, dimensões insuportáveis. Diante disso, o ciumento pode ingressar numa espécie de devoção à pessoa amada, o que, ao invés de minimizar a insegurança, acaba por potencializá-la sob a influência das problemáticas suscitadas em consequência da vivência de uma relação de submissão ao outro (Santos, 1996).

Uma outra nuance que revela o caráter intrigante do sentimento de ciúme é que a desconfiança do outro, em alguns casos, pode estar relacionada, de um modo dissimulado e não aparente, à sua própria capacidade de trair. Neste caso, projeta-se no(a) parceiro(a) seu desejo de infidelidade, suas tentações e até as aventuras que realmente são concretizadas, ao mesmo tempo que suas suspeitas em relação ao outro continuam a se construir, cegamente, na mesma medida (Trevisan, 2004).

Analisando a questão, Freud (1922) distingue o ciúme normal - que também denomina 'competitivo' - do ciúme que, conforme vínhamos analisando, é por ele designado 'ciúme projetado'.

Segundo o referido autor, o ciúme normal, como podemos imaginar, é decorrente de um pesar causado pelo sofrimento – real ou apenas imaginado - de perder ou vir a perder o objeto amado para outra pessoa. Já o ciúme projetado refere-se a uma derivação, tanto nos homens quanto nas mulheres, de sua própria infidelidade na vida real ou de impulsos no sentido da infidelidade que foram reprimidos.

O autor analisa ainda que, especialmente no matrimônio, o grau de fidelidade exigido só se mantém em face de tentações contínuas. Através do ciúme de caráter projetivo, um dos parceiros tentaria 'resolver este problema', depositando no outro suas tentações e impulsos inconfessáveis, de modo a aliviar-se, ao menos superficialmente, de suas próprias auto-recriminações e culpas inconscientes.

A inveja também é um sentimento que parece dar forma, freqüentemente, ao sentimento de ciúme. Em alguns casos, isso se torna visível quando o ciumento parece sofrer tanto com o medo de ser traído pela pessoa amada quanto com a capacidade do(a) parceiro(a) de provocar simpatia, amizade e sucesso ao seu redor, e pela forma deste de se posicionar diante da vida e de si mesmo. Paralelamente ao amor tão efusivamente confessado e manifesto daquele que expressa ciúme, podemos então suspeitar de um sentimento odioso mais latente e subliminar que se traduz, dentre outras coisas, pela hostilidade e desconfiança em relação ao que o outro é e faz.

Mais uma vez podemos recorrer ao romance machadiano, onde, numa passagem clássica, o autor, levantando um dos 'véus' do ciúme que atormenta Bentinho, revela os sentimentos invejosos deste em relação a sua amada Capitu: "Nem sobressalto, nem nada, nenhum ar de mistério por parte de Capitu; voltou-se para mim e disse-me que levasse lembranças a minha mãe e a prima Justina, e que até breve; estendeu-me a mão e enfiou pelo

corredor. Todas as minhas invejas foram com ela. Como era possível que Capitu se governasse tão facilmente e eu não?” (p. 141).

Vinculada à inveja, pode estar, também, um sentimento de inferioridade e não raro, o ciumento possui uma auto-imagem ‘massacrada’ por uma baixa auto-estima. Diante disso, o sentimento de que o parceiro é alguma coisa ‘boa demais’ pode emergir, reforçando, por comparação e por um sentimento de competitividade não declarado, sua própria insegurança.

A necessidade de competir e se por a prova, advinda deste ferido amor-próprio e insegurança pessoal, pode se dirigir, também, para pessoas que supostamente possam conquistar a pessoa amada, numa insistente comparação de si com outros homens e mulheres, associada a uma tentativa difusa e contínua de assemelhar-se a eles ou de superá-los em suas qualidades físicas e pessoais.

Albuquerque (2004) analisa, de forma sensível, que o ciumento é capturado por imagens, prioritariamente as visuais e sonoras: sinais gestuais, olhares interpretados, belezas perturbadoras. Podemos acrescentar que o olhar, captador por excelência de imagens, é também, simultaneamente, o maior recurso de autodefesa do ciumento e seu principal algoz: um olhar que vigia, que busca penetrar por detrás das aparências, que parece tudo ver e, ao mesmo tempo, tudo criar com o objetivo de confirmar suas dores e maus presságios.

Um aspecto pouco analisado na questão do ciúme relaciona-se com o indivíduo que ocupa o lugar de alvo do ciúme do outro. Este, ao mesmo tempo que sofre com a explosiva projeção de sentimentos do ciumento sobre si, algumas vezes acaba por usufruir, embora de modo pouco consciente, do poder embutido na sua posição, bem como do controle a que é submetido. Ou seja, o explícito desejo de controle daquele que sente ciúme, pode ser acompanhado por um desejo implícito de ‘ser controlado’ por parte de seu parceiro, que, embora freqüentemente pareça lutar contra o ciúme do outro, permanece e insiste, suspeitamente, numa relação amorosa que lhe oferece um espaço confinante e inquiridor de si mesmo.

Tal espaço confinante, quando mantido no tempo mesmo diante das dores, desgastes e sofrimentos que provoca, há de ter um sentido, por mais ambíguo que seja, tanto para aquele que sente ciúme e, a todo tempo, põe o outro sob o pesado jugo de sua desconfiança, quanto para aquele que permite ser, continuamente, posto em questão pelo outro.

2 – Tentando captar o inefável: os caminhos do amor e do ciúme na história

“Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades, muda-se o ser, muda-se a confiança; Todo o mundo é composto de mudança, tomando sempre novas qualidades.

Continuamente vemos novidades, Diferentes em tudo da esperança; Do mal ficam as mágoas na lembrança, e do bem, se algum houve, as saudades. O tempo cobre o chão de verde manto, Que já coberto foi de neve fria, E em mim converte em choro o doce canto”³.

Considerações iniciais: na busca de uma referência para se pensar o ciúme e o amor na história das sociedades ocidentais

Pautados numa perspectiva de cunho etnocentrista que concebe o amor como um dos signos fundamentais de nossa imutável natureza ou essência humana, podemos ser levados a pensar que o amor tal como concebemos hoje sempre existiu e existirá da mesma forma. Entretanto, ao buscarmos registros históricos que retratam, ainda que de modo incompleto – já que falar de amor sempre nos encerra no terreno do inefável -, a forma pela qual o amor foi concebido ao longo do tempo, constatamos sua inserção histórica e seu caráter mutável de acordo com o contexto ao qual está referido (Priore, 2005; Lázaro, 1996; Áries & Bejin (org), 1986 e outros).

Historicamente, o amor ocupou diferentes ‘lugares’ na vida social, ‘lugares’ estes ora mais marginais ora mais centrais, de acordo com o contexto e as concepções de indivíduo que o mesmo encerra. Neste sentido, ‘o amor’ e, conseqüentemente, o ciúme, sobre os quais falavam os gregos na antiga Grécia, apesar de algumas permanências e semelhanças, não é o

³ Camões, V. L. (1988) Mudam-se os tempos. Trecho da poesia extraída do livro: *Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, p. 49.

mesmo de que falam os cristãos, nem igual àquele concebido pelos indivíduos da modernidade e/ou da contemporaneidade, o que introduz, inclusive, certa dificuldade para tratarmos, como fazemos algumas vezes nesta dissertação, de experiências tão diferentes fazendo uso simplesmente da expressão ‘relações amorosas’.

Todavia, concordamos com Lázaro (1996), quando este observa que, se, por um lado, é verdade que a experiência amorosa entre homens e mulheres nem sempre possuiu as características que assume a partir do período moderno - notadamente marcado por concepções românticas -, por outro, seria equivocado pensarmos que as relações amorosas e, nelas, o ciúme entre homens e mulheres apaixonados só tenha surgido a partir da modernidade ou em períodos que, de alguma forma, se referenciam a ela.

A experiência do ciúme nas relações amorosas entre um homem e uma mulher sempre existiu, embora, voltamos a insistir, atravessada por noções e *status* distintos de acordo com as peculiaridades das relações sociais de cada tempo e espaço.

Vale sublinhar que, como poderemos observar ao longo desta dissertação, cada período histórico não carrega consigo um conjunto de formulações nítidas e rígidas que forjam o amor através dos tempos, mas, ao contrário, elementos mais ou menos contraditórios que caracterizam, de forma relativa, esta experiência em cada época, cultura e classe social (Dzakula, 2004).

Cientes desta perspectiva, não será nosso interesse, aqui, definir e explorar as minúcias, ao longo da história, por que passaram os sentimentos do amor e ciúme nos diferentes grupos e culturas. Discutiremos, ao contrário, as visões dominantes a respeito destes temas que, de acordo com a época, prevaleceram no contexto da história geral do mundo ocidental, particularizando, ainda, algumas análises acerca do processo de desenvolvimento histórico das relações amorosas no Brasil, de modo a dar maior materialidade às discussões desta pesquisa.

É importante destacar que a maior parte dos estudos históricos a este respeito é centrada na experiência das classes médias e altas da sociedade ao longo dos tempos. Segundo Del Priore (2005), no que diz respeito aos segmentos economicamente mais desfavorecidos – que, devido às peculiaridades de sua experiência social, transmitiam seus saberes e crenças prioritariamente via transmissão oral –, restam poucos documentos e registros históricos, dificultando assim a reconstrução histórica de suas vivências e concepções sociais acerca do amor.

As épocas escolhidas para as análises que buscaremos empreender representam momentos históricos já reconhecidos por autores que têm estudado o assunto (Áries & Bejin, 1986; Flandrin, 1988; Lázaro, 1996 e outros) como representativos do processo de transformação sofrido pelas ‘relações amorosas’ através dos tempos nas sociedades ocidentais.

Nossas discussões serão norteadas, de alguma forma, pelas concepções modernas e contemporâneas acerca das relações amorosas, na medida em que é uma compreensão mais ampla das mesmas nos dias atuais que justifica, neste estudo, a recapitulação histórica do tema. Deste modo, em diversos momentos, iremos tecer comentários e indicações daquilo que, nas concepções passadas a respeito do amor, diverge ou está pressuposto no que as idéias mais atuais sobre a experiência amorosa propõem.

Em nossas análises sobre os desenvolvimentos históricos das relações amorosas e do ciúme, incluiremos também, como um correlato desta questão, a discussão acerca do significado do casamento ao longo da história, sua integração ou afastamento da experiência amorosa, as idéias que cada época introduz ou mantém acerca da sexualidade e do adultério, bem como a relação estabelecida entre os sexos, temas estes que parecem delinear as concepções de cada tempo a respeito do amor e que podem nos ajudar a inferir as configurações assumidas pelo sentimento do ciúme. Buscaremos integrar, ainda, em nossas discussões, o que Del Priore (2005) aponta como sendo uma dicotomia presente na maior

parte dos estudos sobre o tema: de um lado, o amor ‘materializado’ no interior das práticas sociais e, de outro, o amor idealizado, presente no imaginário cultural de cada tempo, principalmente pela via da literatura.

2.1 – *Primeiros tempos: um amor distante...*

Na época das sociedades mais remotas de que temos notícia, as ligações amorosas socialmente aceitas entre homens e mulheres eram norteadas por princípios econômicos e sociais bastante objetivos. Tais ligações não se fundavam, em absoluto, em necessidades subjetivas de intimidade emocional. Ao invés disso, eram necessidades práticas associadas à sobrevivência ‘da tribo’ que estavam na base das mesmas. O indivíduo era então subordinado às necessidades da coletividade em que vivia, com suas leis e regras comuns para todos e, com isso, não era dada tanta importância à personalidade individual e, conseqüentemente, às ligações emocionais particulares. Pouca diferença era percebida entre as pessoas, e não havia muito sentido em se considerar parâmetros individuais para estabelecer uma união, nem mesmo para rompê-la (Branden, 1998).

Hunt (1960, em Branden, 1998), ao discutir esta questão, a partir de estudos antropológicos de sociedades ainda existentes no séc. XX e que mantêm semelhanças culturais com sociedades de épocas remotas, relata o caso de um antropólogo que viveu entre os Bemba da Rodésia nos anos de 1930 que, ao narrar a um grupo deles uma fábula inglesa sobre as arriscadas aventuras vividas por um príncipe a fim de conseguir a mão de sua amada, se deparou com a confusão e surpresa causada por sua história neste grupo de Bembas. O chefe da tribo expressou em uma única pergunta o pensamento de todos e o imaginário cultural da tribo: “Por que ele não arrumou outra moça?”.

Também as conhecidas pesquisas de Mead (1949), que descrevem o modo de vida dos Samoanos, apontam para o fato de que as relações sexuais de curta duração e a promiscuidade

possuem, neste contexto, aprovação social muito maior do que a tendência da sociedade ocidental da época para o estabelecimento de ligações emocionais fortes e duradouras. Existe até mesmo, por parte deles, um certo receio das conseqüências decorrentes das atividades sexuais associadas a ligações individuais passionais, ligações estas que, diferentemente daquelas motivadas por sentimentos efêmeros, eram vistas como uma ameaça potencial às necessidades e ao bem-estar da tribo.

Deste modo, parece que até determinado momento de nossa história, era no âmbito da coletividade que se pautavam as regras, crenças e motivações de cada indivíduo particular, inclusive suas concepções e condutas a respeito do amor.

No que diz respeito ao ciúme, embora não tenhamos encontrado pesquisas que o tenham retratado em tempos tão remotos, poderíamos supor que, diante de tais concepções por parte da coletividade, um sentimento como o ciúme poderia ter pouco sentido e, conseqüentemente, uma presença irrelevante nestes grupos sociais da época.

2.2- *O banquete ocidental do amor: o período grego-clássico*

“O corpo noutro corpo entrelaçado, fundido, dissolvido, volta à origem dos seres, que Platão viu completados: é um, perfeito em dois; são dois em um. Integração na cama ou já no cosmo? Onde termina o quarto e chega aos astros?”⁴

Já no tempo da cultura grega clássica, o imaginário amoroso do Ocidente começa a se configurar e o conceito de amor, sob o domínio de Eros, é pela primeira vez associado aos valores do Belo, do Bom e do Verdadeiro (Costa, 1998).

⁴ Andrade, C. D (1993). Amor, pois que é palavra essencial. Trecho da poesia extraída do livro: *O amor natural*. Rio de Janeiro: Editora Record, p. 5-7.

A deificação de Eros retrata a centralidade do amor na sociedade grega. Nas palavras de Platão: “O deus Eros é o mais antigo e o mais estimado dos deuses, uma vez que é ele que assegura aos homens a virtude e a bem-aventurança por toda a existência” (in Vrissimtzis, 2002, p. 24). Eros era concebido, então, na sociedade da época, como o valor existencial máximo a ser buscado, morada por excelência da virtude e da bem-aventurança, concepção esta que, futuramente, vai marcar o imaginário ocidental acerca do amor através dos tempos (Costa, 1998; Vrissimtzis, 2002).

Vale ressaltar que Eros não se restringia, na sociedade grega clássica, apenas às relações humanas, representando, antes, uma ligação intensa com ‘algo’ na busca pela revelação da beleza absoluta e divina, podendo ‘sua força’ estar vinculada a um objeto artístico, musical, filosófico e/ou a outros. Sua representação, nas expressões artísticas do período, era a de um deus alado de imenso poder e em constante movimento, presente tanto na terra quanto no céu (Vrissimtzis, 2002).

Neste cenário, o texto *O Banquete*, de Platão, com seus famosos discursos filosóficos sobre a natureza do amor, é uma das marcas importantes da gênese histórica da concepção sobre o amor no Ocidente, o que, apesar de alguns deslocamentos e descontinuidades, permanece presente no ideário social até os dias atuais. Dentre os múltiplos sentidos que tais discursos constroem a respeito do que seria o “verdadeiro amor”, sentidos estes nem sempre congruentes e conciliáveis entre si, encontramos a idéia central de que o amor deve ser visto como um sentimento único, inconfundível, universal e intrínseco à natureza humana. Além disso, defendiam a ligação entre o impulso natural para o amor e a busca ontológica do objeto ideal perdido, sublinhando-se a alegria extasiante diante da posse deste objeto de amor (Platão, 1972).

Se, vista deste ângulo, podemos encontrar fortes semelhanças entre a concepção grega clássica do amor e aquilo que posteriormente ficou conhecido como ‘amor romântico’, outras

faces do texto platônico apresentavam perspectivas bem peculiares e próprias de sua inserção cultural à época em que foram escritos.

A cultura da Grécia clássica tinha como um de seus pressupostos fundamentais a separação dicotômica e hierarquizada entre corpo e espírito. O corpo seria o campo das paixões, dos instintos que deveriam ser controlados pelos poderes superiores da mente, da razão e do espírito. Sendo assim, somente o amor considerado ‘espiritual’, reflexo do verdadeiro Bem e da Beleza atingia a alçada de sentimento valioso e de um ideal a ser perseguido. Por outro lado, o amor considerado carnal, vinculado aos prazeres dos sentidos, era visto como ligado à futilidade da atração sensual mundana, o mesmo acontecendo quando o vínculo amoroso estabelecia-se sob a lógica de investimento político na polis (Branden, 1998; Costa, 1998).

Desta maneira, segundo a visão de Platão, a beleza do amor estava associada à esfera do ‘domínio de si’, devendo cada cidadão, através do amor pelo outro, libertar-se da escravização de suas próprias paixões animais e encontrar-se com uma verdade que transcendesse a si próprio. Semelhante a um método filosófico para o alcance da verdade, o amor para Platão era concebido como “uma condição para a alma decaída recuperar a lembrança do mundo inteligível” (Lázaro, 1996, p. 52).

A relação dos indivíduos com o amor era, portanto, de caráter prescritivo, havendo uma correspondência entre as relações amorosas e os códigos morais, éticos e políticos vigentes na sociedade, de modo que as indagações a respeito do amor refletiam menos a própria vida dos homens e mulheres da antiga Grécia do que suas vidas no interior do grupo social (Dumont, 1985).

Outro aspecto peculiar à perspectiva grega sobre o amor da época, que contrasta drasticamente, como veremos adiante, com a mentalidade judaico-cristã, era o entendimento de que Eros, em sua dimensão de sentimento amoroso espiritual, profundo e estético por um outro ser humano, estabelecia-se, quase sempre, segundo aponta Vrissimtzis (2002), na

relação homossexual entre homens, normalmente entre homens mais velhos e jovens entre 16 e 18 anos, os chamados ‘efebos’.

Em tais relacionamentos, os primeiros inspiravam a virtude e a sabedoria na mente dos segundos, o que elevava espiritualmente ambos. Deste modo, a união homossexual era considerada uma prática natural e muito louvável, defendida por diversos filósofos gregos do período, como Platão, Xenofonte, Aristóteles, Aristófanes e outros. Entretanto, a pederastia era acompanhada por uma série de convenções socialmente sancionadas, não sendo vista como uma prática que deveria substituir o casamento entre homens e mulheres, que deveriam continuar existindo para garantir a continuidade da espécie e das obrigações cívicas da polis (Yalom, 2002).

A mulher ateniense, declarada por Platão e Aristóteles como sendo inferior ao homem em corpo e mente, era educada para ser subordinada ao homem, não tendo quase nenhum dos direitos que os cidadãos gregos do sexo masculino possuíam. O propósito existencial da mulher das classes mais abastadas girava, portanto, em torno de sua função de mãe e filha. Durante a vida de casada, a mulher passava a maior parte do seu tempo em seus aposentos, realizando afazeres femininos, sem direito à educação formal, a não ser a eventuais aulas de noções básicas de leitura, escrita e aritmética, sem acesso a informações políticas, e, mesmo seu lazer - normalmente restrito às obrigações religiosas e compras pessoais -, era realizados somente com acompanhantes. Mesmo com seu marido, tinha pouco contato: dormia separada dele e, até na hora das refeições, sua presença não era aconselhada (Vrissimtzis, 2002; Yalom, 2002).

O casamento entre homens e mulheres na Grécia clássica parece ter se configurado, portanto, como um arranjo que se dava, prioritariamente, como uma obrigação social para com o Estado e a coletividade, sendo visto como uma espécie de vínculo irrelevante ou meramente utilitário entre os cônjuges, desprovido de sentido ético e espiritual. Além disso, levava-se pouco em consideração o sentimento dos noivos, principalmente no que se refere ao

sentimento da mulher, que normalmente só conhecia seu futuro marido no dia do casamento, e raramente era consultada a respeito do ‘negócio’ estabelecido. Entretanto, o futuro casal muito raramente recusava a escolha feita por seus pais, na medida em que o casamento era culturalmente visto como uma etapa obrigatória da vida, não estando diretamente associado à felicidade pessoal. Outro aspecto fundamental do casamento, que acabou persistindo em outros tempos históricos, era a oferta de um dote pelo pai da noiva ao noivo, como uma espécie de “compensação” pelo fato de que a noiva passaria a viver às suas expensas, já que à mulher não era permitido trabalhar (Yalom, 2002; Vrissimtzis, 2002).

Na cerimônia de casamento não se estabeleciam votos de amor e fidelidade entre os noivos. Os votos eram, ao contrário, de fertilidade e prosperidade. Assim sendo, a relação sexual implicada no vínculo marital se fazia sob a lógica maior da procriação e não do prazer (Foucault, 1993).

Seguindo a prática do concubinato, socialmente aceita e difundida na Grécia antiga, um homem casado poderia ter outra mulher, com o objetivo principal de procriar, caso a mulher fosse estéril ou só parisse filhas mulheres. Deste modo, o homem podia manter relações extraconjugais com concubinas e, ainda, com escravos (as) e prostitutas, sendo que a única proibição imposta a ele era o envolvimento sexual com a esposa de outro homem. Por outro lado, as mulheres eram severamente repreendidas se flagradas com um amante e a fidelidade lhes era obrigatória. O adultério por parte da mulher normalmente acarretava a sua expulsão de casa, principalmente porque tal comportamento maculava a garantia da legitimidade dos filhos que era, afinal, o objetivo maior do matrimônio (Yalom, 2002).

Vrissimtzis (2002) salienta que, todavia, casamento e amor não estavam sempre e necessariamente separados na Grécia clássica. Embora a instituição do casamento fosse considerada principalmente a base necessária para a preservação da raça, não havia motivo para que o amor apaixonado estivesse definitivamente ausente nas relações formalizadas matrimonialmente. Podemos encontrar, inclusive, referência ao amor no casamento quando,

no livro *O Banquete*, de Platão, o discurso de Sócrates expressa a existência de sentimento amoroso entre cônjuges.

Aprofundando a análise da vida a dois no período grego clássico, Foucault (1993) reforça esta perspectiva ao apontar que, apesar dos grandes textos clássicos deste período situarem, verdadeiramente, o casamento e as relações conjugais no âmbito dos costumes necessários à sobrevivência e à prosperidade, ele não era, de todo, concebido como um vínculo sem importância, nem tão simplesmente restrito ao desejo de garantir uma descendência proveitosa. Ao contrário, filósofos como Xenofonte, Isócrates, Platão e Aristóteles já esboçavam certos preceitos – alguns deles até bastante exigentes –, de como um esposo deveria se conduzir num casamento, de modo a conformar a identidade de um homem moderado, de um cidadão com influência política e moral.

No que diz respeito ao ciúme, a mitologia grega possui referências clássicas que testemunham que nem os deuses estavam livres deste sentimento, muitas vezes, associado, nos mitos, à inveja e à competitividade. Entre os deuses, Hera, irmã e esposa de Zeus, possui um ciúme que supera o de todos os demais, buscando controlar tudo e todos que rodeiam seu marido. Este, por sua vez, tem por hábito lançar-se impetuosamente a aventuras amorosas com outras deusas e, também, com mortais. Tais aventuras, quando descobertas, provocam a ira da deusa que não conhece limites para seu ciúme e vingança. Por ciúme, Hera obrigou o bastardo Hércules a realizar os Doze Trabalhos, levou Io à loucura, matou Leto, a mãe dos gêmeos Apolo e Ártemis, fulminou Calisto, que Zeus transformou na Ursa Maior, e, ainda, matou carbonizada a bela Sêmele, filha do rei fenício Cadmos e mãe de Dionísio (Brandão, 1989).

Através dos mitos, podemos conhecer melhor a perspectiva grega acerca do ciúme, concebido como um sentimento intrínseco à natureza humana, que apresenta sempre o risco de quem o sofre se voltar, com ira e violência, contra aqueles que se aventuram a se aproximar de seu objeto de amor.

2.3 – *Conjugalizando o amor em tempos romanos*

Durante os séculos seguintes, quando o centro do mundo mediterrâneo voltou-se de Atenas para Roma, a natureza do relacionamento entre homens e mulheres sofre novas modificações.

A cultura romana, no âmbito das idéias filosóficas promulgadas pelo estoicismo – sistema filosófico surgido no século IV aC que promulgava o ideal da perfeição humana na impassibilidade absoluta e na reta razão (Nogare, 1977) –, de um lado mantinha e, de outro, transformava a perspectiva grega no que diz respeito à dissociação entre casamento e amor. Quando dois indivíduos se casavam, acompanhando os costumes da Grécia clássica, não era um sentimento de amor que fomentava a união, mas sim as necessidades econômicas e políticas que asseguravam a preservação e a proteção da propriedade. Dando concretude a tal projeto, o direito romano vai estabelecer detalhadas prerrogativas legais para tais uniões, incluindo especificidades de acordo com a classe a que pertenciam os cônjuges e ao povo do qual faziam parte, regulamentando assim, a transferência de propriedade de uma geração para a outra (Branden, 1998).

Por outro lado, apesar do referido status econômico e político da união marital, começava a ser propagado no período romano, um sentimento de devoção à unidade doméstica e familiar. Ao lado dos critérios financeiros, também as qualidades pessoais dos pretendentes – que incluíam boa aparência e caráter – passavam a ser valorizados na escolha do cônjuge e, na época do império romano, o consentimento mútuo dos noivos passava, paulatinamente, a fazer parte das ‘negociações’ entre as famílias para a consumação do casamento (Yalom, 2002).

Nos primeiros séculos da era romana, começava a desenvolver-se, então, o que Foucault (1993, p. 51) denominou uma “conjugalização das relações sexuais”, na qual o casamento e o ato sexual deveriam procurar coincidir, não somente pela garantia e regulamentação dos direitos da descendência - que era o que justificava a associação entre

sexo e casamento no período grego clássico -, mas, também, pelo ato sexual em si, que, por sua própria natureza, só tem sentido no interior da relação conjugal. De acordo com tal perspectiva, a conjugalidade passa a ser, para o ato sexual, a condição de seu exercício legítimo.

Através da associação entre atividade sexual e relação conjugal, a fidelidade foi então problematizada, esboçando-se a idéia da importância da fidelidade não apenas para as mulheres, mas, de modo semelhante, para os homens. As idéias de Foucault (1993) a este respeito esclarecem, todavia, que, de uma maneira geral, a valorização social da fidelidade do homem relacionava-se, neste período, tão somente ao que dizia respeito ao adultério praticado com outras mulheres também casadas. Neste caso, o homem, sendo infiel, estaria desrespeitando outro homem que tinha direitos legítimos sobre a mulher adúltera. A exigência moral de fidelidade constituía, portanto, um respeito aos direitos do marido e não aos da esposa.

Outra leitura possível acerca da exigência de simetria em relação à proibição do adultério, inscrevia-se na ética de cuidados recíprocos e respeito entre os cônjuges que começava a desenvolver-se. Tal ética sugeria que se evitasse, tanto quanto possível, que o marido mantivesse de relações extraconjugais por motivo de delicadeza para com a esposa. Ao mesmo tempo, pedia-se tolerância por parte da mulher aos ‘desvios’ extraconjugais do marido, tolerância esta que, dizia a prudência, ela deveria observar. Com isso, enquanto o ciúme do homem era justificável, e até sinal de defesa necessária da própria moral e correção do casamento, uma atitude ciumenta por parte da esposa era vista como algo condenável, sendo simultaneamente percebida como um insulto aos direitos do marido e uma transgressão em relação à postura tolerante e compreensiva que dela se esperava (Yalom, 2002).

Ainda que rudimentarmente, entretanto, a cultura romana deu novos tons à relação marital. Desta maneira, embora o vínculo matrimonial continuasse atrelado às necessidades da casa, da reprodução, do cuidado dos filhos e da propriedade, valoriza-se cada vez mais o

comportamento de um cônjuge para com o outro, a relação que se estabelecia no interior do casamento. Efetivamente, inclusive no que se refere ao papel do homem dentro do casamento, os deveres da reciprocidade na relação passam a se fazer presentes, para além da busca do domínio de um sobre o outro, no respeito e afeto mútuos, que se tornam amplamente desejáveis para o casal (Foucault, 1993; Yalom, 2002).

Como mencionamos anteriormente, desde a época clássica, comportamentos éticos no interior do casamento já eram conhecidos. Entretanto, como argumenta Foucault (1993), os textos estoicos dos dois primeiros séculos constroem, de maneira mais efetiva e diferente do que podemos encontrar nos textos clássicos, um certo modo de comportar-se na relação conjugal em que a finalidade de procriação é associada à necessidade de companheirismo, de troca de cuidados recíprocos.

Neste processo, as mulheres passaram, progressivamente, a ter direitos legais mais equilibrados aos dos homens, além de alcançar um status maior no seio da cultura. Enquanto Aristóteles conferia ao homem a possibilidade de desenvolver, até a perfeição, virtudes que na mulher permaneciam inatingíveis, o que justificava sua subordinação a ele, os estoicos atribuíam aos dois sexos, senão aptidões iguais, certamente idênticas potencialidades para a virtude. Assim, as mulheres, ao menos as pertencentes à aristocracia romana, desfrutavam de direitos inéditos quando comparados aos direitos da mulher na Grécia antiga – o que, no entanto, não incluía, como vimos, direitos equilibrados aos dos homens no que diz respeito à infidelidade e ao comportamento de ciúme –, tendo acesso, por exemplo, à educação e podendo freqüentar eventos públicos (Branden, 1998; Foucault, 1993; Yalom, 2002).

Ao contrário do que se poderia imaginar, a legitimação do sexo no interior do casamento não incluiu, no período romano, a legitimação do prazer sexual. O ato sexual continuava sendo, - com alguma margem para possíveis transgressões -, um impulso natural para a procriação e, utilizá-lo tão somente no usufruto das sensações de volúpia que promove, significava desviá-lo para fins ‘não-naturais’ e, portanto, reprováveis. Além disso, vale insistir

que, neste âmbito, os direitos do homem e da mulher ainda estavam longe de serem considerados iguais. A esposa não devia, por exemplo, tomar, jamais, a iniciativa para o ato sexual, nem tampouco, em qualquer circunstância, relutar diante dos desejos sexuais de seu marido (Foucault, 1993).

Apesar de podermos depreender na essência da filosofia estoíca, aproximações consideráveis com a concepção romântica da relação entre homens e mulheres, a economia do prazer que tais relações estabeleciam mostra a distância que permeia as referidas concepções. Para o estoicismo, como observamos anteriormente, as relações sexuais deveriam ter como alvo e objetivo tão somente a procriação, e aquelas que buscavam o prazer eram consideradas contrárias à lei e, portanto, condenáveis, mesmo quando ocorriam no interior do casamento. O corpo era, portanto, assim como no período grego, inferior ao “eu”. Controlar os instintos do corpo e as paixões amorosas era um exercício de cidadania, honra e nobreza.

Por outro lado, revelando as contradições da cultura, no apogeu do Império romano e por todo o período de sua decadência, o adultério era bastante difundido e, em alguns casos, homens e mulheres buscavam em aventuras extraconjugais a paixão, o glamour e também a sensualidade que haviam sido banidos dos matrimônios. Os escritos de Ovídio, em a “*Arte de Amar*”, representativos da época, retratam amantes imersos em intensos jogos de poder, tortura, sensualidade, infidelidade e ciúme. Ao lado da propagação religiosa e filosófica da idéia de fidelidade, o adultério também se impunha socialmente como um comportamento necessário para escapar à monotonia do cotidiano (Branden, 1998).

2.4 - *Vastas confusões de amor e religião*

Nos séc. II e III, com a crescente decadência do Império Romano, o cristianismo entra em cena afetando de maneira significativa o relacionamento amoroso entre homens e mulheres. A perspectiva cristã, embora fundada nos dogmas bíblicos e na palavra de Cristo, retoma, em determinados aspectos e de maneira contundente, a concepção grega clássica de

amor, se apropriando, também, da moral estóica, conforme analisado por autores como Vainfas (1986), Flandrin (1988) e Foucault (1993).

O ‘amor verdadeiro’ do período cristão mantinha a perspectiva historicamente já consolidada de condenação dos excessos nas relações sexuais, inclusive entre os esposos, através da proposição de um “amor-caritas” no qual o próprio ser devia ser elevado através de um amor afastado da sensualidade e dirigido a Deus (Costa, 1998; Lázaro, 1996; Áries & Bejin, 1986).

Valorizava-se, portanto, o ascetismo, e a vida sexual e terrena era relegada a um plano inferior, o que sintonizava tanto com a filosofia estóica quanto com o pensamento grego clássico. Um aspecto distintivo do pensamento cristão residia no fato de que os prazeres do corpo deviam ser evitados e controlados não apenas pela crença na superioridade dos valores da mente e do espírito e na importância atribuída ao domínio de si - como se acreditava na cultura greco-romana - e pela valorização estóica do bem-estar e equilíbrio do indivíduo, mas, também, pela associação de tais prazeres com o pecado e o mal. Se para os gregos e estóicos do período clássico, os prazeres e o amor eram experiências positivas desde que na medida e na forma certa, no pensamento cristão eles recebem o estigma do mal e da origem da queda do espírito. Igualmente, enquanto que no período romano, o orgulho e a vida pública eram valorizados em seu papel de garantir o desenvolvimento de valores mais elevados, estes tornam-se, no período cristão, pecados íntimos a que se deve abicar pela devoção a um Deus superior a todos os aspectos mundanos (Lázaro, 1996; Vainfas, 1986; Rodrigues, 1992).

Tais características do pensamento cristão da época parecem ilustrar a categoria denominada por Dumont (1985) de individualismo do mundo antigo. O valor do indivíduo no contexto cristão aparece apartado do núcleo social, na medida em que ele deve ancorar-se no mundo das experiências divinas e transcendentais. É preciso renunciar ao eu mundano e exaltar a alma. Neste processo, o amor mundano deve ser abandonado, abrindo espaço para o fervoroso amor a Deus.

São Paulo, apóstolo e pregador importante da doutrina cristã daquele tempo, posicionava a dicotomia grega entre corpo e alma no centro de seu pensamento, proclamando que a alma transcende e supera o corpo em valor e importância. Assim, seguir os impulsos do corpo dirigia o homem para o diabo, enquanto que seguir os da alma, para Deus. Nesta lógica, o amor, *ágape*, aparece como obra do espírito e signo do amor universal dirigido a Deus, experiência esta distante e até oposta aos impulsos da ‘carne’ (Branden, 1998; Lázaro, 1996).

A abstinência sexual era o grande ideal de moralidade, e o casamento uma hesitante concessão do cristianismo ao comportamento sexual que, mesmo no interior deste, devia restringir-se ao mínimo necessário para a perpetuação da humanidade. Para isso, teciam-se, socialmente, regras detalhadas para o ato sexual, de modo a minimizar ao máximo o prazer que pudesse advir dele, situando-o apenas na função de procriação. A pastoral cristã chega a regular a legitimidade das relações sexuais no caso de esterelidade conhecida, durante as regras da mulher e após a menopausa (Foucault, 1993; Vainfas, 1986).

O Cristianismo vinha, então, marcar a humanidade com um conceito de amor altruísta e não sexual. Neste caso, o amor e o sexo eram vistos como pertencentes a pólos opostos: a fonte de amor era Deus e a fonte do sexo era o demônio. A melhor solução seria, então, o celibato, pois representava o ideal da moral. Contudo, de acordo com São Paulo, apesar do celibato ser a opção mais adequada, se falta aos homens o necessário autocontrole, é preferível que se casem para evitar os perigos representados pelo desejo (Costa, 1998; Branden, 1998; Vainfas, 1986).

O amor recíproco entre homens e mulheres que se casavam não era, assim, um valor a ser aspirado, sendo concebido, ao contrário, como um ‘desvio’ da devoção que devia ser dirigida a Deus. Deste modo, no centro das relações conjugais da época medieval estavam a Igreja e os sentimentos ligados ao espírito.

A questão da fidelidade ganha, nesse contexto, um estatuto - para além da necessidade grega do domínio de si e do respeito conjugal e racional do estoicismo tardio da época

imperial - de obrigação cristã para quem quer salvar sua alma do pecado. No que diz respeito ao adultério, enquanto que, segundo a antiga lei hebraica, sua proibição era aplicada somente às mulheres, com os ensinamentos de Jesus, este passava a ser condenado como expressão de pecado e baixa espiritual para ambos os sexos (Yalom, 2002).

Invertendo o status social que alcançou durante a Antiga Grécia, o homossexualismo, tanto o masculino quanto o feminino, foi também explicitamente condenado segundo os ensinamentos de São Paulo, que pregava que a relação heterossexual tinha sido determinada por Deus desde o Gênesis. Esta, portanto, era a única relação que podia ser considerada legítima e em concordância com os desígnios divinos (Yalom, 2002).

A união dos casais e a celebração do casamento ocorriam, até o século V, sem a interferência do clero. Nas classes nobres, elas se davam aliadas a interesses de transmissão de herança, títulos e formação de alianças políticas, e a cerimônia ocorria na casa dos noivos, reunindo a família e testemunhas, sem a interferência de um padre (Araújo, 2002).

De forma menos difundida, já havia, porém, por parte de alguns teólogos cristãos, a defesa do casamento como uma benção divina, comparando-o à união de Cristo com a Igreja. Ele deveria ser, portanto, além de indissolúvel, permeado pelo sentimento do amor. Santo Agostinho, que é visto por muitos como aquele que estabelece o elo entre a *Igreja Primitiva* e a *Igreja Medieval* – esta última, instituída, regulada e dogmatizada -, foi quem consolidou as idéias centrais do cristianismo, legitimando o casamento como o estado natural dos seres criados por Deus e, dentro deste, a dominação da mulher pelo marido, e dos filhos pelo pai, características fundamentais da sociedade medieval (Lázaro, 1996).

2.5 – *O amor à sombra: os longos séculos da civilização ocidental*

A partir do séc. V DC, a sociedade medieval começa a se construir marcada por práticas políticas, econômicas e culturais inerentes ao Feudalismo. A existência individual, no

período, era então dotada de uma rígida e hierárquica conformação social, na qual as diferentes posições sociais eram atribuídas – segundo a interpretação da Igreja, que manteve influência marcante na vida social - a uma natureza desigual entre as pessoas. Estas, por sua vez, eram consideradas ‘propriedades divinas’, não estando sujeitas, portanto, a transformações significativas (Nogare, 1977).

A rigidez do modelo social medieval predestinava o indivíduo a determinada classe social de acordo com seus laços de parentesco, bem como fixava seus comportamentos e idéias aos moldes socialmente definidos pela religião (Vaitsman, 1994; Hall, 2000).

O relacionamento íntimo entre homens e mulheres era, neste cenário, igualmente atravessado pelas rígidas normas sociais da época medieval, centradas em torno da religião cristã. Assim, a partir do século V, com a expansão do Cristianismo e a queda do Império Romano, a Igreja passou a estender seu poder sobre o casamento. Vainfas (1986) registra que, em torno do século VI, na Gália, a benção do casal já era feita por um padre, na porta do quarto dos futuros cônjuges. Apesar da participação da Igreja, o casamento ainda não era um consenso entre os teólogos cristãos no período. Parcelas da Igreja se dividiam entre aceitar e condenar o casamento.

A partir do século XII, as leis canônicas da Igreja determinaram que, além de ser obrigatória a realização de uma cerimônia matrimonial religiosa na Igreja, o casamento deveria ser essencialmente monogâmico e indissolúvel. As leis e dogmas cristãos, assim, não apenas determinaram como deveriam ser os casamentos entre homens e mulheres, mas foram também responsáveis por banir os divórcios e os segundos casamentos. Desta forma, homens e mulheres que se uniam em matrimônio sabiam que, uma vez declarado o sacramento na Igreja, o casamento seria indissolúvel, mesmo que se mostrasse extremamente insatisfatório para uma ou ambas as partes (Costa, 1998; Yalom, 2002).

O ato matrimonial foi transferido da casa, seu lugar tradicional, para a Igreja (Araújo, 2002). Além disso, o desejo dos noivos passou a ser, em tese, considerado o principal critério

para validar um casamento. Na prática social, entretanto, os pais nobres ainda centralizavam, na maior parte dos casos, a tarefa de encontrar os melhores parceiros para suas filhas, assegurando a ‘honra’ e o prestígio da família nas próximas gerações e, dificilmente, uma mulher se opunha aos desejos de seu pai. A virgindade da filha era então cuidadosamente resguardada até o casamento que, por sua vez, ocorria muito cedo na vida das mulheres (Yalom, 2002).

Mesmo dentro do casamento, no que diz respeito à relação sexual, esta permaneceu sendo vista, durante todo o período medieval, como objetivando unicamente a procriação. Como já observamos, o ato sexual era, em si, um desvio reprovável e, mesmo na relação conjugal, ele era considerado, desde os primeiros escritos de São Paulo, apenas aceitável como um ‘mal necessário’ para garantir a continuidade da espécie. Manter relações sexuais por prazer era, portanto, condenável, sinal de pecado e baixa moral, o que fazia com que as relações sexuais se configurassem, de maneira geral, apenas como uma obrigação social que os esposos deviam um ao outro (Foucault, 1993; Flandrin, 1988; Del Priore, 2005).

A moral medieval proclamava, portanto, a vida ascética como o ideal maior a ser aspirado. Assim, mais valia, para o homem, se devotar a uma vida longe da união carnal, no interior de um monastério, do que ser um marido devotado. Igualmente, as mulheres virgens e viúvas possuíam um status social maior do que o das esposas. Estas últimas, ainda que tendo abandonado seus filhos para seguir uma vida religiosa, eram abençoadas e recebiam aprovação social (Yalom, 2002).

O relacionamento conjugal era, ainda, fortemente marcado pelas desigualdades entre os sexos e, com o avanço do cristianismo na Europa medieval, as mulheres perderam praticamente todos os direitos alcançados no âmbito da filosofia estoíca do período romano (Branden, 1998).

Segundo a concepção cristã dominante no imaginário social da época, a posição social das mulheres era intrinsecamente inferior à dos homens. Havia discussões filosóficas e

teorizações acerca do fato de a mulher ser ou não provida de alma e, conseqüentemente, com a propagação do cristianismo na Europa medieval, as esposas permaneciam – independentemente de sua classe social - subservientes ao marido. Em parte sob a égide da interpretação cristã de que a mulher, representada por Eva, era a responsável pelo pecado de Adão e conseqüente expulsão de ambos do Paraíso - o que deu início aos sofrimentos humanos -, as mulheres deveriam ser agora ‘domesticadas’ pelos homens, submetendo-se resignadamente às suas ordens e vontades (Branden, 1998; Yalom, 2002).

Paralelamente a esta associação da mulher com Eva, havia a associação da imagem feminina com Maria, mãe de Jesus, símbolo de pureza, que eleva a alma do homem. Entre uma e outra representação, a mulher oscilava no imaginário da época entre as imagens paradoxais da prostituta e da virgem, o que acabou por forjar a visão acerca da mulher na cultura ocidental desde então (Branden, 1998).

2.6 - Damas, cavaleiros e poetas construindo o amor

Diante de todo este complexo e paradoxal contexto de ligações íntimas entre homens e mulheres, e da repressão sexual que lhes era inerente, o amor cortês surge em cena como uma nova influência na história dos relacionamentos amorosos no Ocidente (Branden, 1998). Originária do Sul da França no séc. XII, e desenvolvida por trovadores e poetas, a concepção do amor cortesão foi um importante marco, considerado por alguns autores (Branden, 1998; Costa, 1998; Yalom, 2002) como um predecessor do amor-paixão romântico ‘cantado em verso e prosa’.

O amor do casal já tinha sido testemunhado pela literatura do período romano, entre os séculos II e IV da Era cristã. A grande novidade da prosa, canções e poemas do período do amor cortês consistia na forma como o amor passava a ser concebido. Na literatura romana, uma moça e um rapaz, ambos virgens, se envolviam num romance intenso e repleto de surpresas do destino, que deveriam ser ‘suportadas’ pelo casal para que o casamento fosse

deflagrado. Na lírica cortês, o amor representava um combate guerreiro e ativo, uma espera e uma esperança pela realização de um amor inconciliável com o laço conjugal (Yalom, 2002).

Analisando o contexto da sociedade do período do amor cortês e a abertura de um cenário propício a esta doutrina, Costa (1998) aponta que a prática da transmissão de heranças e bens da Europa do séc XII prejudicava os filhos mais jovens da família, na medida em que o costume da transmissão lateral, e não vertical dos bens, fazia com que os aparentados laterais do herdeiro tivessem direito aos bens que os descendentes diretos mais jovens não possuíam. Com isso, criava-se uma classe de jovens cavaleiros, dispostos a se rebelar contra os princípios sociais vigentes. Essa rebeldia refletia-se, sobretudo, na constituição da doutrina do amor cortês, que passava a ser um espaço da vida instintiva que resistia e se contrapunha aos ditames da ordem feudal.

O amor cortês, dando nova expressão à vivência do adultério tal como era experimentado no período da decadência do Império, posicionava a paixão entre homens e mulheres na liberdade do vínculo extra-conjugal. A não-fundação do casamento na liberdade de escolha e na espontaneidade dos sentimentos impedia, segundo esta visão, que a experiência do amor-paixão, essencialmente livre e espontânea, pudesse se assentar em seu interior.

Autores como Lázaro (1996) e Del Priore (2005) sublinham, entretanto, que a lírica cortês, longe de representar uma aceitação plena da impetuosidade do desejo, era, ao contrário, um movimento associado à sofisticação e delicadeza da conduta amorosa, um ‘bom combate’, onde o cavaleiro disciplina e domina seu desejo, a tudo renunciando – até mesmo à efetivação ‘carnal de seu amor - para satisfazer as vontades de sua dama. Na visão dos referidos autores, as condutas da experiência amorosa que a doutrina do amor cortês proclamava em sua retórica literária, podem ser compreendidas como, mais do que um

elogio à paixão amorosa, uma indicação dos perigos e conflitos a que um amante se expõe quando resolve entregar-se aos prazeres impetuosos do amor.

A falta, a não-realização e a impossibilidade estavam no cerne da poesia trovadoresca e, portanto, o impedimento deliberado de que os amantes consumassem o ato sexual era justamente o que mantinha aceso o desejo. Todavia, não há unanimidade entre os historiadores quanto à efetivação ou não do ato sexual no amor cortês, havendo concordância apenas quanto ao fato deste passar por um estágio onde o casal ficaria restrito à expectativa de consumação do encontro sexual, sendo que era este ‘tempo de espera’ que tornava possível a manutenção e até o aumento do o desejo (Duby, 1991).

Analisando o período, Lázaro (1996) descreve a contradição operada na sociedade medieval pela introdução destas novas concepções acerca do amor, manifestadas através de metáforas, como a do dia e da noite. A noite, tema recorrente nas narrativas trovadorescas, metaforiza o paradoxo embutido no imaginário social do período: enquanto ‘a luz do dia’ no mundo medieval chama de pecado e concupiscência a glorificação de um desejo intenso, apaixonado e livremente escolhido, ‘a noite’ cria um espaço onde o desejo não nega a beleza do amor e dos indivíduos a ele submetidos e, assim, damas e cavaleiros podem usufruir livremente dos prazeres que tal amor promete, pelo menos até o nascer de um novo dia, quando os maridos ciumentos já estão acordados.

O modelo apresentado pela literatura trovadoresca era o do cavaleiro que lutava bravamente pela dama inacessível, geralmente a esposa de um rei. O aspecto de bravura e inexorabilidade do amor estava sempre presente, tal como ocorre no mito de Tristão e Isolda, representante do período, em que, sob a força de uma irresistível e eterna paixão, ambos se envolvem numa relação irrefreável, capaz de resistir ao sofrimento e, até mesmo, à morte. Desta maneira, nas narrativas trovadorescas do período cortês, os personagens não são mais, como acontecia na literatura romana, passivos diante do que o acaso lhes oferece,

precisando engajar-se, bravamente, na luta por um desejo que cresce à medida que é contido e alimentado pela esperança de sua realização (Del Priore, 2005; Lázaro, 1996).

Neste sentido, verifica-se uma mudança significativa no ideário medieval acerca do amor. Tradicionalmente, na época medieval, era na promessa de fusão ou contemplação divina que se fundava o amor verdadeiro em sua versão pagã ou cristã. Na visão de amor cortês, este se associa às necessidades mundanas e, em contraste com o amor platônico e as amizades clássicas-cristãs, promove uma idealização da emoção sensível e da paixão. A figura da Dama passa a ocupar o centro da cena e o amor recebe nuances de individualização. Tais nuances se revelam numa série de características que vieram a definir o que passava a ser considerado o ‘verdadeiro amor’ nesta época. São elas: idealização da emoção sensível e da paixão; crença na inexorabilidade do amor, entendido como uma experiência que dá sentido a vida humana; valorização da reciprocidade entre os amantes; associação entre paixão e dificuldade da conquista; ligação necessária e pertinente entre amor e ciúme, entre amor, entrega e irracionalidade, bem como outras crenças que mostram, em germe, valores que vão caracterizar, mais adiante, a experiência amorosa romântica (Costa, 1998).

Outro aspecto significativo da nova visão sobre o amor, que se difundiu do Sudoeste da França por toda a Europa medieval, dizia respeito a uma nova forma de conceber o lugar da mulher e a relação entre os sexos no domínio do amor. Pela primeira vez na história, as mulheres eram, ao menos no interior das tramas românticas da lírica do amor cortês, descritas como superiores aos seus pretendentes cavaleiros, que tinham por meta servi-las e obedecê-las de maneira dedicada e abnegada, com a mesma renúncia com que um vassalo obedecia a seu senhor e uma esposa a seu marido (Yalom, 2002).

A ética de segredo e discrição que permeava as relações do amante com sua dama é analisada por Lázaro (1996) como um possível impulso de individuação no cerne do período do amor cortês. Através desse impulso, a interioridade do indivíduo inicia um combate com

a rigidez das regras coletivas do mundo medieval, renunciando a distinção entre os espaços público – mundo do casamento e dos protocolos a ele associados - e o privado mundo das intimidades individuais expressas nos sentimentos entre um cavaleiro e sua dama que, em segredo, vivenciam e alimentam um tipo de amor separado da ordem social vigente.

Vale notar que o movimento do amor cortês, também denominado ‘amor delicado’, foi um movimento “mais descrito do que vivenciado” (Del Priore, 2005, p.70), desenvolvendo-se, assim, sobretudo, no âmbito literário e poético do mundo da corte. Conseqüentemente, se há alguma influência concreta deste movimento na vida cotidiana, esta ocorre, prioritariamente, sobre os membros da elite. Contudo, mesmo entre eles, todas as antigas práticas relativas ao casamento e à repressão sexual se mantinham, convivendo, de maneira paralela, com esta nova doutrina sobre o amor, que não veio para abalar a realidade do casamento medieval, mas, antes, para manter-se restrito à extraconjugalidade.

No interior do casamento, mesmo após o século XII, a maioria das esposas tornava-se mãe já no primeiro ano de casamento e, algumas vezes – já que não se contava com nenhum controle contraceptivo seguro disponível -, o número de filhos chegava a alcançar quatorze. A função da esposa, independente de sua posição social, continuava sendo a de cuidar dos filhos e das tarefas domésticas e permanecer unida ao marido até a morte. A moral privada da época vai, então, requerer virgindade e obediência das mulheres solteiras e fidelidade e respeito aos maridos por parte das casadas. Quanto aos homens, ainda que sua fidelidade fosse valorizada pelos teólogos mais qualificados da época medieval, como sinal de força e virtude, havia grande liberdade social para o exercício do adultério masculino, o que evidencia, neste campo, uma oposição do comportamento social ‘leigo’ aos dogmas estabelecidos pela doutrina da Igreja (Lázaro, 1996; Yalom, 2002; Ariès & Bejin, 1986).

De acordo com a conformação social hierárquica da Idade Média, e contrariando a lógica do ‘amor delicado’, os casamentos habitualmente ocorriam entre parceiros da mesma classe social. A noção de amor apaixonado permanecia, ainda, marcada por reprovação

social, mesmo no interior do casamento. O amor deveria estar associado ao discernimento e ao respeito e não à paixão. Tal atitude, inspirada no estoicismo e, de modo mais geral, na sabedoria antiga, foi recorrente nos teólogos medievais e também em seus sucessores da época moderna, situando o amor conjugal em posição de rivalidade com relação ao amor a Deus (Áries & Bejin, 1986).

Apesar do caráter comercial de que se revestiam os relacionamentos entre homens e mulheres na época medieval, algo que se expressava, por exemplo, na prática social do dote, é provável que os sentimentos amorosos convivessem e se misturassem à rigidez das práticas sociais, mesmo no interior dos casamentos. Como nota Ariès (1986), no vasto domínio público do casamento, é possível que o amor conjugal ocupasse um espaço particular e secreto. Costa (1998) reforça essa tese, lembrando que músicas populares, poemas e narrações literárias medievais retratam a presença, ainda que da maneira peculiar e própria da época, do amor entre homens e mulheres de todas as camadas sociais.

A história de amor entre Abelardo e Heloísa, mito ou realidade, é provavelmente bastante representativa do século XII (Yalom, 2002), podendo ser analisada como uma expressão da dialética entre o fogo da paixão amorosa do amor cortês e o pensamento mais tradicional e escolástico que, como apontamos, marcavam as práticas sociais do período. No amor entre o referido casal, a retórica do amor cortês aparece expressa, principalmente, na conduta de Heloísa que, mesmo diante de inúmeros impedimentos, reprovações sociais e familiares a seu relacionamento com Abelardo - na medida em que a mesma engravida antes do casamento -, a tudo renuncia por seu amor, preferindo até mesmo permanecer no papel de amante para não macular a paixão amorosa com as obrigações do laço nupcial. A retórica escolástica, por outro lado, é representada por Abelardo que, tentando evitar o prejuízo de sua reputação como filósofo, rende-se à expectativa social e, contrariando a vontade de Heloísa, casa-se com ela. Posteriormente, diante de trágicos acontecimentos que acabam deflagrando a castração de Abelardo, este se afasta definitivamente de Heloísa, devotando-se

à vida monástica. A castração é por ele aceita como uma misericórdia divina que o cura do pecado realizado, passando a considerar o amor entre os dois como um ato de concupiscência que devia ter sido evitado (Lázaro, 1996; Del Priore, 2005).

Outra concepção sobre o amor que também marcou a Idade Média foi aquela promulgada pela Inquisição. Tal movimento, que se propagou desde o século XIII, principalmente na Europa, era dirigido pela Igreja Católica Romana, que elegia um tribunal no qual eram julgados todos aqueles considerados uma ameaça às doutrinas desta instituição. Dentre as ameaças, o amor apaixonado era considerado sinônimo de cobiça carnal e de bruxaria, de maneira que caçá-lo se torna tarefa fundamental na luta da cristandade contra o mal. Assim, a força do amor apaixonado era vista pelos inquisidores como uma das expressões mais evidentes da natureza indomada do desejo humano que se sobrepõe à vontade de maneira mágica e perigosa. As mulheres foram, neste processo, grandes vítimas da Inquisição, na medida em que, em concordância com o mito bíblico de Adão e Eva, eram consideradas mais suscetíveis às tentações da carne e às ilusões dos sentidos e da imaginação e, portanto, à bruxaria (Lázaro, 1996).

2.7 - Indivíduos re-nascidos para o amor

Como já apontamos, a sociedade medieval, principalmente em sua fase inicial, impunha aos indivíduos uma ordem social inflexível e praticamente imutável. Uma pessoa possuía reduzidas possibilidades de mudar de uma classe para a outra, bem como pouca mobilidade geográfica para sair do local onde nasceu. Some-se a isto o fato de que a vida particular tinha que se conformar às obrigações e regras tradicionais que definiam as condutas pessoais e a interação com os outros, inclusive no que se refere ao domínio mais íntimo dos relacionamentos entre homens e mulheres. O ser humano dos tempos medievais não se concebia, ainda, como um ‘indivíduo’, segundo a aceção que esta palavra passa a ter

a partir do Renascimento. Neste sentido, era o papel social que definia quem o (a) homem / mulher era e não os atributos que dissessem respeito a uma interioridade singular e própria (Fromm, 1974).

Na fase final da Idade Média, a rígida estratificação da sociedade feudal começou a enfraquecer diante da ampliação das atividades comerciais e da formação de uma nova classe de burgueses ricos e poderosos (Nogare, 1977).

Nesse contexto, o desenvolvimento do comércio e a formação paulatina de uma classe emergente revisaram as possibilidades e os valores da vida terrena. O antagonismo religioso à vida secular foi enfraquecendo lenta e progressivamente e, ao contrário do pensamento medieval, que era predominantemente teocêntrico, o indivíduo começa a se colocar no centro dos interesses e das decisões, sem que isso significasse uma abdicação dos valores religiosos, mas, tão somente, uma transformação dos mesmos no contato com os interesses humanos. Tais mudanças, que ocorreram inicialmente na Itália do século XVI, caracterizaram o período que ficou conhecido como “Renascimento”, numa referência às profundas mudanças políticas, econômicas, culturais e sociais que começaram a tomar vulto neste tempo (Fromm, 1974; Nogare, 1977).

A cultura foi, assim, se secularizando de forma crescente, começando a tomar corpo todo um processo paulatino de laicização do saber, da moral e da política bem como de e uma transformação da individualidade. Uma perspectiva antropocêntrica marcou o período, proporcionando ao homem / mulher renascentista a noção de ‘indivíduo’ como unidade independente e consciente de si mesmo, o que, por sua vez, deu margem a uma série de futuros desenvolvimentos históricos (Costa, 1998; Fromm, 1974).

Branden (1998) lembra, ainda, que a autoridade e o poderio da Igreja dividiam, agora, o espaço social com o Protestantismo crescente à época. Com o rompimento da unidade religiosa, bem como com todos os outros desenvolvimentos que se deram no período

renascentista, a regulação secular da prática social se enfraqueceu. Pouco a pouco, a religião foi deixando de estar no centro da vida social que, sob a perspectiva do Humanismo Renascentista, passou a ser ocupado pelo homem.

Neste processo, a vida particular se transformou e, no que diz respeito às relações amorosas entre homens e mulheres, o amor mais uma vez começou, ainda que timidamente, a ser evocado como condição desejável e necessária para o casamento. Cresceu a convicção de que a experiência amorosa transcendia a vida social, com suas regras e obrigações tradicionais, e se estabelecia, agora, num espaço íntimo e próprio ao indivíduo, convicção esta bem condizente com as novas ‘descobertas’ renascentistas (Yalom, 2002).

O casamento, embora ainda se mantivesse no âmbito das necessidades econômicas, foi progressivamente valorizado como uma instituição importante e benéfica ao relacionamento interpessoal. Assim, se é verdade que, nos séculos XVI e XVII, o imaginário social ainda estava impregnado da idéia de que o casamento deveria ser ‘arranjado’ pelas famílias, pautado em motivos ‘racionais’ desvinculados do desejo pessoal dos cônjuges, a sociedade do século XVI passou, pouco a pouco, a valorizar uma maior liberdade de escolha dos indivíduos e tornou-se progressivamente mais comum que os pais que obrigassem seus filhos a casarem por interesses apenas financeiros fossem condenados pela opinião pública (Branden, 1998; Yalom, 2002).

As obras de Shakespeare representam, no campo da dramaturgia da época, uma expressão muito significativa da posição que começava a ser discretamente atribuída ao amor na sociedade renascentista. Em *Romeu e Julieta*, o autor ajuda a formular um novo mito a respeito do amor, conferindo ao indivíduo a capacidade de transcender o mundo social, a vida e até a morte através do jogo amoroso. Assim, em Shakespeare, começa a se engendrar a concepção de amor que marcará todo o período moderno, segundo a qual, a interioridade dos amantes deve prevalecer e sobrepor-se diante das dissimulações e máscaras

de seus papéis sociais (Lázaro, 1996). Desta forma, em suas histórias, Shakespeare expressava as mudanças que os relacionamentos entre homens e mulheres sofreram na época em que viveu, como a nova reivindicação de que o casal deveria se unir pela naturalidade de suas emoções e não por regulações sociais externas.

Uma mulher da época de Shakespeare era, portanto, alvo de influências conflitantes acerca de seu papel em relação ao amor e ao casamento. Por um lado, ouvia os sacerdotes dizerem que devia casar-se por obediência aos pais e, por outro, uma efervescência cultural e literária a instigava a seguir os impulsos do coração (Yalom, 2002).

O imortal *Otelo*, romance shakespeariano provavelmente escrito entre 1602 e 1604, testemunha uma união feita por amor que, ao ser enredada por uma intriga que desperta a fúria ciumenta de Otelo, e acaba tendo um trágico fim, remete-nos à gravidade que possuía, na época, a descoberta da infidelidade da mulher amada, que podia despertar um ciúme descontrolado e monstruoso, capaz de levar ao cometimento de crimes e atos violentos.

No âmbito da sexualidade, os prazeres do sexo no matrimônio passavam a ser mais bem tolerados e a união sexual no casamento tendia a ser apreciada como uma experiência que, embora continuasse associada a objetivos de reprodução da espécie, começava a ser experimentada como boa e prazerosa. Segundo Sanchez (em Ariès, 1986), a partir do século XVI, não era mais a busca pelo prazer que era condenada, mas sim a busca exclusiva de um prazer que excluía a virtude última do ato sexual, a procriação.

Um novo imaginário a respeito do amor começava então a ser engendrado, associando este sentimento à expressão da autonomia humana, independentemente dos laços naturais ou sociais. Por detrás de sua identidade social, o indivíduo renascentista descobriu a si mesmo e, simultaneamente, ‘descobriu’ o amor. Com isso, a escolha autônoma do ser amado cresceu em importância, passando a ser compreendida, em alguns segmentos sociais, como uma opção que devia se basear em critérios relacionados aos méritos humanos do indivíduo,

para além dos interesses coletivos ou da necessidade de pertença social. Neste sentido, o século XVI integrou de maneira mais efetiva, sem atingir a plena legitimidade social deste processo, o sentimento amoroso que deveria ser recíproco e preencher a necessidade de realização pessoal, definindo-o como a experiência de interioridade mais radical que o indivíduo podia ter em sua existência (Lázaro, 1996).

De maneira congruente com a tendência antropocêntrica introduzida no período Renascentista, entre os séculos XVI e XVII, a concepção acerca do amor deixava de ser um tema metafísico religioso para fazer parte do escopo científico. Com o advento do mecanicismo, assistimos a transformações significativas na cultura que renovaram as reflexões sobre o sujeito e, questões que anteriormente eram pensadas segundo os parâmetros da teologia, passaram a ser pensadas em termos mecânicos. Assim, explicações baseadas em valores religiosos, como 'o Bem' e 'a Justiça', foram definitivamente substituídas pela idéia de que o entendimento de todas as coisas devia se desenvolver a partir da análise de suas partes mais simples (Costa, 1998).

Neste cenário, o filósofo francês René Descartes (1596-1650) teve uma contribuição fundamental para a construção desta nova forma de conceber o mundo e o homem. Cientista e matemático, Descartes mergulhou no método da dúvida radical para conceber o mundo. A capacidade de raciocinar e pensar, que funda a idéia do sujeito racional, consciente e 'cartesiano' - como foi denominado mais tarde -, promoveu uma virada histórica: a concepção de um indivíduo soberano, tipicamente moderno, capaz de raciocinar, pensar e, conseqüentemente, transcender as tradições e estruturas divinamente estabelecidas (Hall, 2000).

No caso específico dos relacionamentos amorosos, uma parcela da intelectualidade da época posicionava, então, o amor, de acordo com uma concepção profundamente mecânica, no âmbito da animalidade humana, definindo-o meramente como um efeito 'sentimental'

determinístico de causas físicas e sexuais. Tal visão acerca do amor, longe de posicionar a atividade sexual no campo das perversões reprováveis, a trazia para o plano primeiro das coisas naturais (Costa, 1998).

Hobbes, (em Costa, 1998), em seu livro *Leviatã* difunde a idéia de que o homem se funda no desejo, sendo apontado por Costa (1998) como um dos responsáveis por esta ‘revolução’ das mentalidades. Sua filosofia descreve uma natureza humana essencialmente egoísta e violenta, na qual o amor é tão somente uma domesticação de um desejo incessante e incompleto. Mais do que um compartilhar pleno com o outro ou uma rendição a Deus, este sentimento apontaria para a interioridade humana, plena de egoísmo. A individualidade passou então, nesta perspectiva, a ser o cerne de um amor nascido dos desejos do sujeito e destinado a satisfazê-lo, em que a busca deixa de ser ‘pelo mais sublime’ e passa a ser ‘pelo objeto de desejo’ que, por sua vez, jamais é alcançado.

Apesar da efervescência das idéias trazidas por intelectuais na linha de Hobbes (em Costa, 1998), até o século XVIII, a vida sexual e amorosa efetivava-se na prática social, ainda segundo os preceitos da moral cristã. A relação entre homens e mulheres casados era marcada pela noção de ‘dívida conjugal’. A aproximação entre os dois, inclusive a sexual, não se dava espontaneamente, mas segundo o cumprimento de uma dívida que tinham um para com o outro a partir do matrimônio. Tal dívida, que era exigida explicitamente pelo homem, a mulher, poderia também, ‘reclamar’ a seu marido, ainda que por sinais sutis e indiretos condizentes a reserva que lhe cabia socialmente. Com isso, o amor, caso existisse, não preexistia ao laço conjugal, mas era uma consequência das boas experiências recíprocas no interior do casamento (Áries, 1986). O ciúme, nesta ótica, era tomado como uma atitude objetiva e congruente com a lógica do período racional, ou seja, um comportamento justificável e defensável diante de ameaças concretas à fidelidade conjugal (Santos, 1996).

No caso específico das ‘relações amorosas’ no Brasil, com a chegada da corte Portuguesa ao Novo Mundo, fomos herdando, paulatinamente, a maneira européia de vivenciar o amor, aclimatando-a às peculiaridades da vida colonial brasileira (Del Priore, 2005).

No campo da sexualidade, por exemplo, a própria Igreja do século XVI reproduzia os interesses da colonização, qual seja, o de catequizar a população local, orientando-a ética e espiritualmente de modo a regular seus costumes e hábitos sociais, que eram adaptados aos critérios da metrópole. A Santa Inquisição, que se fez presente no Brasil entre os séculos XVI e XVIII, tinha, neste processo, papel fundamental, exercendo, através de suas ‘intervenções’, um nítido controle sobre a vida social da colônia, principalmente, segundo Del Priore (2005), no que diz respeito aos domínios das relações familiares e da sexualidade. Os próprios padres eram, assim, orientados para desvendar, através da confissão, as intenções de homens e mulheres no que diz respeito à sua sexualidade, para poder, com isso, definir as penitências adequadas a cada caso. Seguia-se então um processo de classificação de experiências sexuais, que definia o que era e o que não era pecado, os horários, dias e locais permitidos para a prática sexual e, até mesmo, as posições sexuais adequadas. O sexo lícito estava restrito à procriação e o prazer era considerado algo perigoso, indecente e pecaminoso. Isso não conseguiu conter, no entanto, explosões de paixão e ciúme. Segundo Bourdoukan (2004), no Brasil, durante o período escravocrata, as sinhás - que nossos românticos retratavam como seres angelicais -, com ciúmes das escravas, quebravam seus dentes ou então mandavam cortar seus seios para servi-los temperados aos maridos.

Apesar dessas arrebatadas atitudes de algumas mulheres, a mentalidade patriarcal e de imposição de poder presente na colônia, que presidia as relações escravagistas desde o início do século XVI, era difundida, pela Igreja, também para o interior das relações íntimas entre maridos e esposas. No lar conjugal, a mulher estava, então, condenada a ser uma espécie de ‘escrava’ de seu esposo, servindo-o com o exemplar cumprimento de suas tarefas

domésticas e, também, com a sua sexualidade (Del Priore, 2005). Tais circunstâncias, nitidamente distantes da valorização renascentista da independência do indivíduo, que deveria estar no centro das decisões, demonstram o quanto as mudanças inspiradas pelo Renascimento precisaram ainda de um longo desenvolvimento histórico para se estabelecerem de modo consistente na prática social como um todo e, mais especificamente, nos relacionamentos amorosos entre homens e mulheres brasileiros.

2.8 - Racionalidade e amor no Século das Luzes

Dando continuidade ao processo de transformação da individualidade iniciado no período do Renascimento, o séc. XVIII vai assistir ao desenvolvimento mais efetivo dos valores individualistas através dos quais a naturalização da diferença hierárquica entre as pessoas, remanescente da época medieval, cede definitivamente lugar à concepção de uma igualdade natural entre elas. A desigualdade passou, então, a ser entendida não mais como inerente a uma ordem divina inquestionável, mas como fruto do uso que cada indivíduo faz de seu esforço racional para apropriar-se das coisas da natureza. No centro e na gênese do surgimento desta nova perspectiva sobre a individualidade está o movimento cultural que, tendo atingido seu apogeu no século XVIII, ficou conhecido como ‘Iluminismo’. Este movimento, inicialmente dominante na França, e que projetou, posteriormente, seus princípios para o mundo, representava a hegemonia intelectual da visão de mundo da burguesia européia. Ele proclamava as idéias tipicamente burguesas de liberdade política e econômica, segundo a qual todos os indivíduos possuíam, igualmente, direito à vida, à liberdade e à posse de bens materiais (Fromm, 1974).

Outra característica marcante do movimento era a valorização da razão como instrumento principal para explicar os fenômenos naturais e sociais do mundo e a própria crença religiosa. Na filosofia cartesiana, a razão humana seria ‘a luz’ – metáfora que justifica

o nome do movimento -, capaz de esclarecer qualquer fenômeno, devendo, portanto, ocupar o lugar antes pertencente à religião e à tradição. Deus deixou de ser, então, o referente privilegiado ao qual se vinculavam as questões dos indivíduos (Dzakula, 2004; Hall, 2000; Giddens, 2000).

O meio literário de finais dos séculos XVII e XVIII desenvolveu, em consonância com os princípios iluministas, alguns movimentos de reação ao puritanismo e ao poder da Igreja e da Religião na política e na vida social. No que diz respeito ao relacionamento íntimo entre mulheres e homens, este processo se manifestou numa oposição ‘racional’ aos dogmas da religião. De forma semelhante ao pensamento de Hobbes, escritores como o Marquês de Sade e Diderot definiam o comportamento sexual como dissociado do pecado, devendo ser racionalmente compreendido como um reflexo natural da animalidade de todo ser humano. Em seus textos, tais autores solenizaram diversas perversões sexuais e, num desafio extremo ao puritanismo, ajudaram a promover o desenvolvimento da perspectiva individualista, legitimando a busca do prazer e da felicidade individual por alguém que é soberano com relação às leis da religião e aos costumes tradicionais (Branden, 1998).

Paradoxalmente, de forma simultânea às concepções descritas anteriormente, Rousseau representou, no campo da filosofia e da literatura, um autor que construiu seu pensamento com base numa proposta de moderação dos desejos e das paixões. Com isso, aproximou-se dos ideais clássicos e cristãos, ao mesmo tempo em que subverteu estes ideais ao considerar o sexo como uma força fundamental para a felicidade das pessoas e para a convivência harmoniosa em sociedade. No entanto, esta ‘força’ deveria estar sempre subjugada às influências da razão e dos compromissos sociais. Sexo, amor e casamento são, então, vistos pelo filósofo como concomitantes e são por ele valorizados como elementos fundamentais para a intimidade familiar e a própria construção da cidadania, num prenúncio ao que seria, posteriormente, pensado e proclamado pelos românticos oriundos das mais variadas correntes (Ferreira, 1993).

Costa (1998) aponta, complementando esta análise, para a importância de Rousseau na evolução histórica da concepção sobre o amor, na medida em que seu pensamento possibilitou a inédita idéia de uma “felicidade mundana feita de amor e de espírito, bem-estar individual e bem-estar coletivo” (p. 69).

A religião e as normas sociais que no passado regiam a vida e a intimidade amorosa vão, portanto, de forma progressiva, cedendo lugar à potência crescente do indivíduo racional, que passa a encarnar o árbitro de seu próprio destino, numa perspectiva individualista de mundo. Tal perspectiva exprime a afirmação do indivíduo perante a sociedade e o Estado. Liberdade, propriedade privada e limitação do poder do Estado representavam a tônica do individualismo (Dumont, 1985).

No domínio da subjetividade, se, em tempos tradicionais, o indivíduo estava, inclusive no âmbito amoroso, predestinado a seguir um destino social moldado por forças metafísicas e alheias ao seu poder de ação, passa, pouco a pouco, a se apoderar de sua capacidade para moldar os acontecimentos segundo seus próprios propósitos e desejos. Assim, paralelamente ao esmaecimento dos princípios religiosos, o objeto de amor vai se afirmando enquanto referência para um indivíduo que passa a valorizar aquilo que lhe é interior, estabelecendo as bases fundamentais para o surgimento do amor romântico (Branden, 1998; Lázaro, 1996).

Principalmente a partir da segunda metade do século XVIII, pelo menos no que se refere às condutas sociais das elites, tais transformações também se revelam através de um ideal matrimonial que começa a vincular, embora de forma restrita, casamento e amor. Acompanhando as tendências renascentistas, o amor tende a ganhar valor como experiência legítima e básica para o casal, vinculado a uma individualidade que progressivamente se autonomiza em relação à ordem social (Branden, 1998, Lázaro, 1996; Rodrigues, 1992).

Neste processo, critérios como os de afeição, respeito e interesses em comum ganham importância na escolha dos futuros cônjuges e se transformam em conseqüências desejáveis da união pelo casamento. Todavia, Lázaro (1996), discutindo a questão, assinala que a

incorporação do amor no casamento foi obra de lenta maturação social e, ao longo do século XVIII, o casamento ainda era marcado por uma relação de companheirismo que revelava características da amizade e não do amor apaixonado.

Nas principais culturas européias deste tempo, bem como – talvez num período um pouco mais adiante - nas culturas americanas do outro lado do Atlântico, como o Brasil, passam a ser ainda mais valorizados os cuidados mútuos no interior do laço conjugal, mas desde que associados a um amor sensato e razoável e não a excessos e extremismos, como no amor apaixonado.

O companheirismo é também mencionado nas análises de Yalom (2002), manifestando-se através do ingresso progressivo da esposa nas discussões com o marido sobre temas ‘públicos’ e políticos, que anteriormente lhe eram vedados. Porém, analisando os registros históricos apresentados pela autora sobre a questão, observamos que esta ‘troca’, normalmente, não era igualitária: a mulher, preferencialmente, era quem exercia o papel de companheira de seu ‘grande homem’, funcionando como uma espécie de secretária ou musa inspiradora do mesmo.

Se é verdade que as relações sociais, em geral, e as amorosas, em particular, deixaram, pouco a pouco, de ser pensadas como subordinadas a uma ordem social inquestionável, o pensamento liberal que se engendra nesta época equivocou-se ao ignorar a hierarquia de acesso à almejada liberdade, acesso este profundamente determinado pelos pertencimentos de classe e de gênero (Vaitsman, 1994).

Ou seja, podemos pensar que a liberdade no âmbito dos relacionamentos amorosos no período do Iluminismo, ao mesmo tempo que começava a firmar-se, era ainda mais baseada em princípios do que na prática efetiva, na medida em que as mulheres continuavam subordinadas às vontades soberanas de seus maridos. O que vai se configurando, então, nesse período, é aquilo que Vaitsman (1994) define como uma “família moderna e individualista, porém patriarcal” (p. 32).

Na gênese do “sujeito da liberdade e da igualdade” do Iluminismo, a definição de indivíduo estava, usualmente, restrita ao homem. Como observa Vaitsman (1994), alguns filósofos iluministas, como Kant, defendiam que as mulheres não eram capazes de se apropriar das capacidades de autonomia e razão. Sendo assim, o indivíduo soberano, racional e livre do Iluminismo, que deveria ter seus direitos humanos e sua cidadania respeitados era, sobretudo, um indivíduo do sexo masculino. Ser mulher naquele tempo continuava equivalendo a ser ‘esposa’ e ‘mãe’. Seu *status* social era determinado pela ocupação do marido, e ela era habitualmente conhecida como ‘a esposa de’ e não por suas qualidades pessoais.

Desta forma, quando, no século XVIII, o pensamento iluminista começou a questionar os dogmas religiosos da Igreja e a Natureza passou a dividir com a ordem divina a autoridade final para explicar o mundo, nem por isso o destino subordinado das mulheres foi alterado e, por conseguinte, o relacionamento amoroso destas com os homens permaneceu marcado por desigualdades notáveis.

O casamento ainda ocupava, nesta época, o centro da vida social, o que se pode observar pelo fato de que quase todas as mulheres adultas eram casadas, tanto na América colonial quanto na Europa do séc. XVIII. Sendo assim, falar de relações amorosas neste período - o que vai se estender até meados do século XX - significa, em grande parte, falar de casamento e da forma como as aspirações amorosas se fazem marcar, ou não, neste âmbito.

Neste aspecto, até o final do século, as ligações permaneceram prioritariamente firmadas com base em interesses materiais e, com isso, eram muito mais pautadas em atributos protocolares que se associavam aos papéis sociais definidos para o homem e para a mulher no relacionamento conjugal do que, propriamente, numa relação de companheirismo, que apenas começava apenas a se esboçar na cultura. A infidelidade e, a seu lado, o ciúme, possuíam, nesse cenário, um caráter que revelava a histórica desigualdade entre os sexos. Logo, se um homem casado quisesse viver uma experiência amorosa, ele poderia vivê-la,

sendo que isto deveria ocorrer, preferencialmente, fora do casamento (Yalom, 2002; Santos, 1996).

Pensando novamente aqui no caso brasileiro, se, no Velho Mundo europeu, pouco a pouco, no rastro da valorização dos valores individualistas, uma associação progressiva entre ‘relações amorosas’ e ‘vida privada’ se estabelecia, no Brasil colônia, a noção de privacidade, pelo menos até o século XIX, possuía nuances próprias. As casas brasileiras, sempre repletas de agregados, empregados e famílias numerosas, proporcionavam poucas oportunidades de vivência privada entre os esposos. Assim, enquanto as ‘relações amorosas’ de que falavam os europeus deste período associava-se, freqüentemente, à imagem, expressa também pela literatura da época, de um lar conjugal formado pela privacidade da vida de um casal e seus poucos filhos, no Brasil, a experiência amorosa na colônia era permeada pelos olhos dos vizinhos, agregados, parentes e empregados (Del Priore, 2005).

Nos casamentos brasileiros do século XVIII, acompanhando algumas tradições européias, como a que se refere à dicotomia entre o amor casto, no interior no matrimônio, e o amor paixão, descontrolado e sensual, que deveria ser banido por fazer parte da indesejada luxúria dos seres humanos, dificilmente os jovens escolhiam seus parceiros de acordo com seus próprios desejos, mas sim devido a questões de cunho financeiro e social (Del Priore, 2005).

O sexo lícito era, portanto, de acordo com os projetos da colonização portuguesa, também no Brasil do século XVIII, apenas aquele restrito ao contrato conjugal e, ainda assim, no domínio dos objetivos de procriação, devidamente controlado e disciplinado pelos diversos dispositivos sociais, particularmente a Igreja, de modo a evitar reprováveis excessos de prazer.

Como nota Del Priore (2005), as normas trazidas pela Igreja católica encontram dificuldades para se estabelecer de forma generalizada na prática social brasileira diante das peculiaridades tanto de ordem sócio-cultural quanto geográfica deste país. Neste sentido, a

‘sociabilidade comunitária’ que, como já apontamos, subvertia a privacidade das casas brasileiras, se manifestava também através de uma sexualidade que permeava o espaço público, onde a natureza – rios, becos de ruas e campos – tornava-se cenário propício para encontros apaixonados.

O desejo, portanto, embora abafado pela religião, persistia e encontrava meios de infiltrar-se. A própria igreja era, não raro, utilizada como local de encontros e gestos sedutores entre enamorados e, embora considerado ilegítimo de acordo com a perspectiva cristã, em muitas partes da colônia, havia homens que, apesar de freqüentarem a Igreja, viviam publicamente com suas concubinas e amantes, revelando, com essa atitude, o estágio anterior à influência católica na vida cotidiana brasileira do século XVIII (Del Priore, 2005).

O ciúme, freqüentemente presente nos registros judiciais daquele tempo (Del Priore, 2005), era outro sinal contundente de que a influência dos princípios religiosos nos domínios da sexualidade e do amor ainda não estava definitivamente inculcada na prática brasileira cotidiana, encontrando, na mesma, resistências e até mesmo contraposições. Assim, os enciumados expressavam um amor em que, de um modo distante daquele promulgado pelos padrões da Igreja, figuravam arroubos de paixão, demonstrações calorosas de afeto e posse pelo amado(a), o que, em alguns casos, chocava-se, inclusive, com a ordem social hierárquica entre os sexos.

2.9 – *O amor na Modernidade: os séculos XIX e XX*

2.9.1 - ‘*Eu sem você não tenho porquê*’⁵: *nasce o amor romântico*

“Para viver um grande amor, primeiro é preciso sagrar-se cavalheiro e ser de sua dama por inteiro seja lá como for. Há que fazer do corpo uma morada onde clausure-se a mulher amada e postar-se de fora com uma espada para viver um grande amor”⁶.

⁵ verso extraído da música: *Samba em Prelúdio*, de Vinícius de Moraes.

⁶ Moraes, V. (1984). Para Viver Um Grande Amor. Trecho da poesia extraída do livro: *Para Viver um Grande Amor*. Rio de Janeiro: José Olympio, p. 130.

Com o advento da Revolução Industrial e do Capitalismo nos séculos XVIII e XIX e o colapso do Estado Absolutista, que abriu espaço para o desenvolvimento de uma sociedade mercantil livre e moderna, o mundo ocidental testemunhou mudanças significativas em diversos níveis da existência social (Fromm, 1974).

Dentre os princípios fundamentais da economia Capitalista – que efetivou um processo que começou a se formar no Renascimento e foi ratificado pelo movimento iluminista – encontra-se o individualismo que, como analisa Dumont (1985), surge nas sociedades burguesas modernas como ideologia dominante, concebendo um indivíduo igualitário e libertário. Assim, os interesses individuais se sobrepõem aos compromissos coletivos, que passam a ocupar um plano secundário na cena social.

No campo dos relacionamentos amorosos entre homens e mulheres, de acordo com a lógica capitalista e sua correspondente perspectiva individualista, a partir do século XIX, impõe-se, progressivamente, uma ótica que sugere que, também neste domínio, os indivíduos devem ser livres, inclusive para escolher seus parceiros amorosos, não mais se restringindo a critérios, muitas vezes, alheios a seus próprios desejos e necessidades (Branden, 1998).

O Romantismo, movimento literário que coincidiu historicamente com a Revolução Industrial, no final do séc. XVIII, encaixava-se perfeitamente na visão individualista de mundo, alcançando seu pleno desenvolvimento no século XIX. Nele o indivíduo era visto como um fim em si mesmo e, portanto, como um agente que deveria ser livre para escolher seus projetos, inclusive os amorosos. Propunha-se que a vida amorosa não deveria mais ser governada por nenhum poder metafísico ou externo ao indivíduo, mas sim por ele mesmo, segundo seus próprios sentimentos e valores.

Desenvolvendo e disseminando, através da arte, sua perspectiva, o movimento romântico marcou fortemente o cenário de mudanças no relacionamento amoroso entre

homens e mulheres no período. Na década de 1770, o Romantismo alemão - liderado na literatura por autores como Goethe e Shiller - ficou conhecido como o movimento da 'tempestade e ímpeto', e se caracterizou por uma contraposição aos princípios dominantes da modernidade em sua forma exposta pelo Iluminismo: a razão era combatida pela imaginação, o artifício pelo natural, a objetividade pela subjetividade, o mundano pelo visionário. Se a Modernidade significava um rompimento com o passado e uma orientação decisiva para o futuro, através das insígnias do método científico, o Romantismo inclinava-se para o passado em busca de recursos para criticar posturas que pudessem macular o primado da emoção e da sensibilidade humanas (Barreiros, 1992; Kumar, 1997).

Substituindo a visão de mundo expressa na literatura da civilização ocidental anterior, segundo a qual homens e mulheres eram representados como prisioneiros de um destino sempre inexorável e que transcendia ao seu poder de ação, o Romantismo revelou a emoção dos indivíduos, refletida na valorização de um amor idealizado, eterno e, fundamentalmente, escolhido (Branden, 1998).

No que diz respeito à associação entre amor e casamento, o primeiro passa, finalmente, a ter presença mais ativa no interior do último, a começar pela escolha do cônjuge, pois, de acordo com a proposta romântica, cada um deveria procurar encontrar seu companheiro ideal e, só assim, unir-se em matrimônio. Como assinala Simmel (1971 em Vaitsman, 1994),

A convicção de que de toda a humanidade, duas e somente duas pessoas são 'feitas' uma para a outra atingiu agora um estado de desenvolvimento de que a burguesia do século XVIII ainda não ouvira falar (p. 34).

Finalmente, amor e desejo – contrariando a perspectiva fundada no período do amor

cortês – deveriam convergir para o mesmo objeto, num relacionamento amoroso que visava a construção de uma vida compartilhada através de um casamento com base no amor recíproco e no estabelecimento de laços duradouros. O ciúme ganhou, então, contornos de um sentimento exaltado e sofrido diante da temível possibilidade de perda desse objeto de amor único e insubstituível, de modo que a mais tênue possibilidade de atração da pessoa amada por outra pessoa suscitava um sentimento de ciúme que poderia alçar o nível do desespero (Yalom, 2002).

A busca amorosa assume, então, a partir da modernidade, uma centralidade tal que podemos dizer que o próprio ‘projeto de vida’ dos indivíduos passa a estar, a partir desse período, centrado na busca amorosa, que se torna o aspecto privilegiado da felicidade. Desta forma, se no amor cortês a erótica do desejo era pautada na não realização do mesmo, o princípio máximo do amor romântico é a sua realização, tornando-se o amor um ideal a ser buscado (Giddens, 2003; Lázaro, 1996).

Deste modo, seguindo as inspirações românticas do século XIX, nas sociedades européias e também em boa parte dos países da América, entre eles o Brasil, conquanto a propriedade, o status social e os interesses da família ainda pesassem na escolha do cônjuge, o amor passou a ser o critério mais importante nessa escolha. Embora casamentos por amor tenham certamente existido em séculos anteriores, neste período - em diferentes graus de importância, de acordo com o grupo cultural em questão - eles passaram a configurar um ideal social e, de forma crescente, a norma geral. Com isso, progressivamente, a diferença entre o amor dentro e fora do casamento tendia a diluir-se e o próprio erotismo extraconjugal passou, pouco a pouco, a se fazer marcar no interior da conjugalidade, numa contraposição nítida às normas tradicionais que vigoravam até então (Del Priore, 2005; Yalom, 2002; Rodrigues, 1992).

Já no final do século XIX, a idéia de casamento vinculada à defesa da propriedade e da riqueza, que se coadunava perfeitamente bem com a perspectiva social do Brasil Colônia,

começou finalmente a entrar em desuso, dando lugar ao que Costa (1983) denominou “ordem médica” de regulação social (p. 41). Segundo o autor, a ordem médica fazia com que o contrato conjugal passasse a encarnar novas regras, que estavam muito menos ligadas a necessidades econômicas e mais a compromissos em relação à raça e ao Estado. Tais compromissos se manifestavam, principalmente, na busca de proteção da criança brasileira, o que se articulava com a necessidade de encontrar um parceiro saudável e virtuoso. Diante disto, o matrimônio baseado em interesses econômicos passou a ser considerado imprudente e condenável, na medida em que, para muito além das riquezas, o cônjuge deveria, por suas boas influências – hereditárias e morais - garantir a futura virtuosidade dos filhos.

Concomitantemente às restrições no domínio da seleção do cônjuge adequado, tal opção deveria convergir, também, segundo os ditames da ordem médica da época, para a preferência individual do futuro cônjuge. Assim, o amor no interior do casamento passa a ser valorizado como fonte de nobreza e harmonia para a convivência cotidiana do casal e para o bom relacionamento com os filhos, numa aproximação brasileira à concepção romântica que, em outros países, vinha afirmando a integração entre amor e casamento. No que diz respeito à sexualidade, esta continuava sendo, ainda no século XIX, reprimida enquanto prazer gratuito e irrefreável, sendo legitimada, entretanto, como um requisito fundamental para a constituição de um casamento e de uma família ideais (Araújo, 2002).

O que pretendemos sugerir com nossas análises é que, apesar das contradições inerentes às mudanças no âmbito das relações amorosas no Brasil, oriundas dos interesses disciplinares que marcaram este processo de individualização, a liberdade, a escolha individual e o amor como critério da união conjugal começam, progressivamente, a entrar na cena social brasileira e, assim, os relacionamentos amorosos entre homens e mulheres vão sendo transformados.

Tal associação entre sexualidade, amor e matrimônio pode ser lida como uma expressão na cultura brasileira daquilo que Foucault (1993) assinala a respeito do processo

que começa a tomar vulto a partir do século XVIII e que diz respeito ao desenvolvimento de um interesse do Estado em estabelecer dispositivos de saber e poder acerca da sexualidade. Através de saberes legitimados pelo discurso científico sobre os corpos, a sexualidade se sobrepõe ao antigo “dispositivo de aliança” (Lázaro, 1996, p. 159) que atrelava o casamento às regras sociais. Com o surgimento, no século XIX, da família moderna, que demanda e conquista maior intimidade e se fecha em si mesma (Áries, 1986), o discurso científico passa a localizar, nesta, o espaço de domesticação dos afetos e o lugar obrigatório do amor e do sexo.

De qualquer modo, já no final do século XIX, no Brasil, começa a se constituir a idéia - também expressa pela literatura, tanto brasileira como aquela ‘importada’ de outros países - de que o casamento poderia transcender o caráter meramente comercial que possuía no passado, e que os sentimentos de amor, carinho, afeto e fidelidade deveriam ter um valor maior no laço conjugal (Del Priore, 2005).

Com o desenvolvimento industrial e a urbanização inerentes à modernidade do século XIX, a família burguesa perde, internamente, suas funções produtivas. Neste processo, o trabalho remunerado torna-se o espaço por excelência do homem, mantendo a mulher das camadas médias urbanas, no universo privado do lar e da família (Vaitsman, 1994).

No Brasil, a prescrição social para a mulher, no campo da moral, proclamava o recato e pudor que deviam prevalecer de maneira rigorosa em suas atitudes. A fidelidade lhes era também uma virtude fortemente exigida, ao mesmo tempo que continuavam sendo consideradas criaturas potencialmente traiçoeiras e volúveis, o que catalisava o ciúme dos homens. Por outro lado, infidelidades ‘temporárias’ dos maridos eram toleradas socialmente e permaneciam sem punição, assim como os concubinatos de escravas com seus senhores. Isso não significa, todavia, que algumas mulheres não pudessem se sentir enciumadas diante de tais atitudes de seus companheiros (Freyre, 1977).

2.9.2 - Transformações do amor na virada do século

Na passagem do século XIX para o XX, vultuosas transformações científico-tecnológicas atingiram várias esferas sociais, como a economia – com a expansão do capitalismo -, os meios de transporte e comunicação, as ciências médicas, entre outras, afetando sobremaneira os hábitos e comportamentos cotidianos dos indivíduos. Foi um momento de grandes descobertas científicas e em que a indústria se expandiu com rapidez vertiginosa (Júnior & Tognoli, 1996). Analisando o período, Del Priore (2005) afirma:

Nunca, em período anterior, tantas pessoas foram envolvidas em um tal processo de transformação de hábitos cotidianos, convicções e percepções, influenciadas, querendo-se ou não, pela expansão do capitalismo: a energia, o petróleo, os altos fornos, o desenvolvimento da indústria química, e metalúrgica, e também da bacteriologia e da bioquímica, os impactos de novas medidas de higiene e profilaxia, isso e muito mais influenciou definitivamente o cotidiano, bem como controle de doenças, da natalidade e prolongamento da vida. Surgem os veículos automotores, os transatlânticos, os aviões, os telefones, os utensílios eletrodomésticos, o rádio, o cinema e a televisão, a anestesia, a penicilina etc (p.232).

O Brasil das primeiras décadas do século XX experimentou reformas urbanísticas e culturais e a sociedade se complexificou. Com a industrialização marcante à época, o consumo começou a se desenvolver em nosso país e, nesse processo, o amor passou a ser ‘vendido’ e representado nos mais diversos discursos sociais (Del Priore, 2005).

Freyre (1977) lembra que, com a já mencionada urbanização das capitais brasileiras, novos valores passaram a conviver com antigas idéias, crenças e atitudes, próprias da

sociedade rural. Famílias extensas, com 10 filhos em média, começaram a ser substituídas por famílias com 5, 6 ou 7 filhos. Além disso, consagrou-se o casamento civil, a liberdade de culto e o amor como fundamento dominante das uniões matrimoniais.

A progressiva diluição do poder religioso, familiar e comunitário no domínio da experiência individual desenvolveu-se no Brasil, como assinalamos antes, de modo cada vez mais consistente e generalizado entre os diversos grupos sociais. Entretanto, posturas tradicionais ainda possuíam papel marcante, dotando a experiência social moderna de aspectos contraditórios e conflitantes.

O casamento, por exemplo, permaneceu, até meados do século XX, calcado em normas sociais que se expressavam no dogma religioso 'até que a morte os separe'. Assim sendo, a liberdade dos indivíduos, homens e mulheres, no âmbito das relações amorosas, não apenas existia, no início do século XX, num estado que se pode considerar rudimentar, como também era organizada e legitimada somente no restrito espaço social conferido pelo casamento. Este, por sua vez, de forma ainda quase que independente da satisfação que pudesse vir a proporcionar aos cônjuges, deveria ser eterno. Ou seja: parece que o amor, de forma mais freqüente na modernidade, passou a constituir um critério importante para a realização do matrimônio, mas não possuía ainda prestígio suficiente para determinar a sua continuidade ou dissolução.

O casamento na época continuava, assim, a ser um meio de obter prestígio e posição social devendo também, segundo as concepções então dominantes, restringir-se ao interior de um mesmo grupo social. Com isso, no Brasil, pelo menos entre as elites urbanas e rurais, casamentos entre diferentes etnias ou entre pessoas que ocupavam lugares diferentes da pirâmide social, eram fortemente condenados (Freyre, 1977).

No que se refere à relação entre os sexos manteve-se a perspectiva do século anterior. Discursos literários, médicos e científicos reforçaram e agregaram novos sentidos à idéia de que a mulher era desprovida de sexualidade e portanto, deveria ser retratada apenas em sua

pureza e no zelo dedicado à família. O culto da mulher pura e frágil indicava o veio patriarcal da sociedade da época e a correlata ação opressiva do homem sobre a mulher (Freyre, 1977; Yalom, 2002).

Vale ressaltar que, a partir de meados do século XX, muitos pensadores começaram a admitir que as mulheres possuíam desejo sexual e vários outros enfatizaram a importância da busca feminina por independência e participação no mundo do trabalho remunerado, o que introduziu uma contradição no seio dos discursos dominantes (Del Priore, 2005).

Apesar da persistência de uma relação ainda desigual entre homens e mulheres, bem como da vinculação entre ‘amor’, ‘casamento’, ‘eternidade’ e ‘prestígio social’, limitando a liberdade do casal moderno, estavam lançadas as bases de um futuro em que as relações amorosas entre os indivíduos seriam definitivamente transformadas. Abria-se espaço, pouco a pouco, para o questionamento e a transformação das antigas regras sociais que ditavam, dogmaticamente, as normas da conduta amorosa. Assim sendo, no início do século XX, comportamentos modernos, individualistas, coexistiam, de forma provavelmente mais nítida do que em outros tempos, com atitudes hierárquicas e tradicionais.

Uma expressão desta duplicidade de tendências na direção de princípios modernos e tradicionais se revela, no âmbito das relações amorosas, nos comportamentos das mulheres das camadas urbanas no séc. XX, principalmente no daquelas oriundas das classes média e alta da sociedade. Até a década de 1950, ao mesmo tempo que a mulher podia decidir se queria ou não se casar com um determinado pretendente, era improvável que, sendo branca e de classe média, esta escolhesse se casar com um homem de raça, etnia e/ou religião diferente da sua. Nome e origem, bem como preocupações com o status e prestígio da família ainda estavam altamente em voga e os diversos grupos sociais mantinham-se, de forma geral, fechados em si mesmos (Yalom, 2002).

O casamento moderno, apesar de fundado nos ideais individualistas da livre escolha do cônjuge, permanecia, portanto, marcado pela divisão sexual do trabalho e pela

desigualdade entre homens e mulheres.

Citando parte do texto de um artigo publicado num famoso periódico do período, Del Priore (2005) ilustra a existência, já nessa época, de algo que, somente no futuro, passaria a ser compreendido e efetivamente vivenciado na prática social:

Amor livre (...) é um todo formado pelo homem e pela mulher que se completam, que buscam a vida em comum, sem dependência de códigos ou leis que determinam suas funções, juntando-os por simples convenção social. Vivem juntos porque se querem, se estimam no mais puro, belo e desinteressado sentimento de amor (Del Priore, 2005, p.260).

2.9.3 - Revolucionando nossas 'raízes', o sexo, o amor e o ciúme

Na década de 1960 surgem os movimentos de contra-cultura que, na luta contra formas variadas de opressão – raciais, sexuais, étnicas -, revelavam a dominação subjacente à idéia de 'razão universal' do mundo moderno. Ou seja, se a Modernidade promulgava um indivíduo livre e igual, dotado de razão e capacidade para apropriar-se das coisas da natureza, tais movimentos denunciavam, por detrás desta pretensa universalidade, a dominância, por vezes opressiva, de determinados segmentos e categorias sociais particulares sobre outros (Rocha-Coutinho, 1996; Vaitsman, 1994).

Vale lembrar que, antes dos conturbados anos de 1960, passamos por duas grandes guerras e saímos delas pouco propensos a nos filarmos com a mesma 'entrega' de antes a grandes valores e instituições ocidentais e, assim, idéias que tinham a pretensão de 'universalidade' começaram a perder a consistência e credibilidade que tinham na modernidade, relativizando-se. Os movimentos de contracultura tinham o intuito de atacar, portanto, por diversas frentes, aquilo que consideravam o mundo elitista e autocrático da

Modernidade. No lugar desses atributos, segundo Kumar (1997), propunham o princípio da anarquia, composto de pluralidade, ecletismo, aleatoriedade e revolta.

Na prática social, o rock'and'roll, a multiplicação das boates, dos clubes noturnos, cinemas, festas e festivais criaram para a juventude do período um cenário de busca de liberdade e de rebeldia ante as estreitas e rígidas malhas da autoridade familiar e religiosa (Del Priore, 2005).

No domínio da intimidade, da sexualidade, do ciúme e do amor, a divisão sexual do trabalho e o individualismo patriarcal começaram, também, a ser questionados e redefinidos. Com isso, as noções de individualidade e as relações amorosas entre homens e mulheres sofreram novas transformações (Vaitsman, 1994).

A chamada 'revolução sexual' - que se desenvolveu entre as décadas de 1960 e 1970 no seio das lutas dos movimentos sociais que buscavam desarticular o pensamento oficial - teve como um de seus marcos a descoberta da pílula anticoncepcional. Tal fato possibilitou que as relações entre homens e mulheres assumissem características mais igualitárias e livres. Se no passado, para a maioria das mulheres de grande parte das culturas ocidentais, o prazer sexual, quando possível, estava intrinsecamente ligado ao medo de gestações repetidas, com a difusão dos métodos contraceptivos abriu-se à possibilidade para elas de um uso mais livre da própria sexualidade com a conseqüente modificação dos relacionamentos amorosos (Araújo, 2002).

No cerne dessas transformações, o movimento feminista destacou-se com a sua luta contra séculos de opressão contra a mulher, que finalmente começava a resgatar seu crescimento como indivíduo, empreendendo mudanças na forma de viver a sua sexualidade, bem como expandindo a sua participação no mundo público do trabalho remunerado (Rocha-Coutinho, 1994; Júnior & Tognoli, 1996).

Simone de Beauvoir (1980), em *O segundo sexo*, obra que se tornou um clássico para as discussões feministas, quando de sua publicação na França em 1949, introduziu como um

dos argumentos centrais do livro a idéia de que a mulher permaneceria para sempre o ‘segundo sexo’ enquanto dependesse economicamente do homem para viver. Além disso, a autora ressaltava, em suas análises, o caráter socialmente construído dos sexos, numa contraposição à idéia aceita na época de que as diferenças sociais entre homens e mulheres correspondiam a diferenças ‘naturais’ entre eles, decorrentes de sua constituição biológica (Beauvoir, 1980).

Com isso, o universo da escolha, antes dominado quase que exclusivamente pelos homens, passou a fazer parte também, pouco a pouco, do mundo feminino, que buscou reivindicar para si tudo aquilo de que antes tinha que abdicar.

Estas mudanças entraram em choque com a moral que regia os relacionamentos amorosos no passado, e pode-se bem imaginar o quanto elas afetaram as relações entre homens e mulheres, gerando, com certa freqüência, conflitos e impasses para o casal. No lugar dos papéis rigidamente estabelecidos e dicotomizados de homens e mulheres na relação a dois, surgiu todo um questionamento e até mesmo uma insegurança acerca de qual deveria ser o papel de cada um na relação amorosa e na família. O tempo em que os homens davam as ordens e as mulheres obedeciam, começou, então, finalmente, a ficar para trás, e a imagem da mulher que passivamente esperava seu marido voltar para casa passou, paulatinamente, a ser desmontada (Del Priore, 2005).

O relacionamento amoroso entre homens e mulheres e a sexualidade que se concretizou entre eles, expandiu-se, tornando-se mais autônoma, de modo a deixar de ser, como no passado, mero apêndice de relações sociais outras, como o casamento e a necessidade de reprodução da espécie. No lugar de se conformar às tradições, o prazer se impôs, passando a ocupar o centro das relações amorosas e sexuais entre homens e mulheres. Nelas, as carícias preliminares ao ato sexual tornaram-se mais valorizadas e a mulher começou a buscar e exigir ter também prazer nos encontros com seus parceiros (Santos, 1996).

A Igreja católica, que durante séculos reforçou o argumento de que o casamento era apenas uma ‘ponte’ para a procriação, não conseguiu resistir e, acompanhando as novas tendências de seus fiéis, passou a advogar o ‘amor conjugal’, definindo-o como um bem muito importante para os filhos, que se desenvolve a partir da associação entre sentimento físico e espiritual e da renovação contínua do amor entre os parceiros (Del Priore, 2005).

Se a própria religião oficial, que por tanto tempo forneceu um dos mais fortes fundamentos para separar os prazeres físicos da união apaixonada, começou a mudar seu discurso, podemos bem imaginar o caráter revolucionário do período, que alterou de maneira significativa a subjetividade e as relações interpessoais.

As relações amorosas passaram a assumir, assim, características a cada dia mais ‘liberais’. A partir da década de 1960, critérios relativos à classe social, raça e etnia, começaram a ter importância cada vez menor na escolha do parceiro amoroso. Surgiu a possibilidade de casais coabitarem, construindo uma experiência amorosa duradoura e aceitável socialmente sem que, para isso, precisassem se casar oficialmente. O tabu da virgindade também começou, pouco a pouco, a se dissolver e, no momento atual, dificilmente uma mulher se casa sem ter tido um relacionamento sexual prévio com seu parceiro. No que diz respeito ao pagamento das despesas da casa, grande parte dos homens e mulheres passou a dividir esta responsabilidade, rompendo a divisão que por tanto tempo se impôs entre a mulher dona-de-casa e o homem provedor (Yalom, 2002). Todavia, vale observar que o ingresso da mulher no mundo público do trabalho não suspendeu, em definitivo, a expectativa social de que ela continue cumprindo, com a mesma presteza, seu papel de mãe e de ‘cuidadora’ do lar, o que pode ser compreendido como uma manutenção de valores que subjaziam ao lugar social da mulher no passado, e que se fazem ambigualmente presentes até os dias de hoje (Rocha-Coutinho, 2003).

Diante de toda esta mudança engendrada desde meados do século XIX, que legitimou uma maior aceitação da liberdade individual e da manifestação da sexualidade dentro dos

contornos de uma economia de mercado, o ciúme passou a ocupar um lugar contraditório. Ou seja, num cenário que mescla a valorização social da competição, a necessidade de poder e de liberdade de opção, inclusive no campo da sexualidade, este sentimento se torna, ao mesmo tempo, criticável pela ofensa que pode inpingir à individualidade do outro devido a suas reivindicações exclusivistas e, uma atitude em concordância com o desejo de posse e poder decorrentes desta mesma sociedade fortemente marcada pela posse e pelo consumo (Santos, 1996).

Vale observar que, mulheres que nasceram em torno da década de 1950, embora tenham sido criadas para seguir o modelo de suas mães, tornando-se boas esposas e donas-de-casa, sofreram também, ao longo da vida, influências diversas que as levaram a perseguir ideais um tanto o quanto diferentes daqueles típicos do passado. O próprio significado do casamento e do amor, que antes possuíam o caráter de fim último e critério definitivo de felicidade da mulher, passou a ser visto, por algumas mulheres desta geração, como mais uma das dimensões da vida, em meio a outros projetos e aspirações pessoais (Vaitsman, 1994).

Tais transformações, que marcaram a posição social da mulher e a nova condição dos relacionamentos amorosos na contemporaneidade, não começaram com os ‘movimentos feministas’ da década de 1960. Elas decorreram, ao contrário, de todo um progressivo movimento histórico em que, tal como vimos descrevendo neste trabalho, o significado social do sexo e da feminilidade foram, pouco a pouco, se alterando.

Homens e mulheres da década de 1960 tiveram, em sua maioria, pais muito conservadores e, portanto, tais ‘novidades’ foram vivenciadas num campo algumas vezes conflitivo, em que a culpa pela desobediência às normas sociais e parentais e os discursos contraditórios a respeito de novas idéias sobre sexualidade, amor e assuntos congêneres se fizeram presentes. Deste modo, apesar de todas as mudanças e questionamentos da ordem sexual, em plena década de 1970, segundo Del Priore (2005), as mulheres que tinham relações sexuais antes do casamento e/ou que se separavam do marido ainda sofriam muito

preconceito. Também nesta época, o homem, de maneira geral, continuava sendo visto como o provedor da casa.

Somente a partir do momento em que tais contradições e permanências foram sendo progressivamente postas em cheque quando a mulher se afirmou como sujeito de seus próprios desejos e de sua sexualidade, é que as relações amorosas puderam ingressar no campo da reciprocidade e da igualdade entre os parceiros. Para o homem, tais mudanças trouxeram como novidade o fato dele agora ter que se relacionar com a mulher em igualdade de posição, até porque ela trabalha e ganha tanto, ou até mais, do que ele. Finalmente, a igualdade entre os sexos começava a sair do papel e a invadir o cotidiano, subvertendo modelos passados profundamente assentados no imaginário social (Rocha-Coutinho, 2003).

Para Giddens (2003), as novas formas de relacionamento amoroso que resultaram dessas mudanças têm como base a igualdade entre os sexos, calcada em princípios democráticos. Neste sentido, os motivos econômicos, os interesses familiares, as obrigações religiosas e até mesmo a divisão sexual do trabalho, que, como vimos, até a época moderna definiam a união de homens e mulheres no interior do casamento, perdem importância, e o amor, bem como as diferentes formas de união conjugal, passam a ser concebidos, prioritariamente, como baseados na liberdade de escolha e na igualdade e afinidade entre os atores nele envolvidos.

3 - E agora, para onde estamos indo? O flexível amor na contemporaneidade

3.1 -A contemporaneidade

“Meu povo é cinza,
Cinza-pombo, cinza-madrugada, cinza-tempestade
Eu os chamo de belos,
E fico imaginando onde eles estão indo”⁷.

O grande progresso das nações capitalistas nos séc. XIX e XX pode ser associado ao desenvolvimento da tecnologia e dos meios de comunicação. Expressão da valorização da razão técnico-científica, inspirada no Iluminismo, ‘a máquina’ fez diluir a tradição, a religião, a moral e impôs valores mais livres e atrelados a um suposto progresso social. A partir de meados do século XX, a tal ‘civilização moderna industrial’, assentada na produção e em máquinas cada vez mais sofisticadas, começa a se transformar, progressivamente, numa sociedade pós-industrial, mobilizada pelo consumo e pela informação, o que introduziu mudanças de larga escala em diversos domínios da vida sócio-cultural (Santos, 1996).

Neste contexto de transformação capitalista, a cultura também foi afetada e, com ela, o domínio da vida cotidiana. No período atual, por nós designado aqui de ‘contemporaneidade’, os indivíduos e as relações estabelecidas entre eles são atravessadas pelos efeitos inerentes à lógica capitalista de mercado. Subjacente à liberdade promulgada pelo novo modo de produção capitalista e o individualismo que lhe é correlato, fins religiosos e tradicionais passaram a ter poder de influência diluído na cena social, ao mesmo tempo em que as leis do mercado tornaram-se o novo objetivo a ser alcançado, fazendo com que os indivíduos e suas relações interpessoais fossem potencialmente atravessadas e conformadas por elas (Fromm, 1974). Nas palavras de Giddens (2002),

⁷ Sandburg, C. In Polster, M. & E. (2001) Citação extraída do livro: *Gestalt-terapia integrada*. Rio de Janeiro : Editora Summus, p. 68.

Os mercados operam sem consideração a formas preestabelecidas de comportamento, que em sua maior parte representam obstáculos à criação da livre troca (...) Em maior ou menor grau o projeto do eu vai assim se traduzindo como a posse de bens desejados e a perseguição de estilos de vida artificialmente criados (...) O consumo de bens sempre renovados torna-se em parte um substituto do desenvolvimento genuíno do eu. A aparência substitui a essência à medida que os signos visíveis do consumo de sucesso passam a superar na realidade os valores de uso dos próprios bens e serviços em questão (p. 183)

Principalmente a partir da 2ª Guerra Mundial, o *American Way of Life*, modelo privilegiado do capitalismo contemporâneo, invade progressivamente diversos domínios da vida social e, com isso - como explicitado por autores como Giddens (2002), Fromm (1974) e outros -, a lógica do consumo própria deste modelo se insere nos comportamentos, estilos de vida e, até mesmo, nas relações entre os indivíduos.

Outro aspecto importante para a análise do período contemporâneo, diz respeito ao ritmo e alcance dessas mudanças. Como sublinha Giddens (2002), com o aparecimento e a propagação dos meios eletrônicos de comunicação e a conseqüente articulação entre partes do mundo geograficamente distantes, os aspectos locais e globais da existência passam a interagir e às certezas tradicionais são acrescentadas influências advindas de diversas direções. Isto é, se antes a comunidade local configurava o contexto um tanto o quanto protegido e fechado em que um indivíduo vivia e se relacionava, na contemporaneidade, a comunidade torna-se permeável a penetrantes forças vindas na velocidade dos meios mecânicos de transporte e na virtualidade proporcionada pela informática (Bauman, 2003). A

maior mobilidade geográfica e os meios de comunicação de massa vão, então, ajudar a diluir os elementos da vida social tradicional - que se articulava a partir de seu fechamento em si própria -, delineando, no caminho aberto, a experiência social contemporânea.

A contemporaneidade finca ainda suas raízes nos já referidos movimentos de contracultura da década de 1960, marcados pela chamada “incredulidade em relação às metanarrativas” (Vaitsman, 1994, p. 21), ou seja, todas as teorias que pretendiam dar conta, de maneira definitiva e totalizadora, do entendimento sobre a humanidade, são questionadas. Segundo a autora, tal crise eclode na contemporaneidade, em parte, como fruto das lutas empreendidas pelos movimentos de busca das identidades raciais, étnicas, locais e sexuais que se contrapõem à perspectiva Iluminista de uma razão universal, denunciando a dominação do homem branco, burguês, heterossexual e ocidental que subjaz à mesma. A partir destas lutas, a heterogeneidade impõe-se na sociedade contemporânea como legítima.

Acabamos por nos situar numa atualidade de fluxos, bem designada por Bauman (1999) como modernidade líquida. Sem a fixidez e dureza dos sólidos, o líquido permite a mistura, a hibridação, a ambivalência, a multiplicidade, tão características de nosso tempo atual. Neste contexto, categorias que até então percebíamos como estáveis e sólidas aparecem hoje misturadas, convivendo em pé de igualdade com categorias que no auge do mundo moderno teriam sido tomadas como ‘inimigas’. Tais misturas híbridas parecem desafiar a segurança das sólidas estruturas nas quais a modernidade se pautava e que produziram modelos para o ordenamento da vida social (Pedro & Nobre, 2002).

Os indivíduos participam, assim, de diversos sistemas simultaneamente, sem haver relação de hierarquia entre eles ou prevalência de um sobre os demais, tornando praticamente inexistente uma adesão completa e inquestionável a um único sistema. Não há mais, como na Modernidade, uma rejeição da tradição, mas, antes, uma convivência desta com aspectos contemporâneos. A relativização, a dúvida e a contextualidade freqüentemente levam o indivíduo a tomar consciência de que suas ‘verdades’ são verdades apenas para si e que elas

deixam sempre de fora outras opções de verdades a seguir, instaurando, no centro da subjetividade, a dúvida e a pluralidade de opções (Giddens, 2000; Bauman, 2003; Kumar, 1997).

Como analisa Santos (1996),

Desde a Grécia Antiga, as filosofias são discursos globais, totalizantes, que procuram os primeiros princípios e os fins últimos para explicar ordenadamente o Universo, a Natureza, o Homem. A pós-modernidade é a valsa do adeus ou declínio das grandes filosofias explicativas, dos grandes textos esperançosos, como o Cristianismo (e sua fé na salvação), o Iluminismo (com sua crença na tecnologia e no progresso), o Marxismo (com sua aposta numa sociedade comunista). Um sujeito pós-moderno pode ser ao mesmo tempo programador, andrógino, zen-budista, vegetariano, integracionista, antinuclearista. São participações brandas, frouxas, sem estilo militante, com metas em curto prazo e onde há expressão pessoal. Renuncia-se a temas grandiosos como revolução, Democracia Plena, Ordem Social – coisas da modernidade industrial (p. 23).

Diante do esmaecimento das certezas coletivas que, no passado, ao mesmo tempo em que serviam, não raro, para oprimir e cercear, conferiam, também segurança e estabilidade para a existência, o indivíduo passa a arriscar-se num ambiente de opções incessantes e de valores de cunho individualista (Dumont, 1985).

Seguindo o movimento desencadeado no Iluminismo e superando-o, as certezas comunitárias da tradição tornam-se cada vez mais diluídas e, quanto mais avançamos no

tempo a partir da década de 1960, mais o passado, com seus ‘ensinamentos’ provenientes das gerações precedentes, perde importância na conformação da experiência social.

Ao invés disso, as práticas sociais passam a ser constantemente examinadas e reformadas à luz das informações fornecidas pelos ‘especialistas’ (Giddens, 2002). Estas informações, por sua vez, ao invés de conferirem ao indivíduo a segurança de um mundo lógico e racional, como ‘prometiam’ os filósofos Iluministas, instauram a dúvida e a pluralidade de opções, sempre potencialmente renováveis. Os comportamentos sociais da contemporaneidade tornam-se então decisões que, ‘descoladas’ da tradição, precisam, pelo menos em alguma escala, ser tomadas cotidianamente (Nolasco, 2001)

Se os fundadores originais da ciência e da filosofia modernas acreditavam estar preparando um ‘mundo de certezas’ racionais, superando os dogmas da religião e das práticas tradicionais, a contemporaneidade, ao contrário, solapou as certezas do conhecimento, instaurando o princípio metodológico da dúvida, mesmo nos domínios centrais da ciência natural. Por mais estimada e aparentemente estabelecida que seja uma doutrina científica, ela está sempre aberta à revisão ou ao descarte, à luz de novas idéias ou descobertas (Giddens, 2000; Lyotard, 1979).

3.2 – *As relações amorosas na contemporaneidade*

“Olha: o amor pulou o muro
o amor subiu na árvore
em tempo de se estrear.
Pronto, o amor se estrepou.
Daqui estou vendo o sangue
que corre do corpo andrógino.
Essa ferida, meu bem,
às vezes não sara nunca
às vezes sara amanhã”⁸.

⁸ Andrade, C.D. (2001). O amor bateu na porta. Trecho da poesia extraída do livro: *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Editora Record, p. 52.

No que se refere à experiência amorosa entre homens e mulheres, o questionamento dos discursos também começa a marcar presença mais definitiva nas relações amorosas contemporâneas. O próprio Romantismo, em determinados aspectos, foi se desgastando historicamente. Se, por um lado, ainda se mantêm alguns ideais românticos sobre o amor, por outro, diferenciações importantes começam a se impor. No lugar do ideal de ‘amor eterno e insubstituível’, centro irredutível do amor romântico, começam a surgir, a cada dia com mais força, novos modelos familiares e de relacionamento na vida social: casais casados e descasados, famílias adotivas, uniões liberais, uniões homossexuais, entre outros. Ou seja, cada vez mais, também no plano das relações amorosas, o indivíduo contemporâneo vê-se lançado em meio a uma multiplicidade de opções e possibilidades flexíveis e plurais.

Como mencionamos anteriormente, no lugar da visão Iluminista que promulgava a substituição das superstições e dogmas da tradição pela certeza racional da ciência, o que se desenvolveu de fato, pelos próprios trâmites inerentes ao método científico, foi o impositivo da dúvida. A partir dele, todo conhecimento e conduta social recebem o *status* de hipótese (Lyotard, 1979) e, no domínio específico dos relacionamentos amorosos, a eternidade da relação, bem como sua padronização dentro do modelo heterossexual marcado pelo casamento, passam a ser, também, somente uma possibilidade hipotética, sempre passível de alteração e questionamento.

Tais mudanças, que passam a afetar a família e o relacionamento amoroso e conjugal entre homens e mulheres em meados do séc. XX, refletem diversas características daquilo que é pensado hoje sob a ótica da ‘contemporaneidade’. Em campos os mais diversos, que vão da ciência, à arte, à filosofia, à economia e à política, bem como, nos relacionamentos amorosos entre homens e mulheres, a heterogeneidade, a abertura, a pluralidade, a flexibilidade, a instabilidade e a incerteza marcam a experiência humana (Vaitsman, 1994).

Refletindo, portanto, a perspectiva contemporânea, os diferentes modelos e padrões de relacionamentos amorosos convivem lado a lado, sem que haja um modelo dominante que, de

maneira consistente, se sobreponha aos demais. Ao contrário, também no amor, diferentes códigos e modelos tendem a se misturar e coexistir.

Com a diluição progressiva do ideal de amor eterno e insubstituível, exaltado pelo Romantismo, o que vai sendo construído historicamente é um relacionamento amoroso marcado pela fluidez e abertura, metaforizado por Bauman (2004) através da expressão “amor líquido”. Na liquidez da experiência amorosa contemporânea vão se desfazendo, de forma mais ou menos consistente e relativa, valores românticos, como aqueles que definiam a crença de que somente duas únicas pessoas no mundo são capazes de se amar verdadeiramente e apenas uma única vez na vida, e o amor passa a ser pensado como uma experiência passível de repetição, mudança e até de dissolução ao longo do tempo. É cada vez mais comum pessoas afirmarem terem tido ‘vários amores’ ao longo da vida e, dificilmente, na contemporaneidade, alguém declara sem hesitação e receio de ser criticado a crença na eternidade do amor que está vivendo no presente (Bauman, 2004).

Analisando a experiência amorosa na contemporaneidade, Giddens (2003) aponta que, seguindo o desenvolvimento iniciado pelo amor romântico - que, segundo o autor, teve o mérito de tornar possível o estabelecimento de uma relação emocional durável e satisfatória -, inaugura-se na contemporaneidade a experiência de igualdade na relação amorosa. Embora o ideário romântico já propusesse a igualdade no envolvimento emocional entre as pessoas que se amam, durante muito tempo as mulheres foram mais afetadas por esses ideais, o que fez com que o *ethos* do amor romântico tivesse sido, na opinião de Giddens (2003), sutilmente utilizado como mais um instrumento do machismo da sociedade moderna.

Somente com o questionamento da divisão sexual do trabalho, em que ao marido cabia a função de provedor e à esposa a de ‘rainha do lar’, é que começam a se estabelecer as condições para o surgimento de um relacionamento amoroso tal como ele é concebido na contemporaneidade. Nele, dois indivíduos livres e iguais iniciam uma relação pautados na potencial satisfação emocional que dela possa advir e, liberados dos constrangimentos

externos rígidos, inclusive daqueles oriundos das diferenças de papéis de homens e mulheres na relação, este relacionamento só perdura enquanto a referida satisfação emocional persistir (Giddens, 2003, Vaitsman, 1994).

Com a emancipação sexual e a autonomia femininas, o desmonte da divisão tradicional entre mundo público e privado e o desgaste da concepção de casamento como fim último e indissolúvel, os ideais do amor romântico começam a se fragmentar e a estabilidade do relacionamento amoroso entre homens e mulheres é posto em cheque (Vaitsman, 1994). Com papéis igualitários, autônomos e ‘abertos’, homens e mulheres vão se confrontar com expectativas e projetos pessoais que podem divergir, o que introduz a possibilidade de uma transformação radical da intimidade amorosa.

Nosso tempo é, pois, caracterizado por uma nova força nas relações entre os sexos, na qual muda a mulher e, conseqüentemente, muda a relação homem-mulher, e, assim, também o homem, necessita reconfigurar-se diante dessas novas exigências e expectativas.

Isto não significa dizer que as transformações da mulher apagaram todo o passado. Na realidade, é preciso entender o momento atual como uma fase de entrelaçamento de aspectos novos e tradicionais que, atuando lado a lado, interferem nas relações amorosas gerando, não raro, conflitos e impasses para o casal contemporâneo.

De qualquer forma, a igualdade engendrada nas relações amorosas atuais cria um cenário propício para o estabelecimento daquilo que Giddens denominou “relação pura” (Giddens, 2002, p. 86). Homens e mulheres são vistos agora em bases iguais e devem, com a maior liberdade possível, escolher com quem irão se envolver amorosamente, bem como decidir pela manutenção ou dissolução do relacionamento. Rompe-se definitivamente com a antiga idéia de relacionamento em que, através do casamento, ficava estabelecida uma garantia de durabilidade que podia ser assumida como certa. Ao contrário, uma característica fundamental do relacionamento puro, postulado por Giddens (2002), é que ele pode ser terminado, mais ou menos à vontade, em qualquer momento, por qualquer um dos parceiros,

não importando fundamentalmente se quem toma essa decisão é o homem ou a mulher.

Sem as antigas garantias que traziam aos indivíduos a segurança da manutenção do relacionamento no tempo, os parceiros de uma união amorosa precisam desenvolver uma história compartilhada em que cada um proporcione ao outro, por palavras e atos, algum tipo de garantia de que o relacionamento será mantido. Nesse tipo de relacionamento, o sistema formado pelas duas pessoas é, portanto, nas palavras de Giddens (2003, p. 87), “internamente referido”, o que significa que o suporte e a confiança do casal advêm, prioritariamente, das características da relação amorosa que eles próprios constroem. Conseqüentemente, a continuidade do relacionamento não pode ser garantida *a priori*, dependendo, tão somente, das características internas deste sistema.

Dá-se, assim, a substituição dos relacionamentos apriorísticos do passado - praticamente isentos de projetos e escolhas pessoais, e recheados de sociabilidade comunitária - pelo domínio da opção pessoal, palco privilegiado das relações na contemporaneidade (Nolasco, 2001; Wittel, 2002). Isso não significa dizer, vale insistir, que o momento atual esteja isento de elementos da ‘sociabilidade comunitária’. Na realidade, aspectos tradicionais persistem, inclusive no domínio da intimidade amorosa, com maior importância, é verdade, em certos grupos do que em outros, mas a tendência é, contudo, para uma flexibilização desses condicionantes externos preexistentes em direção a uma pluralidade de escolha.

Um casal que decide estabelecer um compromisso amoroso na contemporaneidade ingressa no campo da escolha trazendo consigo todos os ganhos e riscos inerentes a esta nova postura. Sendo assim, praticamente não há mais a possibilidade de se permanecer numa experiência amorosa porque ‘assim se espera e deve ser’. Ao permanecer nela, o casal o faz por ter assim decidido e não mais em decorrência de leis de convivência social que estabelecem uma rota rígida e inabalável de conduta.

Na contemporaneidade, portanto, o suporte das relações interpessoais, como um todo, e das relações amorosas, em particular, precisa ser construído na experiência a dois,

pelos próprios participantes da mesma e não mais em decorrência das experiências sociais recorrentes e coletivas (Giddens, 1991).

Um exemplo desta nova circunstância de nosso tempo é explorado por Ariès & Béjin (1986) ao analisarem o grande número de jovens que, nos dias de hoje, vive na mesma casa como casais heterossexuais sem serem oficialmente casados. A coabitação juvenil é analisada pelos autores como uma tentativa potencialmente problemática de conciliação de traços da vida conjugal e extraconjugal, na qual, num contexto misto de liberdade e compromisso, a duração da relação amorosa, bem como suas regras mais elementares são cotidianamente renegociadas pelo casal.

Tais mudanças, obviamente, podem favorecer o desenvolvimento de um contato emocional mais autêntico, na medida em que, libertando-se de protocolos e prescrições sociais rígidas, os indivíduos que se vinculam amorosamente podem agora se confrontar mais honestamente com seus desejos e expectativas emocionais, bem como com os desejos e expectativas do outro. Abre-se, então, espaço para o desenvolvimento de uma intimidade emocional mais significativa e autêntica, em que há mais liberdade para se sentir e agir de acordo com suas próprias necessidades e desejos.

Entretanto, paradoxalmente, se o caráter mais livre e aberto do relacionamento amoroso contemporâneo dá ao indivíduo maior sensação de liberdade, abrindo espaço para o desenvolvimento de uma relação amorosa mais autêntica, potencializa, também, sentimentos de insegurança e desproteção com os quais os envolvidos precisam se ajustar e com os quais precisam aprender a lidar.

Novas competências são então ‘esperadas’ dos amantes que decidem entrar num relacionamento amoroso. Ou seja, se na contemporaneidade o amor torna-se internamente referido, é necessário que a relação, em si mesma, sustente essa nova circunstância. Os casais precisam, então, ingressar na busca pelo manejo de habilidades emocionais necessárias à manutenção de um relacionamento que só se sustenta nele mesmo, como as concernentes aos

domínios do diálogo, da negociação democrática, da expressão de sentimentos, da revelação de si e da capacidade de perceber o outro, dentre outras (Vaitsman, 1985).

Vale observar, ainda, que a experiência daqueles que se envolvem num relacionamento amoroso é sempre marcada pelo contexto sócio-econômico e cultural no qual esta relação não apenas se desenrola, como também se constitui. No mundo contemporâneo, as leis capitalistas do ‘mercado’ e do consumo se fazem sentir até mesmo nos domínios mais íntimos da experiência humana (Bauman, 2004; Giddens, 2003; Plastino, 1996; Vaitsman, 1994).

As formas pelas quais se constituem as subjetividades na cultura vão se refletir nas problemáticas amorosas. Logo, o amor contemporâneo passa a refletir, de forma ambígua, a lógica capitalista de mercado, que se torna o centro da vida social, se imiscuindo de maneira sutil, mas perturbadora, na existência do indivíduo (Bauman, 2004; Giddens, 2003; Plastino, 1996; Vaitsman, 1994).

O sujeito, bem como seus relacionamentos amorosos, se configuram não mais como reflexo de uma ordem tradicional que dita valores e códigos de moral, mas, antes, passam a se constituir e se expressar em práticas marcadas pelo individualismo e materialismo. Assim, o casal contemporâneo que decide entrar num compromisso amoroso de longo prazo, o faz, não raro, dentro dos moldes da lógica capitalista, encarnando, sem se dar conta e de forma mais ou menos ambígua, valores como competitividade, individualismo e efemeridade (Bauman, 2004; Plastino, 1996). Com isso, as mencionadas habilidades emocionais necessárias à manutenção de um relacionamento amoroso entram, não raro, em cheque, e a experiência amorosa pode tornar-se um emaranhado de discussões, desencontros, frustrações e conflitos que, diante da demanda contemporânea por satisfação, tornam o relacionamento um verdadeiro desafio que, talvez, tenha como solução mais viável o seu ‘descarte’.

A este respeito, Miller (1995), discutindo a questão, associa as relações amorosas contemporâneas ao que ele denomina “terrorismo íntimo” (p. 74). A partir desta metáfora, o

autor explica como, freqüentemente, casais contemporâneos, ao invés de estabelecerem um encontro com o outro no qual a afirmação mútua retro-alimente os envolvidos, constroem um padrão baseado na disputa e na competição pelo controle da relação e na prevalência das idéias e desejos de cada um dos envolvidos. Neste sentido, ao invés de uma relação ou parceria, o que acaba se desenvolvendo é algo semelhante a uma ‘guerra a dois’ em que, nos moldes da cultura capitalista de mercado, cada um luta por seus próprios interesses, sem conseguir efetivamente se comunicar com o outro.

Está então delineado um dos conflitos da relação amorosa contemporânea: sendo internamente referida, precisa sustentar-se em si própria, pautando-se nas condições e habilidades do casal para a construção e manutenção do relacionamento amoroso. Todavia, num contexto em que, de uma forma geral, os indivíduos estão marcados pela perspectiva de uma cultura consumista em que se espera resultados imediatos sem muito esforço e se experimenta a descartabilidade dos produtos e das relações, a troca genuína com o outro e a busca da autenticidade da relação – que, aos olhos de Giddens (2002), representa a única âncora moral que resta ao relacionamento puro na contemporaneidade – pode representar, de fato, um desafio. Diante disso, o mais provável é que o relacionamento amoroso se configure como uma experiência recorrente, um projeto de curto prazo que antecede um novo começo em busca de mais satisfação e prazer.

Ao invés de refletir valores como doação de si, revelação mútua e entrega, próprios ao ideário romântico, na contemporaneidade, o ‘amor líquido’ persegue, prioritariamente, o prazer imediato e descartável, sem maiores esforços e/ou promessas demasiadas. A intensidade e a durabilidade das antigas concepções de amor romântico cedem então lugar a uma coligação instantânea, flutuante e flexível que pode começar e terminar de acordo com o impulsivo e efêmero desejo dos envolvidos.

Complexificando a questão, quando mencionamos anteriormente a posição ambígua da subjetividade na contemporaneidade, estávamos nos referindo ao fato de que, ao mesmo

tempo em que a experiência amorosa contemporânea acompanha a lógica de consumo de nossa cultura, perseguindo o produto pronto para uso imediato, bem como o prazer passageiro e resultados que não exijam esforços demasiadamente altos, a garantia de um futuro e a continuidade do relacionamento amoroso no tempo é algo tão temido quanto apreciado, delineando o dilema contemporâneo (Bauman, 2004). Ou seja, simultaneamente, o sujeito contemporâneo teme o ônus do esforço, da disciplina e da ‘doação de si’ que um compromisso amoroso duradouro inclui e deseja a proteção que o mesmo pode oferecer.

Talvez seja, então, equivocado pensar que a independência e a liberdade tão valorizadas na atualidade eximem o sujeito da busca por proteção e segurança no encontro com o outro. Ao contrário, diante da insegurança provocada pelos princípios fluidos e móveis da vida amorosa contemporânea, em que uma relação só se sustenta em si mesma, os indivíduos buscam, além de liberdade e ‘espaço pessoal’ - expressão que passa a marcar presença no discurso social -, compromissos mais duradouros. Através desses compromissos, eles pretendem conseguir uma companhia e uma cumplicidade mais duráveis, de modo a permitir a elaboração de projetos de futuro nos quais possam se assentar. O problema, como já apontamos, é que os indivíduos atualmente agregam, cada vez mais, no rol de seus desejos e expectativas, valores contraditórios – como segurança e liberdade, cumplicidade e competição, intimidade e independência -, o que os lança num espaço profundamente conflitivo, característico da condição contemporânea (Bauman, 2004).

A experiência amorosa na atualidade se situa, portanto, ambigualmente, entre os desejos de permanência no tempo e de proteção, proporcionados por um compromisso amoroso, e o desejo de independência, próprio de vínculos apenas superficiais, que garante a preservação da individualidade de cada membro do par. Como o líquido, que dificilmente se contém, ocupando vários espaços simultaneamente, o amor contemporâneo circula, assim, entre tais polaridades, sem encontrar um rumo definitivo.

Vale sublinhar, ainda, que não queremos sugerir, aqui, que a experiência amorosa na

contemporaneidade rompe definitivamente com as concepções de amor romântico. Os limites entre este último e essa nova experiência delineada pelas parcerias amorosas atuais, além de não serem nítidos, são sempre permeáveis, de modo que formas diversas - e por vezes até contraditórias - de amar e de se relacionar amorosamente convivem na cena social.

Não podemos deixar de observar, entretanto, que a erótica contemporânea é marcada por intensa transitoriedade. Logo, as relações amorosas, anteriormente regidas pelos laços duradouros de um amor que se pretendia insubstituível, são, hoje, de uma maneira geral, regidas pela velocidade da obtenção do prazer (Costa, 1999). Entretanto, como analisa Bauman (2004), essa busca não se refere, como se poderia pensar, ao registro do desejo agora livre das repressões do passado, situando-se mais no registro de um impulso semelhante àquele esperado e mobilizado pela lógica do consumo. Em suas palavras:

Dizer 'desejo' talvez seja demais. É como num shopping: os consumidores hoje não compram para satisfazer um desejo, como observou Harvie Ferguson – compram *por impulso*. Semear, cultivar e alimentar o desejo leva tempo (um tempo insuportavelmente prolongado para os padrões de uma cultura que tem pavor em postergar, preferindo a 'satisfação instantânea')...

Guiada pelo impulso ('seus olhos se cruzam na sala lotada'), a parceria sexual segue o padrão do shopping e não exige mais do que as habilidades de um consumidor médio, moderadamente experiente. Tal como outros bens de consumo, ela deve ser consumida instantaneamente (não requer maiores treinamentos nem uma preparação prolongada) e usada uma só vez, 'sem preconceito'. É, antes de mais nada, eminentemente descartável (Bauman, 2004, pp. 26-27).

A força e a aparente radicalidade das palavras e dos sentidos do texto de Bauman (2004), longe de representar, em nossa opinião, uma análise retórica daquilo que se desenvolve hoje no contexto das parcerias afetivo-sexuais, retrata, de forma lúcida, aquilo que assistimos e presenciamos nas histórias vividas, contadas e compartilhadas na cultura de nossos dias. Nessas histórias, os indivíduos, ao mesmo tempo em que se encontram ávidos por buscar companhia e se vincularem amorosamente, parecem viciados na velocidade e nos signos do consumo, sendo, por vezes, maquinalmente levados pelas regras, modelos e padrões mercadológicos, coisificando a si mesmos e aos outros sem se darem conta disso.

Passamos, então, de uma conduta protocolar e às vezes hipócrita que, no passado, fazia com que a ‘paquera’ e outras preliminares precedessem, necessariamente, o primeiro beijo, para um comportamento igualmente inconsistente, em que o desejo efetivo é desbancado pelo impulso.

Logo, se é verdade que a sexualidade na contemporaneidade se desvencilha da repressão excessiva de que era alvo no passado, podendo agora ser expressa com mais liberdade e autenticidade, ela nem sempre é guiada por um desejo que se faz presente e que, agora, pode ser assumido, mas, antes, muitas vezes, ela é levada pela força de um impulso que obedece às regras, princípios e modelos que o consumo propõe.

Assim como o amor, a sexualidade também não forma, nos dias de hoje, uma categoria nitidamente delimitada em que o prazer e a efemeridade excluem outras possibilidades de vivência desta experiência, como, por exemplo, sexualidades oprimidas pela família, por opções religiosas ou políticas, pela dependência do amor e do casamento entre outras. Todas estas maneiras de vivenciar a sexualidade em nosso tempo, obedecendo aos princípios contemporâneos, não são nem excludentes nem fixas, umas se transformando em outras num processo que se encontra em contínuo movimento (Rodrigues, 1992).

Vale notar que, enquanto a sexualidade sem freios ou amarras é uma expressão natural da liberdade tão valorizada e aceita na contemporaneidade, a busca por amor é, de forma crescente, vista com desconfiança e incredulidade num contexto no qual experiências duradouras que envolvem, necessariamente, um investimento situado para além da ordem do impulso e da efemeridade tornam-se marcadas por um misto contraditório de anseio e descrença.

Deste modo, se o imaginário social não questiona mais a realidade e a importância do desejo sexual na vida humana, por outro lado, o anúncio de um amor que se pretende intenso, romântico, fiel e eterno é, na contemporaneidade, visto com desconfiança e incredulidade por uma cultura em que se operou uma disjunção no campo amoroso, notadamente a do amor e sexualidade e que, descobrindo a liberdade de escolha, o prazer erótico e o divórcio, acabou por abdicar dos grandes ideais (Dufour, 2001), dentre os quais, o de ‘o amor ideal’.

Paradoxalmente, a ênfase contemporânea na intimidade como espaço privilegiado para a realização individual transforma o amor numa espécie de método para o alcance da felicidade. Diante da perda de referência e da diluição dos ideais modernos, o amor promete ser a última saída para se alcançar a realização e buscar um significado para a vida. Porém, quando tal experiência não oferece soluções tão simples quanto o sexo, implicando, ao invés disso, numa necessidade de controle emocional da vida em comum, que exige o domínio de recursos emocionais e subjetivos, o relacionamento amoroso corre o risco de transformar-se, para alguns, num projeto que está eternamente recomeçando, numa busca, sem referências subjetivas suficientemente consistentes, pela felicidade prometida (Lázaro, 1996).

4 - Abertura, pluralidade e extremismo na paixão: em busca de uma compreensão sobre o ciúme nas relações amorosas na contemporaneidade.

“O aconchego do lar deve ser buscado, cotidianamente, na linha de frente”⁹.

Na contemporaneidade, o indivíduo se torna, como já assinalamos, cada vez mais liberado dos laços comunitários que, anteriormente, ajudavam-no a definir seu modo de ser e estar no mundo, necessitando agora construir suas próprias narrativas biográficas (Lash e outros, 1997).

Nesse quadro, a identidade, ao invés de se assentar, como no passado, nas experiências sociais recorrentes da tradição, ganha um caráter aberto e, nos termos de Giddens (2002, p. 12), “reflexivo”. Neste sentido, a maioria das decisões sociais de um indivíduo fica vulnerável à mudança e à revisão constante diante de novas informações oriundas dos diversos especialistas a que tem acesso. Enquanto as sociedades tradicionais apegavam-se ao passado, encaixando qualquer experiência presente em sua continuidade, o que gerava práticas sociais previsíveis, na contemporaneidade, os indivíduos lançam-se para o futuro, deixando-se afetar por informações sempre novas ‘daqueles que sabem’ e, ainda assim, passíveis de reformulação.

Observemos ainda que a contemporaneidade substituiu a autoridade da religião e das obrigações tradicionais pela autoridade dos especialistas e da ciência. Esta é sempre provisória, na medida em que as ‘verdades’ da ciência, além de permanecerem sempre ‘até segunda ordem’, divergem entre si, o que faz com que os indivíduos sejam obrigados a escolher entre uma multiplicidade de posturas teóricas que disputam entre si a hegemonia.

⁹ Bauman, Z. (2003). Trecho retirado do livro: *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 22.

Um mundo assim tão móvel penetra ambigualmente na experiência social, pois, se, por um lado, libera o indivíduo de uma vinculação engessada com o coletivo, potencializando-o, até certo ponto, para adquirir uma postura mais autônoma e criativa, por outro, o distancia da segurança das referências tradicionais, forçando-o - algumas vezes, sem que possua condições para tal - a guiar-se sozinho. Diante desta nova exigência de autonomia e auto-fundação, não raro, a depender das vicissitudes de cada experiência particular, sofrimentos e ambigüidades podem ser desencadeados (Dufour, 2001).

No caso dos relacionamentos amorosos, até recentemente o amor deveria levar ‘naturalmente’ ao casamento, que, por sua vez, duraria para sempre a não ser em condições extremas. Com o desgaste e questionamento de tais normas sociais - fruto de todo um desenvolvimento histórico que, como vimos, tem seu apogeu com os movimentos de contracultura da década de 1960 -, os indivíduos passam a contar apenas consigo mesmos para definir e decidir sobre suas experiências amorosas. A possibilidade de dissolução desta experiência passa, também, a fazer parte da própria essência do relacionamento, o que, a depender dos recursos internos que os indivíduos possuam para gerenciar a nova situação, pode parecer bastante estimulante, ou, ao contrário, amedrontador e arriscado.

A análise de Giddens (2002) sobre essa questão nos parece profícua para o desenvolvimento de nossas reflexões sobre o amor e o ciúme na contemporaneidade. O autor aponta que, em circunstâncias de abertura e ‘pureza’ dos auto-sustentados relacionamentos amorosos contemporâneos, a confiança possui um papel fundamental: é ela que possibilita para os sujeitos o sentimento de proteção necessário para o envolvimento numa relação amorosa que não segue mais um curso predeterminado pelas obrigações tradicionais. Sem o sentimento de confiança, o indivíduo tende a se sentir vulnerável diante da realidade cotidiana de um compromisso amoroso, amedrontado com a possibilidade, sempre presente, de dissolução do mesmo e, ainda, com a responsabilidade que possui em sua manutenção e desenvolvimento. Munido deste sentimento, adquire um sentido de segurança ontológica que

permite “pôr entre parêntesis” (Giddens, 2002, p. 52) possíveis contingências que possam afetar seu relacionamento amoroso no futuro, conseguindo envolver-se numa experiência em que as características de abertura e flexibilidade são seus princípios fundamentais.

Ecoando Winnicott e Erickson, Giddens (2002) vai, então, afirmar, complexificando a questão, que a confiança não é sempre meramente resultado de decisões conscientes e racionais que têm seus fundamentos no desenvolvimento psicológico dos indivíduos, que possibilitaria, ou não, de acordo com as particularidades da experiência de cada um, uma ‘aposta’ na confiabilidade das pessoas.

Esta espécie de fé pode parecer, contudo, uma exigência alta demais para alguns indivíduos que, com sentimentos de confiança básica frágeis, aos serem liberados das referências que outrora os ajudavam a definir os relacionamentos amorosos, e entregues a relacionamentos abertos e dinâmicos como os que caracterizam a contemporaneidade, podem encontrar-se mais inseguros do que liberados para uma intimidade amorosa enriquecedora.

De maneira menos otimista que Giddens, Bauman (2004) mostra-se pouco propenso a acreditar que a confiança possa desenvolver-se de modo a sustentar os “relacionamentos puros” dos indivíduos na contemporaneidade. A vida amorosa contemporânea, segundo o autor, além da ‘pureza’, no sentido atribuído por Giddens, reflete os valores de uma lógica consumista de mercado, na qual o descarte da relação em busca de outra que prometa mais satisfação, prazer e menos esforço é uma possibilidade cada vez mais presente na experiência dos casais. Neste cenário, para o autor, dificilmente a confiança encontrará um “*solo em que possa fincar raízes e florescer*” (Bauman, 2004, p. 39).

Bauman (2004) argumenta, ainda, que a confiança precisa ser construída pelo casal no interior de um relacionamento que envolve dedicação, compromisso mútuo e ‘saúde psicológica’ de cada parceiro. Assim, a afinidade e a confiança do casal, únicas bases dos relacionamentos amorosos contemporâneos, não se mantêm sem o esforço de ações cotidianas que possam, ao longo do tempo, reafirmá-las. Porém, no interior de uma lógica cultural do

consumo, com a conseqüente descartabilidade dos produtos e também das relações, em que os indivíduos buscam - nem sempre de forma consciente - a leveza de coligações que não tenham o ônus de dedicação e compromisso, mas, ao contrário, prometam “resultados sem esforço” (Bauman, 2004, p. 22), talvez a dedicação necessária à construção da confiança seja, para muitos, um ‘preço’ demasiado, que nem todos estariam dispostos e nem mesmo em condições de pagar.

Independentemente do ponto de vista adotado, para relacionar-se amorosamente na contemporaneidade, os indivíduos precisam, de algum modo, conviver com a autonomia e a leveza de uma relação que se torna um “contrato somente até nova ordem” (Giddens, 2002, p. 23), marcada pelas dimensões do risco e da incerteza.

Neste ponto, podemos pensar que talvez o ciúme das relações amorosas contemporâneas represente - na experiência de alguns indivíduos desprevenidos para o gerenciamento da nova condição que a contemporaneidade apresenta - a circunstância na qual a insegurança toma a cena a dois e o relacionamento amoroso torna-se uma empresa conflitiva e arriscada na qual ‘a confiança’ é justamente a questão difícil de ser resolvida.

O próprio Giddens (2002), apesar de ‘apostar’ na construção de um compromisso calcado na confiança nos tempos atuais, analisa que a intimidade, condição principal da estabilidade contemporânea nos relacionamentos, só é alcançada pelo esforço pessoal de indivíduos seguros de suas próprias auto-identidades. A intimidade e, conseqüentemente, a confiança, supõe a capacidade de uma abertura e de um contato mais genuíno com o outro, num “equilíbrio de autonomia e revelação mútua necessárias para sustentar trocas íntimas” (Giddens, 2002, p. 93), o que, por sua vez, depende de “um trabalho psicológico” (Giddens, 2002, p. 92) que não é necessariamente fácil de ser realizado por todas as pessoas.

Além disso, nos dias de hoje, como apontamos antes, os indivíduos se tornam responsáveis pela construção, desenvolvimento e manutenção de suas relações amorosas. Sem as garantias das referências tradicionais, eles têm, agora, a tarefa de monitorar constantemente

a convivência amorosa. A tendência natural em controlar o objeto de amor, na medida em que a alteridade é sempre um desafio angustiante para aquele que ama, é, conseqüentemente, ressaltada nas condições contemporâneas (Bauman, 2004).

Tal monitoramento pode ser levado a cabo mediante o estabelecimento de comportamentos e atitudes específicas pautadas nas já citadas habilidades emocionais que mobilizam conseqüências desejadas para a relação – descritas por Giddens (2002) como aquilo que constitui a organização reflexiva da relação pura – ou pode ajudar a delinear, de modo vinculado a influências de ordem subjetiva, um sentimento de possessividade extremo e conflitivo que tome conta do relacionamento a dois.

Perdendo as antigas promessas de eternidade e até as de transcendência e êxtase, o amor só pode agora contar, como assinala Vaitsman (1994), com os “desígnios da individualidade” (p. 22). Neste processo, os critérios morais externos que balizavam os relacionamentos amorosos se tornam fugazes. Sem estes critérios bem definidos e estabelecidos – pois, na contemporaneidade, eles existem apenas como uma das muitas possibilidades de ação existentes e disponíveis –, a relação amorosa precisa, segundo Giddens (2003), basear-se na autenticidade, que se expressa numa capacidade de auto-compreensão contínua e de revelação deste auto-conhecimento ao outro.

Porém, ainda de acordo com Giddens (2002), ao mesmo tempo que a construção de uma relação autêntica com o outro pode ser fonte de apoio moral importante, a diluição dos fatores morais externos traz para os envolvidos novas responsabilidades que tornam, em algumas circunstâncias, a intimidade amorosa uma experiência que talvez “possa ser psiquicamente mais problemática que recompensadora” (Giddens, 2002, p.173).

No ciúme, a problemática se revela através de um comportamento em que, num contexto de múltiplas possibilidades, a relação amorosa é vista, subjetivamente, como um campo que exige um monitoramento constante e, às vezes, inesgotável e extremamente doloroso.

Diante da falta de proteção e do risco envolvidos numa ‘relação pura’, se o imaginário social indica que, no lugar do ‘amor eterno’ do passado, hoje ‘nenhuma união dura mais para sempre’, mas se, ainda assim, o ser humano precisa de proteção e segurança, é compreensível que alguns indivíduos busquem no controle do outro - que é justamente o que acontece no ciúme que gera sofrimento psíquico - uma resposta possível. Com isso, polariza-se: deixa de haver individualidade, liberdade e alteridade na relação, ou, pelo menos, tenta-se ignorar que haja, na medida em que se tenta fazer de si ‘uma sombra’ do outro. Para tanto, tenta-se saber onde o parceiro está, com quem e como, conhecer tudo sobre seu passado, investigar o seu presente e controlar o seu futuro. Constrói-se, desta forma, uma relação em que não se é mais ninguém sozinho, em que se é dependente e indissolivelmente ligado ao outro, numa oposição clara à liberdade e fluidez que marcam a experiência amorosa contemporânea.

De modo congruente com essas reflexões, Bauman (2004), assinala que,

Quando a insegurança sobe a bordo, perde-se a confiança, a ponderação e a estabilidade da navegação. À deriva, a frágil balsa do relacionamento oscila entre as duas rochas nas quais muitas parcerias se esbarram: a submissão e o poder absolutos, a aceitação humilde e a conquista arrogante, destruindo a própria autonomia e sufocando a do parceiro. Chocar-se contra uma dessas rochas afundaria até mesmo uma boa embarcação com tripulação qualificada. O que dizer de uma balsa com um marinheiro inexperiente que, criado na era dos acessórios, nunca teve a oportunidade de aprender a arte dos reparos? Nenhum marinheiro atualizado perderia tempo consertando uma peça sem condições para a navegação, preferindo trocá-la por outra sobressalente. Mas na balsa do relacionamento não há peças sobressalentes (p. 31).

A partir desta sensível apreciação da situação das relações amorosas na atualidade, podemos pensar que as conquistas históricas de liberdade e abertura nos relacionamentos contemporâneos, como vínhamos descrevendo, podem acabar por gerar, simultaneamente à construção de um sujeito mais autônomo e autêntico, um intrincado problema. Assim, na contemporaneidade, o indivíduo corre o risco de não saber muito bem o que fazer com a liberdade conquistada, e, sem referências sociais consistentes para além da lógica imediatista do consumo, pode acabar desbancando para um individualismo extremo que acabe se chocando frontalmente com os anseios, igualmente presentes, de cumplicidade, proteção e compromisso. Diante disso, soluções que mesclam “a submissão e o poder absolutos, a aceitação humilde e a conquista arrogante” (Bauman, 2004, p. 31) podem emergir em uma resposta extrema que, no caso do ciúme, freqüentemente se baseia numa fantasia de dominação e controle do outro que tente fazer frente à situação ambígua que se enfrenta.

Tais ambigüidades, como defendido por diversos autores (Bauman, 2004; Dufour, 2001; Giddens, 2002; Lebrun, 2004; e outros), potencializam a abertura de um espaço propício aos extremismos. Ou seja, diante de um mundo com possibilidades tão plurais e ambíguas e com tão frágeis e fugazes referências nas quais o indivíduo possa se assentar, comportamentos extremados - tal como o consumo de drogas, ligações com bandos e seitas as mais diversas, entre outros, - podem parecer a melhor defesa, ou, pelo menos, a mais viável delas.

No domínio dos relacionamentos amorosos, objeto desta reflexão, o ciúme que gera sofrimento psíquico para os indivíduos pode ser pensado como um reflexo bastante apurado do risco de uma espécie de ‘extremismo’ nas relações amorosas contemporâneas.

Num mundo onde, inclusive no campo dos relacionamentos amorosos, tudo se move e se desloca, os indivíduos buscam, como bem aponta Bauman (2003), comunidades imaginadas a que possam pertencer com segurança. Entretanto, na contemporaneidade, a “comunidade realmente existente” (Bauman, 2003, p.19), ou seja, qualquer tentativa de

acordo coletivo ou de entendimento comum, nunca estará imune à reflexão e à mudança. Com isso, ao invés de ajudar a minorar a insegurança, a comunidade – e, da mesma forma, a relação amorosa – pode, paradoxalmente, vir a sublinhar os temores. Resume o autor (2004, p. 30): “Numa relação (na contemporaneidade), você pode sentir-se tão inseguro quanto sem ela, ou até pior. Só mudam os nomes que você dá à ansiedade”.

Tais temores nas relações amorosas contemporâneas podem residir no fato de que estabelecer uma união nos dias de hoje significa, como já apontamos, assumir um acordo aberto, vulnerável à dissolução e marcado pela fluidez e fugacidade das referências morais.

Nesse contexto, indivíduos marcados por sentimentos de baixa auto-estima, auto-desvalorização e insegurança pessoal podem ficar ainda mais vulneráveis à ‘mordida do monstro de olhos verdes’, num processo em que a ciosa tentativa de controle da vida do outro torna-se a saída encontrada para o gerenciamento da nova condição da experiência amorosa em nossos dias.

Dentro desta nova ‘abertura’ das relações amorosas, a fidelidade, tema muito importante na temática do ciúme, passa a ser questionado como um valor moral que sustenta e define a relação. A partir deste questionamento, a fidelidade passa a ser tão somente uma opção que não exclui seu oposto, como a vivência dos chamados ‘relacionamentos abertos’, onde a infidelidade é esvaziada de seu caráter agressivo e imoral e é até mesmo valorizada como uma experiência que sustenta o relacionamento amoroso no tempo. Ou seja, os amantes podem optar por serem fiéis um ao outro, mas não *a priori* e sim por uma decisão livre e sempre potencialmente questionável (Áries & Béjin, 1986).

A abertura e a flexibilidade da relação amorosa na atualidade, na qual fidelidade e a eternidade do vínculo amoroso são apenas possibilidades de escolha dentre outras, fazem com que esta relação necessite de vigilância e defesa para que se mantenha (Bauman, 2004). Entretanto, em alguns casos, esta vigilância e defesa, ao invés de se apresentar como saudáveis estratégias de monitoramento psicológico da relação amorosa, podem acabar se

transformando numa vigilância e defesa agressivas, revelando um comportamento de ciúme confinador e confinante que, ao mesmo tempo, revela e busca rejeitar a condição de abertura, incerteza e efemeridade que tais relacionamentos enfrentam.

Tal possibilidade de compreensão do sentimento de ciúme na contemporaneidade é endossada pela análise de Giddens (2002) sobre a questão, segundo a qual, diante da mencionada condição de abertura que passa a marcar o domínio da intimidade, o indivíduo pode procurar refugiar-se em estilos de vida tradicionais bem delimitados e previsíveis.

No caso dos relacionamentos amorosos, podemos então pensar que a busca de previsibilidade pode se expressar em parcerias marcadas por possessividade, nas quais, através das cobranças e manipulações, almeja-se justamente uma delimitação segura do relacionamento com o outro, procurando mitigar a insegurança e a ansiedade. Vale observar que isso parece possuir um sentido não apenas para a necessidade de auto-defesa do ciumento, mas, também, para o indivíduo que é alvo do ciúme e que, embora sofrendo, se permite ficar numa relação amorosa em que ocupa um espaço confinante no qual é continuamente posto à prova. Ou seja, podemos pensar que, também no indivíduo que sofre as desconfiças do outro, há um ganho em ficar sob o jugo do controle de seu parceiro, o que, na contemporaneidade, pode ser pensado na mesma lógica que utilizamos para compreender o ciúme: ou seja, se, por um lado, este indivíduo sofre com o confinamento exigido por um amor possessivo, por outro, consegue, ao menos ilusoriamente, desvencilhar-se da vertigem causada pela abertura e flexibilidade do amor na contemporaneidade.

Entretanto, Giddens (2002) vai sublinhar ainda, que a busca por um estilo de vida tradicional na contemporaneidade oferece sempre e, tão somente, uma segurança limitada. De modo correlato, a tranqüilidade que o ciumento adquire através de seu comportamento de busca pelo controle do outro – em uma relação amorosa em que se dá a conseqüente anulação da alteridade - possui, na contemporaneidade, um sentido fugaz e efêmero, já que por mais que ele tente dotar seu relacionamento amoroso de características previsíveis e controladas,

não pode deixar de estar ciente e ser afetado pelas condições flexíveis e plurais da experiência amorosa nos dias de hoje.

Além disso, num contexto em que, segundo a lógica cultural do capitalismo atual, acentua-se a volatilidade e efemeridade da moda, dos produtos, das informações, das idéias, serviços, valores e práticas estabelecidas, as pessoas passam a se descartar de modo muito mais natural, não apenas de bens e produtos, mas também de estilos de vida e relações estáveis (Vaitsman, 1994). Conseqüentemente, se uma relação amorosa não gera mais 'satisfação instantânea', após algumas tentativas mal-sucedidas, o horizonte mais próximo e tentador pode ser descartá-la, em busca de um novo 'produto', mais 'fácil de usar' e mais satisfatório.

A lógica da descartabilidade é associada, na contemporaneidade, a uma perspectiva imediatista, que, representando o paradigma por excelência do bom funcionamento dos aparatos técnicos e tecnológicos, bem como do ritmo do consumo, passa, também, a reger o tempo de duração das parcerias amorosas. Nesta nova dimensão, o 'ficar', ou o 'estou ficando', tão freqüente entre os jovens brasileiros ao nomearem a relação a dois, aponta para uma insistência no presente. Conseqüentemente, enquanto o presente é afirmado e efetivado, o futuro, como projeto, é posto em questão, trabalhando-se antecipadamente com o ciúme, do qual a leveza do 'ficar' é uma espécie de defesa: você é de todo mundo e não é de ninguém (Araújo, 2002).

Não é surpreendente, portanto, que um indivíduo que decida se envolver, atualmente, num relacionamento amoroso possa se sentir vulnerável, alguém que teme transformar-se no próximo 'produto antigo' a ser posto em desuso. Nesse processo, pode sentir-se ameaçado tanto pelo prestígio de uma valorização explícita do presente quanto por um futuro posto em dúvida, o que pode, mais uma vez, propiciar o desenvolvimento do sentimento de ciúme.

Na lógica da cultura do consumo, a beleza e a valorização da estética aparecem, também, como signos privilegiados da cultura na contemporaneidade, os quais, propagados de

forma penetrante via mídia e outros dispositivos dos meios de comunicação em massa, vêm influenciando os domínios mais íntimos de nossa existência. A beleza, conformada dentro de modelos padronizados e pré-estabelecidos pelo mercado, passa então a ocupar um lugar importante nas relações sociais, repercutindo nas problemáticas amorosas através de um culto à imagem que se sobrepõe aos antigos critérios espirituais e morais que legitimavam o desejo (Lázaro, 1996). Tais virtudes da beleza em padrões massivos podem atuar também principalmente quando o indivíduo não se sente perfeitamente adequado ao modelo estético esperado, como um potencializador de sentimentos de baixa auto-estima e insegurança, os quais, na experiência de alguns indivíduos, podem ajudar a sublinhar o ciúme, sentimento desde sempre tão suscetível à supostamente ameaçadora beleza dos outros.

Se lembrarmos que um dos componentes que ajuda a trazer à tona o ciúme em muitos casos é a competitividade e a inveja, uma exploração tão assintosa da beleza, em que se busca minuciosamente superar neste aspecto a si mesmo e aos outros, pode gerar um campo propício ao desenvolvimento dos ingredientes de competição e inveja naturalmente presentes no sentimento de ciúmes.

Por outro lado, Trevisan (2004) nos lembra que encontramos, na contemporaneidade, o uso do ciúme do outro como uma estratégia de poder e ‘auto-bajulação’, buscando suscitar ciúme através da busca de um ‘corpo perfeito’, como freqüentemente acontece nessa época de ‘marombados’, ‘botoxizadas’ e ‘siliconadas’. Esta análise é importante, pois, através dela, consideramos não só aquele que sofre de ciúmes mas também aquele que procura, nos dias de hoje, de forma relativamente ativa, provocar este sentimento com vistas à própria auto-valorização.

No domínio da sexualidade, a busca do prazer erótico torna-se, na contemporaneidade, uma experiência que ganha valor social e legitimidade. O que um dia já foi reprimido e dependente de protocolos sociais como o casamento, torna-se independente e legítimo, sendo, juntamente com o amor - com a vantagem de oferecer soluções mais simples e imediatas que

o último -, um dos fundamentos principais da felicidade e auto-realização nos dias atuais (Lázaro, 1996).

Na esteira da liberação sexual e da valorização do prazer erótico, nem sempre vinculado a um compromisso afetivo com o outro, como já assinalamos, a antiga gravidade moral do adultério e da ‘traição’ relativiza-se. Embora esta questão seja ainda marcada por ambigüidades, o clima social caminha, de forma progressiva, em direção a uma maior naturalização da ‘traição’, tanto da parte dos homens quanto das mulheres.

Entretanto, a liberdade sexual tem, também, na contemporaneidade, aspectos conflitantes e, paradoxalmente ao lado do impulso ao erotismo sem limites, a nostalgia da antiga linguagem do amor, feita de calma, entrega, intensidade e confiança é também potencializada e, diante da impossibilidade de um resgate suficiente de tais valores, o relacionamento amoroso pode, para alguns indivíduos, tornar-se um desafio marcado por temores (Del Priore, 2005; Lázaro, 1996) que, em alguns casos, se manifestam através do comportamento ciumento.

Deste modo, se atualmente as relações amorosas entre homens e mulheres não têm mais uma garantia de durabilidade para além das fronteiras da decisão individual, estando, antes, atravessadas pela fugacidade dos modelos propostos pelo mercado - dentre eles o dos signos visuais da estética - e pela pluralidade inerente às relações sociais na contemporaneidade-, o sentimento de ciúme pode estar assentado também (numa relação íntima e dialética com as vicissitudes da experiência emocional de cada um), pela necessidade que surge atualmente de um modo distinto de controle da vida em comum. Com isso, zelosamente, alguns indivíduos tentariam ‘por ordem na casa’, protegendo as relações contra o perigo de dissipação através de cobranças, exigências, escravizações e desconfianças, comportamentos estes que caracterizam o ciúme nestas relações amorosas.

Ou seja, na busca por segurança num mundo de incertezas e riscos, os indivíduos acabam, algumas vezes, perdendo em liberdade, o que pode ser observado, como apontado

por Bauman (2003), no surgimento de guetos habitacionais criados artificialmente para se ter segurança ou, utilizando os guetos como metáfora, nos guetos de um relacionamento, onde se tenta, também de modo artificial, nas vivências do ciúme, construir uma unidade com o outro, uma homogeneidade que solape as incertezas da diferença e da liberdade dos relacionamentos amorosos contemporâneos.

Como analisa Bauman (2004),

Todos os amantes desejam suavizar, extirpar e expurgar a exasperadora e irritante alteridade que os separa daqueles a que amam. Separar-se do ser amado é o maior medo do amante, e muitos fariam qualquer coisa para se livrarem de uma vez por todas do espectro da despedida. Que melhor maneira de atingir esse objetivo do que transformar o amado numa parte inseparável do amante? Aonde eu for você também vai; o que eu faço, você também faz; o que eu aceito, você também aceita; o que me ofende também ofende a você (p. 33).

Neste contexto, alguns indivíduos podem constituir seus relacionamentos amorosos calcados na confiança mútua e em uma intimidade enriquecedora e autêntica com o outro, em que podem usufruir todos os ganhos das novas circunstâncias das relações amorosas na contemporaneidade. Outros, porém, podem encontrar dificuldades para lidar com a tão volúvel natureza da escolha pessoal e da satisfação, bem como com a relativização de valores morais, da eternidade do compromisso amoroso e de toda a 'pressão social' que valoriza a efemeridade da vida e, mais especificamente, a dos relacionamentos amorosos. Neste caso, tais relações acabam sendo permeadas por conflitos, sentimentos depressivos e inseguranças que, se não forem mitigadas de dentro para fora (Dufour, 2001), podem vir a constituir um terreno propício a ser invadido por problemas amorosos, conflitos e também por transtornos

emocionais, como é o caso do ciúme, numa tentativa, embora tortuosa, de se ajustar criativamente às novas condições contemporâneas.

5 – Estudo de Campo

5.1 – Procedimentos

Tendo como base as questões teóricas por nós levantadas em nossa revisão bibliográfica, desenvolvemos uma pesquisa qualitativa em que entrevistamos 4 mulheres que vivenciam um sentimento de ciúme que produz sofrimento psíquico para elas e conflitos interpessoais em suas relações amorosas. Todas as entrevistas foram gravadas e transcritas na íntegra e os textos resultantes das transcrições foram submetidos a uma análise de discurso (Rocha-Coutinho, 1998). Fizemos uso da análise de discurso porque acreditamos que esta, ao constituir-se como um campo interdisciplinar de estudos que toma a linguagem como prática social e política, mostra-se, ao nosso ver, adequada ao propósito do presente projeto, qual seja, o de entender os sentidos específicos que os indivíduos atribuem às suas relações amorosas na contemporaneidade e, mais especificamente, ao sentimento de ciúme que vivenciam nestas relações.

Pautados nos argumentos teóricos próprios no campo da Análise do Discurso, buscamos analisar, na fala individual dos sujeitos entrevistados, os sentidos particulares que os mesmos atribuem ao relacionamento amoroso que vivenciam e, neste, o sentimento de ciúme que experimentam e a forma pela qual tais sentidos refletem, reforçam e ajudam a constituir práticas sociais mais amplas na contemporaneidade. Deste modo, buscamos, na análise de discurso das entrevistadas, entender a forma como suas relações amorosas e o sentimento de ciúme estão sendo significados por cada uma delas, atentos às contingências culturais e históricas inerentes aos contextos que organizam suas concepções e à visão de mundo que elas informam e/ou estabelecem (Rocha-Coutinho, 1998).

As entrevistas assumiram a forma semi-estruturada, foram realizadas individualmente e envolveram questões que tinham por objetivo encorajar a fala dos entrevistados, de modo que os mesmos abarcassem, em seus discursos, os pontos que desejávamos pesquisar.

Um roteiro prévio esquemático e aberto foi, então, elaborado para a realização das entrevistas (anexo 1), de modo que, no decorrer da entrevista, o entrevistador pudesse acrescentar perguntas a fim de esclarecer dúvidas ou estimular o desenvolvimento de alguma resposta.

Iniciamos as entrevistas com uma indagação ‘aberta’ sobre como vivenciam o sentimento de ciúme em suas relações amorosas, com o objetivo de permitir aos entrevistados que pudessem discorrer sobre este sentimento e sobre sua relação amorosa a partir de parâmetros e de referenciais próprios. A partir desta questão inicial, as perguntas e/ou interferências da entrevistadora foram feitas de maneira espontânea e informal, semelhante ao que acontece numa conversa, servindo, ora para dirimir alguma dúvida, ora para estimular o aprofundamento do discurso das entrevistadas em alguma idéia apresentada e que se mostrasse relevante para os interesses da pesquisa. Nos momentos em que as entrevistadas não abordavam, espontaneamente, algum item importante do roteiro previamente elaborado para a pesquisa, foram feitas a elas indagações mais diretas, mas, ainda assim, ‘abertas’, a respeito destes itens.

As entrevistas, realizadas em ambiente silencioso e reservado para facilitar o desenvolvimento das mesmas, foram gravadas, integralmente, em sistema de áudio. Posteriormente, foram transcritas pela pesquisadora de maneira minuciosa, buscando preservar o modo pelo qual a entrevistada organizou o seu discurso, marcando, nesta transcrição, não apenas o que foi dito verbalmente, mas também os silêncios, ênfases, risos, gaguejos, erros de português, entre outras características formais do discurso utilizado pelas entrevistadas.

A amostra foi composta de quatro participantes mulheres que vivenciam um sentimento de ciúme que produz sofrimento psíquico para as mesmas e conflitos interpessoais em suas relações amorosas. Todas elas residem na cidade do Rio de Janeiro e se encontram na faixa etária dos 20 aos 40 anos.

A escolha de moradoras da cidade do Rio de Janeiro justificou-se pelo fato desta cidade constituir um grande centro urbano industrializado e cosmopolita que pode, assim, refletir bem, a nosso ver, a partir das experiências dos indivíduos oriundos deste espaço social, as características das práticas sociais contemporâneas que pretendemos analisar. Além disso, a escolha da idade dos entrevistados foi, de forma semelhante, pensada com o propósito de abarcar mulheres cujas experiências sócio-culturais se desenvolveram, prioritariamente, no contexto contemporâneo.

As participantes da pesquisa foram indicadas por conhecidos da pesquisadora que conheciam pessoas que relatavam vivenciar experiências de ciúme que geravam sofrimento para si próprias, tal como pretendíamos investigar e que aceitaram fornecer seus depoimentos. Vale sublinhar que, embora não tivéssemos, *a priori*, delimitado a amostra, buscando entrevistar apenas mulheres, todas as pessoas que se dispuseram a participar da pesquisa eram do sexo feminino.

Embora outras informações, como profissão, nível de escolaridade, estado civil, entre outras, não tenham sido fatores que determinaram a escolha das entrevistadas, julgamos interessante apresentar, em anexo, alguns dados que servem, não somente como apresentação ilustrativa da situação das mulheres que deram seus depoimentos nesta pesquisa, mas, também, como fonte de dados acerca do contexto das participantes da pesquisa (ver anexo 2).

A fim de preservar o sigilo das informações coletadas, o nome das entrevistadas, bem como outros nomes por elas citados no decorrer das entrevistas, foram alterados, tendo sido referidos na análise e discussão dos resultados por nomes de constelações.

Os nomes fictícios atribuídos às entrevistadas e aos seus parceiros amorosos foram:

- Cassiopea (parceiro amoroso: Sculptor).
- Andromeda (parceiro amoroso: Orion).
- Hydra (parceiro amoroso: Pegasus).
- Lyra (parceiro amoroso: Auriga).

5.2 – *Análise dos resultados*

“Como ciumento sofro quatro vezes: porque sou ciumento, porque me reprovo de sê-lo, porque temo que meu ciúme machuque o outro, porque me deixo dominar por uma banalidade: sofro por ser excluído, por ser agressivo, por ser louco e principalmente por ser comum”¹⁰.

As entrevistas foram realizadas, como assinalamos anteriormente, em ambiente reservado e silencioso, não tendo ocorrido, no decorrer das mesmas, qualquer tipo de interrupção ou perturbação que pudesse constituir uma variável importante a ser mencionada e analisada, ou, ainda, que pudesse invalidar os resultados da pesquisa.

As entrevistas ocorreram de modo fluido e empático e, ao construírem seus discursos, as entrevistadas, em diversos momentos, abordaram os temas de interesse da pesquisa sem necessidade de qualquer interferência ou pergunta por parte da pesquisadora. Com isso, acreditamos ter confirmado nossa expectativa de que o problema de pesquisa proposto havia

¹⁰ Barthes, R. (1990). Trecho do livro: *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p. 33.

sido bem delimitado e era relevante no cenário social contemporâneo. Uma expressão disto pode ser observada no fato de que as participantes, ao serem orientadas a falar sobre seu sentimento de ciúme, trouxeram, algumas vezes de modo espontâneo, os temas e as problemáticas discutidas na parte teórica deste estudo.

Além disso, nenhuma entrevistada mostrou qualquer dificuldade para discorrer sobre as indagações que lhe foram feitas e a atitude geral das mesmas demonstrou interesse pelos temas levantados pela entrevistadora.

Vale ressaltar ainda que, dentre os dados analisados, para além do conteúdo do que é dito, a forma escolhida para falar sobre cada tema foi levada em consideração, bem como a interação particular com a entrevistadora, o contexto em que tal interação se desenvolveu e o contexto social e cultural mais amplo em que tal texto se constitui.

O discurso de cada entrevistada foi, naturalmente, singular. Porém, pudemos detectar algumas regularidades nos textos apresentados, revelando algumas questões ou temas que, de uma forma ou de outra, apareceram nas falas de todas as participantes. A partir destas regularidades, identificamos alguns temas centrais e recorrentes nas falas das participantes, que vieram a constituir nossas ‘categorias de análise’.

As três categorias de análise da pesquisa, que refletiam os temas mais presentes nas falas das entrevistadas, foram as seguintes: ‘relacionamento amoroso’; ‘traição e fidelidade; e ‘ciúme’.

No interior de cada categoria, buscou-se detectar, no próprio texto transcrito, índices discursivos - incluindo a forma escolhida para falar sobre determinado tema - que apontassem, de forma coerente e sempre pautada no texto mesmo, determinada possibilidade interpretativa. Além disso, buscamos identificar algumas concordâncias e contradições não apenas no discurso de cada uma das entrevistadas, como também entre os seus diferentes discursos, de modo a que pudessem melhor encaminhar nossas análises.

Na categoria ‘relacionamento amoroso’, incluímos todas as falas das entrevistadas referentes à relação amorosa que experimentam no presente. Estas falas incluem depoimentos sobre como vêem e avaliam o relacionamento amoroso que vivenciam, as experiências vividas neste domínio, como compreendem os relacionamentos amorosos ‘em geral’ nos dias de hoje e relatos sobre necessidades emocionais satisfeitas e/ou insatisfeitas e que às vezes estão atreladas a modos de perceber o parceiro e às características da própria relação amorosa.

A categoria ‘traição e fidelidade’ abarcou as idéias e opiniões das entrevistadas a cerca da traição e fidelidade, bem como a forma como, segundo elas, ‘as pessoas em geral’ têm concebido e vivenciado estes temas e como isso as afeta pessoalmente. Além disso, as falas nesta categoria revelam experiências de traição/infidelidade que as entrevistadas viveram direta ou indiretamente e suas reflexões e sentimentos acerca desta experiência.

Finalmente, a categoria ‘ciúme’ reúne os relatos das experiências das participantes da pesquisa com o ciúme e suas descrições dos sentimentos e comportamentos envolvidos. Procuramos observar ainda, nesta categoria, como elas buscam, espontaneamente, analisar as causas deste sentimento, relacionando-o com o contexto pessoal e sócio-cultural em que vivem.

1ª Categoria: *Relacionamentos Amorosos*

Analisando as entrevistas das participantes da pesquisa encontramos diversos trechos em que elas, ao tratar do tema ‘relacionamento amoroso’, apontam para uma insegurança difusa no que diz respeito à experiência de relacionar-se amorosamente. Na fala de duas das entrevistadas - Andromeda e Cassiopea - esta insegurança é explicitamente generalizada para além das fronteiras da experiência particular com o parceiro atual, sendo representada como um sentimento potencialmente presente em qualquer relacionamento amoroso:

Aí, é que tou te falando, se eu pudesse voltar atrás, sabia? E não gostar mais dele! (baixando a voz)... Não queria gostar de ninguém...” (Andromeda).

Em outro momento da entrevista, Andromeda revela ambigüidade, manifestando, em seu discurso, grande temor em relação à experiência de ficar só, o que se pode notar pela repetição das palavras que carregam o sentido deste temor, como “pavor”, “medo”, “terrível” e “muito medo”. Assim, percebemos a contradição e o conflito que se delineia entre querer ficar sozinha – evitando as dificuldades de uma relação amorosa - e querer ‘ter alguém’:

Eu tenho pavor e um medo também terrível de ficar só (voz mais baixa), tenho muito medo de ficar sozinha... (voz muito baixa) (Andromeda).

No discurso de Cassiopea podemos observar questões semelhantes. No trecho abaixo, a entrevistada explicita seu ponto de vista a respeito dos homens, segundo o qual ‘todos são iguais’, reproduzindo e incorporando, em seu próprio texto, uma conhecida frase popular que significa, nesse contexto, que todo homem pode ser infiel. Apesar de, em determinado ponto de seu discurso, a entrevistada questionar, racionalmente, a generalização feita a respeito dos homens (“*não todos, posso até tá exagerando*”), do ponto de vista emocional, mantém esta perspectiva (“*mas você fica com esse sentimento, que toodos são iguais*”), o que a faz sentir uma insegurança difusa em relação à idéia de relacionar-se amorosamente com qualquer homem:

Entendeu? Eu não penso nem em arrumar ninguém! (com ênfase) Meu problema não é homem! (igualmente enfatizado), entendeu, nem quero, porque eu tô largando uma pessoa q... que me faz mal, com certeza outro ali na frente também vai fazer, não todos, posso tá até exagerando, mas você fica com esse sentimento, que toodos são iguais (Cassiopea).

Outra questão presente no discurso das entrevistadas associa imaturidade e insegurança, no sentido de que a percepção de uma conduta imatura do parceiro deflagra um sentimento de insegurança e problemas no relacionamento amoroso. Três das entrevistadas –

Andromeda, Cassiopea e Hydra – abordam de forma semelhante essa questão, enquanto que uma delas – Lyra – aborda-a de maneira contrária – ainda que correlacionada com o argumento utilizado pelas outras três -, ao descrever como a maturidade demonstrada por seu marido minimiza seu sentimento de insegurança.

No caso de Andromeda, ela argumenta que o fato de seu marido lhe parecer uma pessoa infantil propicia sua insegurança:

Quero uma pessoa mesmo (ênfatizando a última palavra)... (pausa breve) Pra ficar, ali, do meu lado, quando eu precisar está ali..., sabe? É isso que eu quero. E com o Orion eu não tenho essa segurança. Engraçado, eu tinha com o meu primeiro marido, com ele eu já não tenho... Eu acho ele muito infantil, entendeu? Eu sou mais madura do que ele, eu acho ele muito assim, ele tem coisas diferentes de mim, né? não é igual, né? Ele gosta de farra, assim, de tomar cerveja..., entendeu?, de sair...essas coisas... Eu acompanho, eu vou, participo, também, junto com ele mas... Eu acho ele muito infantil. Também, ele é mais novo que eu. Ele é mais novo do que eu dez anos. Sabe, mas eu acho assim que é mais pela cabeça dele, não é nem pela idade dele, não, eu vejo mais no físico, assim pode aparentar a diferença de idade, mas eu acho que ele é que é criança mesmo. Mesmo se ele tivesse 50, ele seria criança, a mente dele é infantil, sabe? (Andromeda).

Ao falar sobre a imaturidade de seu marido, Sculptor, Cassiopea aborda tanto as características dele (descrito por ela como “*muito fraco*”, referindo-se à idéia de “*fraqueza da carne*”) quanto as de um ‘tipo de pessoa’ (que, em seguida, ela nomeia de “*machistas*”) que, manifestando esta “*fraqueza*”, pensam que “*ser homem é ter muita mulher*”. A entrevistada parece, então, se incomodar e condenar ativamente este tipo de pensamento e conduta, associando-o com o sentimento de ciúme:

Ele é muito fraco, ele é um tipo de uma pessoa que ele acha que... ser homem é... ser... entendeu? Ser homem é ter... poder de ter muita mulher, sabe, aqueles homens machista, que... sabe? Ser homem é ter mulher, ser homem é... eu falo pra ele: cara, ser homem não é isso não... ser homem? cinco minuto?que às vezes um prazer, hoje em dia, é cinco minutos... muito... sabe? Muito... sei lá... imaturo... Eu acho que a maioria dos casos, de ciúme, é isso. Pode ser que eu me engane, né? Mas eu acho que é isso. A pessoa... O teu companheiro... não te passa aquela segurança. Não te transmite aquilo, entendeu? (Cassiopea)

Já Hydra menciona alguns ‘pequenos sinais’ do comportamento de seu parceiro Pegasus que interpreta como indicadores da sua imaturidade e também como uma maneira

encontrada por ele para ‘provocar’ seu sentimento de ciúme. Apesar de perceber tais atitudes do namorado como intencionais, não deixa de se sentir insegura e ameaçada com isso:

Tem pequenas coisas, sabe... (pausa). Sei lá... uns risinhos, umas caras que ele faz que parecem... parece que ele faz pra provocar mesmo. Eu já tentei diversas vezes fazer com que ele não reforce isto em mim, mas todas as minhas tentativas foram frustradas. E ele nunca briga (com tom de ênfase) comigo por causa do meu ciúme, ele ri... Ele sabe que uma fragilidade minha e fica brincando... E aí, isso me deixa ainda mais insegura. (pausa) Eu vejo isso como muita... muita imaturidade, sabe? Molecagem mesmo (Hydra).

Mais adiante, Hydra menciona a questão da falta de diálogo e da dificuldade por parte de seu parceiro em expressar os próprios sentimentos, o que acredita reforçar sua insegurança:

Por isso que eu digo que ele é imaturo... Ele não quer conversar... às vezes eu falo: pô, vamos conversar sobre isso, não tá legal, acho que a gente tem que conversar... E aí ele fala, pô, que saco, conversar... eee... Ele, pra, pra falar sobre os sentimentos dele é péssimo! Então, quando a pessoa não fala, você fantasia muita coisa. Ele, eee... parece que... isso me deixa... perdida em relação a ele, insegura...(Hydra).

Já Lyra, em vários momentos da entrevista, como no trecho transcrito abaixo, considera que a maturidade do marido ajuda a amenizar seu sentimento de insegurança, o que, ainda que de forma contrária, mantém o sentido apresentado no discurso das outras entrevistadas, que correlacionam seu ciúme e insegurança com a ‘conduta madura ou imatura’ de seus parceiros. O discurso de Lyra é construído, neste trecho, a partir de um diálogo interno em que parece querer ‘se auto-convencer’ da diferença de seu marido com relação a outros homens imaturos, que, em suas palavras, “saem com qualquer uma se for o caso”:

Mas eu percebo que as mulheres hoje em dia estão dando em cima de qualquer um! Isso me deixa mais assim, né, han...preocupada, não tanto porque eu lembro: Não, ele é o Auriga. Meu marido não é um Joãozinho da esquina não, que sai com todas, se for o caso! Ele é o Auriga que jurou di-di eee ju- jurou fi- fidelidade e vai cumprir isso aí, né? Sabe que você pode ligar pra ele, sabe que você pode aparecer no trabalho dele a qualquer hora e não vai acontecer nada eu, você não vai ver nada demais! Ele é um cara sério, sabe, não é um garotinho imaturo com essas caras que tem por aí... (Lyra).

Outra temática que se delineia no discurso das entrevistadas é a comparação entre os relacionamentos amorosos no passado e nos dias de hoje – algumas vezes, antecipando,

inclusive, a pergunta da entrevistadora sobre esta questão. Em alguns casos, (Lyra e Cassiopea) foi também abordada a mudança de postura de homens e mulheres no decorrer destas transformações.

Todas as entrevistadas apontaram para variadas questões – que, segundo elas, estariam presentes no contexto sócio-cultural atual – que têm potencializado problemáticas e conflitos para todos aqueles que se envolvem num relacionamento amoroso. No que diz respeito ao passado, embora poucas menções tenham sido feitas à forma como as relações amorosas aconteciam, em todas as entrevistas pudemos notar uma perspectiva mais positiva com relação a essa época, em comparação ao que pensam sobre os dias atuais, no que tange à configuração assumida pelo relacionamento amoroso entre homens e mulheres.

Nos discursos de Andromeda, Cassiopea e Hydra, o companheirismo se destaca como um dos atributos que, existindo no passado, se perdeu nas relações amorosas atuais. Tal fato é visto com pesar pelas entrevistadas, algo que faz, como assinala Andromeda na fala abaixo, com que as pessoas não tenham mais paciência para cuidar do outro:

Ninguém tem mais essa paciência, entendeu, de ficar com uma pessoa que tem problema de saúde ali do lado. É difícil! Não acredito que exista mais amor assim, de uma pessoa ficar ali, do lado da outra... Entrevistadora: Como é que você acha que está o amor, hoje em dia? Andromeda: Não existe! Não tem mais amizade..., assim, da pessoa ficar com a outra, de querer cuidar, ter aquele carinho...Não tem mais isso, acabou! (Andromeda)

Cassiopea, ao ser perguntada se via alguma diferença entre os relacionamentos amorosos do passado e os atuais, menciona, além da referida perda de um sentido de companheirismo, a questão das mudanças na relação entre os sexos, defendendo a idéia de que, o fato da mulher ter hoje uma maior independência e uma relação menos assimétrica com o homem, tem gerado tensões e conflitos no relacionamento amoroso. Vale notar, ainda, que seu discurso é construído de modo contraditório, ora mencionando que a mudança da mulher foi algo bom, ora deixando implícita a idéia de que a mulher não deveria “*querer se igualar*” ao homem, ecoando e ratificando, ainda que de modo implícito, outros discursos

historicamente hegemônicos na prática social que afirmam a superioridade do homem sobre a mulher:

Eu acho que... A independência da mulher, sabe? Que a gente, como é independente, daí que a gente quer se igualar... Olha só, como exemplo: eu, como ajudo dentro de casa, têm certas coisas que eu cobro dele! Você está me entendendo? Foi bom a independência da mulher? Foi, certo? Eu acho que foi. Mas você fica muito de igual pra igual com o homem, então você cobra demais, entendeu? Você também acha que você tem direitos, porque você não bota tudo na conversa, não é? A mulher sempre impõe o querer. É muito difícil as mulheres é... hoje, botar: ah, vamos sentar pra conversar normal, você tá entendendo? Elas impõem logo: Eu também faço, eu também trabalho... Não é aquela coisa: Vamos sentar, vamos fazer juntos, entendeu? Ta sempre uma ... eu acho que antes não, acho que na época da minha mãe tinha uma parceria, tinha um companheirismo, entendeu? Por que? A mulher ficava...entendeu? Tudo tinha que comunicar... acho que tinha mais... hoje ta muito, sei lá é cada um por si, entendeu, o homem te cobra, que você tem que trabalhar, que você tem que também buscar, que pra crescer tem que... todos os dois tem que estar junto... (Cassiopea)

No discurso de Hydra, a questão do companheirismo aparece na valorização atribuída por ela à comunicação entre o casal, à expressão de sentimentos e à aceitação das características pessoais do parceiro como elementos importantes para o entendimento entre o casal. A entrevistada menciona, ainda, em tom de crítica que, nos dias de hoje, o esforço que isto envolve faz com que as pessoas que vivem uma experiência amorosa deixem estas questões de lado, o que acaba por trazer dificuldades para o relacionamento ou, até mesmo provocar o seu fim. Vale observar, ainda, que a entrevistada, em sua fala, afirma que, diante do esforço que se faz necessário para se ‘cuidar’ de uma relação amorosa, as pessoas acabam por optar pela separação, buscando outra relação em que não precisem ‘se esforçar tanto’. Na escolha de um(a) novo(a) parceiro(a), aponta Hydra, a beleza estética e o prazer que esta experiência nova pode trazer são critérios comumente usados:

Porque se a gente olha estes relacionamentos de hoje, a gente vê claramente que tudo podia ter sido resolvido com uma conversa desde sempre, sobre os problemas, mas isso dá trabalho, as pessoas têm que falar de seus sentimentos... o Pegasus, por exemplo, é horrível para isso, então as pessoas simplesmente não tentam, vão buscar uma outra coisa fora que faça tudo o que você quer, que seja mais bonita, mais gostosa, te dê mais prazer... Porque quando você se casa, você precisa conviver com o outro, são os seus problemas, o do outro, os do casal, você tem que aprender a aceitar e lidar com tudo isso, até porque algumas coisas a pessoa nunca vai mudar.. Você tem que aceitar isso e aí.. isso dá trabalho! E as pessoas, hoje em dia, não querem ter trabalho! (Hydra)

2ª Categoria: *Traição e fidelidade*

O tema ‘traição e fidelidade’ foi abordado espontaneamente por todas as participantes da pesquisa. Embora apresentando características particulares, todas as entrevistadas mencionaram que, nos dias de hoje, as pessoas estão mais propensas a trair, e também que, no campo das idéias, a importância da fidelidade tem sido relativizada. Tal circunstância é vista por elas como algo que ‘as afeta’, ajudando a suscitar sentimentos relacionados à insegurança e ao ciúme.

Neste escopo, três entrevistadas – Lyra, Cassiopea e Hydra – vincularam, em seus discursos, a infidelidade ao comportamento feminino atual, descrevendo seus sentimentos e percepções diante da nova postura que, em seus pontos de vista, as mulheres vêm assumindo no que diz respeito à fidelidade, bem como no que concerne à forma como vêm investindo na sexualidade.

Lyra, quando estimulada pela entrevistadora a falar um pouco sobre como vê os relacionamentos amorosos atuais em comparação com os relacionamentos amorosos do passado, diz que as mulheres de antigamente tinham ‘*mais respeito com relação a homem casado*’, enquanto que, atualmente, namorar um homem casado se tornou “*uma grande diversão*”, situação que ela associa a seu sentimento de ciúme:

Eu só acho que, antigamente, eu via muito mais respeito da parte das mulheres com relação a homem casado. Hoje em dia, isso parece que é uma grande diversão; eu mesma tenho colegas né? que adoram (com ênfase) namorar homem casado! (risos) Isso, pra mim, ouvir isso é a morte! (fala isso rindo). Então hoje em dia, o problema é que como hoje existe uma certa..., um certo atrevimento, eu acho, das mulheres, mesmo ... Ah, que se dane que está com uma aliança no dedo, eu vou à luta e tudo o mais... Eu fico mais preocupada, com ciúme mesmo, né? Não com relação ao meu marido, assim, dele dar em cima delas, mas eu percebo que hoje em dia as mulheres estão dando em cima dos maridos, de qualquer um! (Lyra).

De modo semelhante a Lyra, ao abordar o tema da infidelidade, Cassiopea ressalta a frequência com que as mulheres, de modo geral, têm traído seus parceiros, criticando tal comportamento. A entrevistada esclarece, ainda, que o comportamento que descreve –

relativo à traição - não se restringe às mulheres das classes populares, nem às mulheres ricas, mas a mulheres “*de todos os tipos*”, parecendo querer enfatizar a penetração desse comportamento na cultura, independentemente do seu pertencimento de classe social ou do seu estado civil.

Eu acho que as pessoas de hoje elas fazem de tudo por uma transa! As mulheres de hoje, que eu trabalho na rua, no meio de muitas mulheres, relaxo cabelo, são várias linhas... então são muitas mulheres. De todos os tipos, pessoas que têm boa vida e que estão ali só por curtição, pessoas que precisam mesmo trabalhar. E a cabeça tudo assim parecida... mulheres separadas, casada que trai... As mulheres de hoje elas pagam pra ter um relacionamento com um homem. É feio! Se você um dia tiver oportunidade de conversar com várias você vai ter a mesma opinião (Cassopea).

Já Hydra, embora concorde com a idéia de que “*a mulher está traindo mais*” e condene esta conduta, acrescenta que, para ela, a traição feminina é um comportamento de resposta ao comportamento masculino, isto é, as mulheres traem, em seu ponto de vista, por saberem que “*vão ser traídas, mesmo*” pelos homens:

Eu acho que, hoje, a mulher trai mais. Elas acham que vão ser traídas mesmo e então, antes de acontecer, elas já fizeram. Mas eu acho isso errado (Hydra).

Ainda ligado ao tema da infidelidade/traição, nos discursos de Cassiopea e Lyra encontramos o uso das palavras “*atrevimento*” e “*atrevida*” quando descrevem o comportamento que a mulher vem assumindo nos dias de hoje. Além disso, elas apontam, também, que os homens estão “*assustados*”, chegando a assumir, inclusive, um comportamento mais “*reservado*” diante desta nova postura da mulher. Tais observações das entrevistadas apontam em direção a uma inversão de papéis entre os sexos, o que se pode notar através do uso de algumas palavras e expressões para qualificar os homens e seus comportamentos (como “*reservado*”; “*nem chega mais na mulher*”; “*preocupados com esta impulsividade feminina*”; “*com vergonha*”; “*fugirem da raia*” e “*amedrontados*”) bem como

para qualificar as mulheres atuais e suas atitudes (como “atiradas”, “atrevidas”, “impulsividade”, “objetividade”):

Eu trabalho com mui..., eu trabalho com muito homem, eu digo que eu trabalho com alguns homens e algumas mulheres e... eu vejo que eles até se sentem é...(pausa) como é que eu vou dizer? Já vi homens preocupados com essa... impulsividade feminina. De, de repente, eles fugirem da raia porque: - Caramba, está se oferecendo demais, pera aí, não é assim, né? Eu percebo muito essa questão de..., fica mais fácil pra eles? fica! (...) Mas eu percebo que, alguns, eles mesmos, se sentem é... com vergonha! Porque, às vezes, a coisa tão aberta, assim, às vezes, essa situação é tão né, éee... explícita!...né, tanto a questão até, às vezes de vulgaridade, mesmo, ou até de objetividade. Às vezes, não é nem vulgaridade, é chegar: Ó, eu quero sair com você, entendeu? E eles se sentem, mais, às vezes, amedrontados (Lyra).

Cassiopea, em sua fala, chega a mencionar, de maneira explícita, essa ‘troca’ de papéis no trecho abaixo:

As mulheres estão muito atiradas, atrevidas... O homem, ele não está... não dá nem ... ele nem chega mais na mulher! Eu acho que são muitas mulheres prum homem! Ele está mais reservado, mudou! Eu, no meu ponto de vista, acho que mudou o papel, sabe? Antigamente, as mulheres que eram reservadas, né? Hoje, eu vejo os homens mais reservados, entendeu? A não ser garotos jovens, claro! Estão aí... na juventude não adianta, eles querem zoar mesmo. Eu falo no casamento, mesmo... Estão assustados... (Cassiopea)

No caso de Andromeda, no que se refere ao tema da infidelidade, seu discurso focaliza, principalmente, a questão da traição masculina, dizendo não acreditar na existência de um homem fiel nos dias de hoje, o que, como se pôde notar pelo seu tom de voz, a faz sofrer:

Eu acho que não existe, hoje em dia, sinceramente, um homem fiel (pausa) entendeu?, hoje está mais difícil, porque não tem, homem é um bicho nojento mesmo (riso sem graça), entendeu?(Andromeda).

Hydra, Andromeda e Lyra acreditam também que a traição, inclusive das mulheres, está sendo tomada de forma natural nos dias de hoje, constituindo um padrão de

comportamento e uma atitude social bastante freqüentes, fato que parece afeta-las gerando sentimentos de indignação, angústia, surpresa e dúvida:

Hoje em dia, muita gente acha que a traição é alguma coisa... normal... tem gente que tem relacionamento aberto... (com ênfase) Eu não posso nem pensar nessa possibilidade. O que eu já ouvi de pessoas contando as mentiras que inventava para namorada para sair com outra! Hoje em dia eu prefiro nem ouvir. Eu não quero nem saber pra não ficar angustiada... (Hydra)

O que eu tenho visto, com mais freqüência, é a quantidade de mulheres falando que traem sim né, já, já conheci... é uma coisa normal, já conheci colegas que me dizem que traíam muito, como essa que gostava de homem casado ee... e, aaa, e- era era justa... ela traiu o marido com um casal de amigos deles e ainda chamava a menina pra correr! (riso nervoso) Eu não consigo compreender! (Lyra).

De modo semelhante, ao ser perguntada sobre como acha que as pessoas têm visto a questão da traição nos dias de hoje, Andromeda estabelece uma comparação entre o passado e o presente, afirmando, com indignação, que “*hoje em dia piorou*”, uma vez que a traição agora é vista não apenas como algo natural como também se tornou bastante comum e corriqueira em nossa sociedade:

Normal... (pausa) Por isso mesmo que eu tenho medo, porque eu acho que hoje em dia, piorou, entendeu?,(com voz que parece expressar desânimo): Todo mundo trai todo mundo, sabe?... A mulher sai com um outro qualquer, o homem sai com uma porção...É tudo normal..” (entonação enfática que sugere indignação) (Andromeda).

3ª Categoria: *Ciúme*

Nesta categoria, selecionamos os trechos de discurso em que as entrevistadas abordam a questão do ciúme. Um dos aspectos que se destacou a esse respeito foi a visão do ciúme como algo próprio do contexto atual. Os discursos de Cassiopea, Hydra e Lyra são marcados por falas sobre este ‘tema’. Neles aparece a idéia de que determinados modos de

comportamento, que têm se tornado freqüentes – ora associados à conduta feminina, ora à masculina, ora ao discurso social –, ajudam a despertar nelas o sentimento de ciúme.

Cassiopea aborda a questão da falta de respeito das pessoas, em geral, pelo próximo e novamente que as mulheres, hoje, ‘dão em cima’ dos homens mesmo quando estão acompanhados:

As pessoas não estão respeitando mais nada. Você sai com ele na rua e sempre tem alguém olhando, sabe? Você está do lado, ali, mas elas dão em cima mesmo, não te respeitam! Você, menina, é como se você não existisse, você se sente como se você não fosse nada! E aí você sente ciúme, claro! Por que? Porque você vê como elas estão demais! (Cassiopea)

A preocupação de Hydra, que na época da entrevista iria se casar em um mês, é que seu namorado possa sofrer a influência dos homens (solteiros e/ou separados) com quem convive e que criticam a instituição do casamento:

Hoje em dia, todo mundo fala de traição, de pegação... O pior é que o Pegasus é cercado (com ênfase) de homem solteiro, casado e separado, e eu me preocupo muito com a influência dos solteiros e dos separados sobre ele, porque todo mundo fala: pô cara, vai casar? Iiii... não vai nunca mais poder tomar chopp com a gente, vai virar encoleirado, coitado... Iiii... E eu tenho certeza que isso influencia ele e isso, é claro, me deixa angustiada... e cheia de ciúme, é claro! (Hydra)

É oportuno observar, aqui, que Hydra conta que 04 meses antes da entrevista o namorado ‘pediu um tempo’ dizendo estar confuso e em dúvida sobre seus sentimentos, o que a fez sofrer muito na época. Posteriormente, contudo, percebeu que este comportamento era visto como natural e próprio dos homens nos dias de hoje, que costumam “se assustar” com a idéia do casamento em virtude da perda da possibilidade de “conhecer” outras mulheres:

Agora, há pouco tempo, outra coisa importante que aconteceu. A gente já tá planejando o casamento há muito tempo, fomos comprando tudo devagar, fazendo várias dívidas (...) E aí, de repente, em maio desse ano, deu um ... uma coisa nele, que ele simplesmente chegou pra mim, e disse: olha, não sei se quero casar, não sei se te amo mais, quero um tempo... E nisso, depois eu falei: tempo não, cara. Se não sabe se me ama ou não nas vésperas do casamento, a melhor coisa é terminar... Ah, eu entendi, porque depois eu conversei com várias pessoas

que me falaram que isso era normal, inclusive com a Estrela (nome fictício para uma amiga dela), e ela falou que para homem isso geralmente era complicado mesmo e várias outras pessoas me disseram de casos em que a pessoa, um pouco antes do casamento, tem este questionamento... Eu acho que tem a ver com aquela coisa que a gente tava conversando, as coisas estão tão descartáveis, as pessoas... eee... as pessoas... sei lá, tá tudo tão descartável que acho que ele deve ter pensado: Pô, eu nunca mais vou poder conhecer, experimentar uma mulher nova... (Hydra)

Lyra se refere à questão de forma semelhante. Todavia, ela afirma que sofre com o discurso dos outros quando se referem à traição com naturalidade, algo que reforça ainda mais seu sentimento de ciúme:

Que eu conheço alguns homens que até saíam com outras mulheres, mesmo casados, e que eu detestava (com ênfase) saber disso (com ‘ar de riso’), mas ele contava pra mim como se eu fosse um amigo dele! (risos) Olha só, cara, filho da puta, você não devia ter me falado isso! Se ele soubesse que eu luto pra não sentir ciúme e aí vem ele, filho da puta, e fala isso... (Lyra)

Andromeda e Hydra apontam, ainda, para uma questão importante ligada ao ciúme: o olhar. Este é descrito como fonte de risco (‘olhar alguém’ e ‘ser olhado por alguém’) e recurso para controlar o outro (‘vigiar’), algo que as impede de se divertir, de ser plenamente feliz:

Eu fico vigiando pra ver se ele está olhando pra alguma mulher ou se uma mulher está olhando pra ele! Vou para um shopping, é a mesma coisa! Vou prum cinema, a mesma coisa! Você não se diverte, não me sinto feliz! (...) Não é possível que ele não olhe pra ninguém... Eu vejo na rua... os homens olham pra tudo quanto é mulher! É aleijada, é torta, é gorda, é magra, é bonita, é feia, eles olham! Parece, sabe?... é uma coisa horrível! Ele não vai olhar por que? Ele fala que não, que não olha, mas olha, eu sei que olha! (Andromeda)

No caso de Hydra, o ‘olhar’ refere-se mais a um querer ver o que está escondido, o que está ‘fora dos olhos’, algo que é bastante característico da lógica do ciúme:

Então, por exemplo, um dia, o celular dele tocou mensagem e aí ele escondeu, assim, não deixou eu ver. Eu falei pra ele: deixa eu ver... E ele: não, não, se você ver você não vai gostar. Aí eu: deixa eu ver! Aí ele falou: não, não vai ver e escondeu em cima do armário. E eu aflei: não é melhor você deixar eu ver? Eu vou ver de qualquer jeito”... (Hydra).

A questão do descontrole presente no sentimento de ciúme foi também um tema bastante presente na fala das entrevistadas, sendo associado, nas entrevistas de Hydra, Cassiopea e Andromeda, à loucura, à imprevisibilidade e ao medo das próprias reações:

E o ciúme, apesar de hoje eu estar conseguindo controlar mais, ele é sempre... Eu sinto como se ele fosse uma sombra que me assombra, que a qualquer momento ele pode chegar... Mas esse é um problema que a gente vai ter que resolver, nem sei se a gente vai conseguir resolver isso... (Hydra)

Em outro momento da entrevista, ao falar sobre o descontrole que sente quando é ‘tomada’ pelo ciúme, Hydra oscila muito entre afirmar algo - “*Mulher quando quer provocar...*” - e questionar-se a respeito do que acaba de dizer, - “*tô me vendo como uma louca falando isso*” -, o que confere um sentido ambíguo à sua fala:

Ele veio, o amigo dele veio também, e aí a gente tava assim conversando no carro, passa uma louca... Olha só eu, né? Eu me vejo falando assim... na verdade eu nem conheço a mulher e já chamo de louca. Mas aí ela passa, com um bebê no colo e aí você sabe né? ela olha assim... Você sabe, né? Mulher quando quer provocar, sabe, olha assim... (falando rápido...) pois é, tô me vendo como uma louca falando isso... Mas é!, mulher quando quer... Aí eu não agüentei, né e falei: vem cá, ce não vai me apresentar não? E ele: se você quiser, vem aqui conhecer... Aí eu fui lá, me apresentei, oi, tudo bem, prazer e tal e ela; pois é, este aqui é o meu filho que o Pegasus não queria nem ver... Aí cara, eu simplesmente puxei a manta da criança, depois fiquei pensando que aquele bebê de 1 mês podia ter caído ali no chão, porque eu puxei forte, olhei a criança, coloquei a manta de volta e falei: lindo seu filho, parabéns! Agora vou deixar vocês dois conversando aí sozinhos, tchau! Aí depois ele vinha sabe e falava; Pô, o que é que houve cara? E eu surto. E é uma coisa horrível, sabe? Minha mão fica tremendo, me dá um calor assim no peito... Eu não me controlo (Hydra).

Tal oscilação pode ser percebida como expressão da própria ambigüidade de Hydra no que diz respeito aos seus sentimentos e reações motivados pelo ciúme.

No caso de Andromeda, o descontrole se manifesta através da agressão física o que, de maneira semelhante ao que fala Hydra, também gera sentimentos de ambivalência e de vergonha:

Aí, eu tentei arrombar a porta do quarto e, aí eu bati muito nele. Bati, bati, bati, bati..., sabe, aquilo me deu um desespero, aí dei uma mordida aqui que sangrou (mostra a barriga) sabe, fiquei desesperada., (abaixando a voz: eu mesma não me reconheci). Aí, peguei o celular da mão dele e falei que não ia entregar mais a ele, isso na primeira vez, aí, acabou que ele foi pra casa do pai dele e tudo, aí depois eu me arrependi... (Andromeda).

Cassiopea aborda sua dificuldade em confiar relatando as perguntas e dúvidas que passam por sua cabeça sobre a conduta de seu marido, o que, em algumas situações, a faz perder totalmente o controle:

Eu acho que todo mundo tá dando mole prá ele, acho que eu vou ser traída sempre, entendeu? Eu não consigo confiar nele em ter um amigo, sabe, tem situações que eu fico...Deus, será que ele tá lá, será que é ele? Será que não é? Se eu vejo algum colega, se eu vejo alguém no carro e mais uma mulher eu já acho que a mulher é... eu acho que é dele, claro e aí, é imprevisível a minha reação... eu me descontrolo L., me descontrolo totalmente! (Cassiopea).

Outra questão presente nas narrativas de Hydra, Andromeda e Cassiopea é a associação feita, por elas, entre o sentimento de ciúme e a experiência de terem sido traídas, buscando legitimar a insegurança que sentem a partir desta experiência passada que, ora é referida como “trauma”, ora como “motivo”, ora como “seqüela”, como podemos observar nos trechos abaixo:

Tu vê, eu fui traída por uma vizinha de 14 anos! Uma menina! Uma moci... Era moça, ela! Quer dizer, olha a malícia, ela! Pra mim, na minha cabeça, era malícia. Ela esperou 4 anos se passar, se formar, pra poder desejar aquele que estava mais próximo. Tava do lado! Mas sabe, a menina entrou, destruiu e saiu...- quer dizer, não foi um amor, foi uma paixão. Não foi o meu caso; eu namorei, gostei, entendeu? Era sozinho! Ela não, ela entrou, fez uma bagunça básica, magoou bastante, porque nós dois saímos magoado, machucado, uma terceira pessoa, que foi meu filho, entendeu? pra nada?! Prá não tá com ele hoje, você tá entendendo? Isso deixou seqüelas, né? acho que meu ciúme é uma seqüela disso... (Cassiopea).

Sabe, doente mesmo, assim, não tem como te explicar... é um ciúme assim, sabe. dele me trair, o meu medo é a traição, eu já fui traída a primeira vez, né, fui casada 23 anos, fui traída. Aí, logo depois, eu conheci essa pessoa, aí me envolvi, entendeu? Seis anos que a gente está junto E o meu medo é muito grande, sabe?... de traição, porque pelo motivo de ter

sido traída a primeira vez, então eu acho que posso ser a segunda, aí eu tenho pavor disso, sabe? (Andromeda).

Já Hydra conta que já traiu o namorado e ele descobriu sua traição e que, por isso, entende que a traição dele aconteceu para *'lhe dar o troco'*. No entanto, seu discurso é contraditório, pois, ao mesmo tempo que diz compreender a atitude do namorado, de forma sutil, parece qualificar a traição de seu companheiro como *'mais grave'* que a sua, o que faz com que a traição sofrida constitua um trauma que explica e legitima seu ciúme atual.

Outro aspecto importante em sua fala é a associação que faz entre a própria capacidade que teve de trair - o que foi feito de um modo *"tão bem feito e arquitetado"* - e a possibilidade de o companheiro fazer o mesmo com ela:

Eu já traí o Pegasus. Agora, ele, me traiu com a minha prima, cara. E aí foi um escândalo, pra minha família toda... Ela mora no meu lado... Esse vai, hummm, é um problema pra toda a família. E vai sempre ser. Pra mim, é alguma coisa que até hoje, assim, eu hoje já tenho isso resolvido, resolvido não, mas hoje eu entendo, porque ele me disse claramente que fez isso pra me dar o troco. E aí eu entendo. Porque ele ficou sabendo da minha traição e na época foi barra... Mas essa história de ter me traído com a minha prima foi um trauma que não dá pra esquecer, depois disso meu ciúme aumentou muito... E assim: na época que eu traí, foi tudo tão bem feito, tão arquitetado, que eu fico pensando: se eu consegui fazer isso e pude fazer isso, será que ele também não pode?(Hydra)

Para finalizar, podemos dizer que, como foi possível observar, os depoimentos de nossas entrevistadas forneceram um material bastante interessante e significativo no que tange às questões discutidas neste estudo, o que, a nosso ver, corrobora – como veremos, a seguir, de modo mais aprofundado -, diversos aspectos anteriormente discutidos em nossa revisão teórica sobre o tema.

6 – Conclusão

“Resta essa capacidade de ternura, essa intimidade perfeita com o silêncio... Resta essa vontade de chorar diante da beleza, essa cólera cega em face da injustiça e do mal entendido... Resta essa faculdade incoercível de sonhar... e essa pequenina luz indecifrável a que às vezes os poetas tomam por esperança”¹¹.

O percurso por nós trilhado e o esforço envolvido na construção de uma maior compreensão de nosso objeto de estudo – o ciúme nas relações amorosas contemporâneas - foi acompanhado por um sentimento prazeroso e gratificante a cada passo, a cada indagação, a cada dúvida e descoberta, até porque estamos tratando de um tema que sempre moveu profundamente os sujeitos e que, nos dias de hoje, se revela como um campo conflitivo e produtor de mal-estar. Foi isto, em grande parte, que nos instigou a buscar respostas, ainda que provisórias.

De maneira geral, pudemos verificar que as mulheres entrevistadas na pesquisa apontam e, em vários momentos, ilustram, com relatos de suas próprias vivências e percepções do sentimento de ciúme na relação com seus companheiros, diversos aspectos já discutidos na parte teórica deste estudo.

Dentre estes aspectos, cabe mencionar aqui que pudemos sentir nos discursos de nossas entrevistadas uma mudança na relação entre os sexos, que, a nosso ver, deve-se, entre outros fatores, à conquista das mulheres de espaços sociais cada vez mais amplos, o que, além de abalar a hegemonia masculina, interferiu nas relações amorosas entre homens e mulheres.

Em seus discursos, esta problemática surge ao apontarem e, em vários momentos contestarem, os novos papéis atribuídos a homens e mulheres na contemporaneidade, que

¹¹ Moares, V. (1993). O Haver. Trecho da poesia extraída do livro *Jardim Noturno - Poemas Inéditos*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 19.

levam as mulheres atuais a sair de sua posição de passividade, inclusive no que diz respeito à tomada de iniciativa no campo dos relacionamentos. Tais posicionamentos sócio-culturais são, de formas variadas, associados ao sentimento de ciúme que vivenciam, sublinhando, em suas falas, a difícil ‘arte’ de relacionar-se amorosamente num contexto de mudanças nos papéis sexuais.

Outra questão que se mostrou relevante na análise das entrevistas, e que já havíamos apontado em nossa revisão teórica, diz respeito ao fato de que, nos dias de hoje, noções concernentes ao amor - como traição, fidelidade e manutenção dos relacionamentos amorosos ao longo do tempo – foram marcadas por características de flexibilidade e relativização, fazendo emergir, assim, aspectos potencialmente problemáticos, posto que não há mais uma única diretriz balizando nossas condutas.

Nesta direção, todas as entrevistadas deram grande relevo à idéia de que o modo como as pessoas têm se comportado nos dias de hoje em relação à fidelidade, ao casamento e aos compromissos amorosos, as afeta, de diversas maneiras, inclusive suscitando nelas o ciúme que sentem em relação aos companheiros. Ou seja, o fato das entrevistadas terem conhecimento de que muitas pessoas – inclusive do seu próprio convívio – traem seus/suas parceiros(as) e consideram isto normal, as deixa angustiadas e ansiosas em relação ao que pode acontecer no relacionamento que vivenciam.

Esta questão nos remete às análises de autores como Giddens (2002, 2003), Lázaro (1996), Yalom (2002) e outros, que assinalaram como a fidelidade foi, historicamente, se deslocando de uma prática social que a concebia como obrigatória, como um sinal de respeito – nem sempre igualitário para homens e mulheres – e de domínio de si, para uma experiência apenas possível e optativa, o que, para alguns indivíduos, configura uma circunstância de desamparo, com a qual sentem dificuldades de lidar.

Deste modo, com a diluição das garantias de ‘eternidade` e, conseqüentemente, de ‘previsibilidade’ e ‘segurança’ no escopo das relações amorosas, abre-se um campo propício a

mal-estares da natureza do ciúme. Ou seja, ao diluírem-se as certezas, tornando necessária a construção cotidiana e autônoma da confiança entre o casal, nem todas as pessoas lidam da mesma maneira com esta nova circunstância, e assim, como observamos na análise das entrevistas, sentimentos de ternura e amor tornam-se problematicamente mesclados com sentimentos mais ou menos excessivos de posse, desconfiança e ciúme.

Neste cenário, se, por um lado, os indivíduos desejam a companhia que pode ser proporcionada por uma experiência amorosa duradoura, por outro, querem evitar a ansiedade que está implicada nesta experiência (Bauman, 2004). Tal circunstância se revela, de um modo ou de outro, no discurso de todas as mulheres que deram seus depoimentos nesta pesquisa, mas surge, de maneira emblemática, na entrevista de Andromeda, que explicitou esta questão ao construir um discurso contraditório em que, ao mesmo tempo, afirmava querer e não querer 'ficar sozinha' diante dos supostos conflitos que poderia vivenciar num relacionamento amoroso.

Outro aspecto importante que pudemos analisar no domínio do ciúme nas relações amorosas contemporâneas diz respeito à necessidade, já analisada por Giddens (2002), de desenvolvimento de certas características nas relações amorosas - como a negociação, a capacidade de se conhecer e comunicar este conhecimento ao outro, bem como a de comprometer-se - que permitam um gerenciamento satisfatório da nova condição de abertura que esta experiência enfrenta em nossos dias. Entretanto, a análise dos depoimentos das participantes da pesquisa, confirmando e materializando nossas reflexões, nos sugere que nem sempre é possível desenvolver de maneira fluida e consistente tais atributos. Este fato se delineia em seus discursos quando associam o sentimento de insegurança e ciúme que experimentam à imaturidade de seus companheiros, o que inclui, em alguns casos, dificuldades dos mesmos em relação ao desenvolvimento de uma comunicação aberta e honesta com elas.

Podemos concluir a partir dessas observações, que o sentimento de ciúme pode ser uma tentativa, por parte de alguns indivíduos, de controlar experiências amorosas lançadas, nos dias de hoje, ao descontrole e à abertura, principalmente quando o casal não consegue construir um suporte interpessoal baseado na capacidade de auto-conhecimento, na negociação e no diálogo, a fim de lidar com as novas condições das relações amorosas contemporâneas.

Também foram freqüentes nas entrevistas, referências ao incômodo de nossas informantes diante de traços do momento atual que, segundo elas, têm interferido em seus relacionamentos amorosos, como a perda de companheirismo, a tendência a buscar uma nova relação em lugar de investir na atual, e a valorização de aspectos superficiais em detrimento de aspectos considerados por elas como fundamentais para a construção de um relacionamento amoroso, o que, no seu ponto de vista, propicia o sentimento de ciúme. Tais aspectos corroboram as análises de Bauman (2004), Fromm (1974), Vaitsman (1994), Miller (1995) entre outros, segundo as quais os relacionamentos amorosos atuais têm se configurado não mais como reflexo de uma ordem tradicional que dita valores e morais, mas, antes, em práticas marcadas por traços materialistas inspirados pelos princípios da lógica capitalista. Neste escopo, a hegemônica valorização da beleza e da efemeridade da vida que acompanham a lógica do consumo, vem, também, atravessando a experiência amorosa, ajudando a delinear – como explicitado nos depoimentos de nossas entrevistadas - alguns padrões de relacionamento que, ao invés de proporcionarem um contato mais genuíno e autêntico com o outro, potencializam posturas individualistas e desejos de instantaneidade, na ‘contra-mão’ do esforço e da capacidade de autoconhecimento e de doação necessários para se relacionar amorosamente em nossos dias.

Podemos dizer, ainda, que uma das questões mais centrais na fala das entrevistadas foi a valorização da configuração assumida pelos relacionamentos amorosos do passado em comparação à atual, o que parece apontar, a nosso ver, para um sentimento saudosista em

relação ao que ‘não existe mais’. Por sua vez, ‘o que existe hoje’ no domínio das relações amorosas entre homens e mulheres tem, segundo elas, propiciado, explicitado e legitimado suas reações ciumentas.

Concluimos, assim, que o ciúme nas relações amorosas contemporâneas – como apontado no discurso de nossas entrevistadas - parece revelar algumas características de nosso tempo que, no domínio da intimidade amorosa, têm propiciado conflitos e dilemas frequentes na experiência de muitos casais, delineando-se como um sentimento que assume uma função adaptativa diante do descontrole, da abertura, da ameaça de abandono e das angústias de uma possível traição, aspectos estes sempre subjacentes às relações amorosas dos dias de hoje.

Acreditamos que essas complexas transformações sócio-culturais por que estão passando as relações amorosas na atualidade apontam para a importância de outros estudos sobre o tema, de modo a ampliar a compreensão do ciúme nas relações amorosas contemporâneas, considerando-se as suas inter-relações com as múltiplas, variadas e sempre mutantes condições contextuais em que este sentimento se constitui.

Para finalizar, gostaríamos de assinalar que, a partir dos estudos disponíveis sobre o tema do amor e do ciúme, bem como pelo que ouvimos de nossas entrevistadas, fomos, passo a passo, construindo uma compreensão do ciúme como um multifacetado e intrigante fenômeno de insegurança, desamparo e busca pelo controle da vida em comum que parece, ao mesmo tempo, denunciar e buscar contornar características igualmente intrigantes e múltiplas que a experiência amorosa apresenta em nossos dias.

7 - Referências Bibliográficas

Albuquerque, J. D. C (2004) O que é que ele tem que eu não tenho? In: Revista de Informação para agentes de leitura, (fascículo 12): (pp. 39). Rio de Janeiro.

American Psychiatric Association (1995). Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais - DSM IV, (4ª ed.). Porto Alegre: Artes Médicas.

Araújo, M.F. (2002). Amor, Casamento e Sexualidade: velhas e novas configurações. In Psicologia: ciência e profissão, (1ª ed. no 2): (pp.70-77). Conselho Federal de Psicologia, Brasília.

Áriès, P. & Bejin, A. (1986). Sexualidades Ocidentais: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense.

Barreiros, A. J. (1992) História da Literatura Portuguesa. vol. II, Braga: Editora Pax Ltda.

Bauman, Z. (2003). Comunidade: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Z. (2004) Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Beauvoir, S. (1980) O segundo sexo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Bourdoukan, G. (2004) Era uma vez. In: Revista de Informação para agentes de leitura, (fascículo 12): (p. 13). Rio de Janeiro.

Brandão, S. J. (1989) Mitologia Grega. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes.

Branden, N. (1998) A Psicologia do Amor. O que é amor por que ele nasce, cresce e às vezes morre. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

Cavalcante, M. (1997) O Ciúme Patológico. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

Costa, J. F. (1983) Ordem médica e norma familiar. Rio de Janeiro: Graal.

Costa, J. F. (1998) Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico, (1ª edição). Rio de Janeiro: Rocco.

Costa, J. F. (1999) As práticas amorosas na contemporaneidade. In: Psychê, ano III, nº 3, (pp.32-41) Universidade São Marcos, São Paulo.

Del Priore, M.D. (2005) História do amor no Brasil. São Paulo: Contexto.

Duby, G. (1991) Amor e Sexualidade no Ocidente. Lisboa: Terramar.

Dufour, D. R. (2001) As angústias do indivíduo-sujeito. In: Le Monde Diplomatique. (pp. 13-21). Paris.

Dumont, L. (1985) O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco.

Dzakula, I. (2004) A incandescência do amor evanescente – sobre o amor na contemporaneidade. 121 p. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Ferreira, T.N. (1993) Cidadania: uma questão para a educação. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Flandrin, J-L. (1988) O sexo e o Ocidente: evolução das atitudes e dos comportamentos. São Paulo: Brasiliense.

Foucault, M. (1993) História da Sexualidade. Vol 3. São Paulo:Grael.

Freud, S. (1922) Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. In: Freud: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XVIII.

Freyre, G. (1977) Sobrados e Mucambos. Rio de Janeiro: José Olympio.

Fromm, E. (1974) O medo à liberdade. Rio de Janeiro: Zahar.

Giddens, A. (1991) As conseqüências da modernidade. São Paulo: Unesp.

Giddens, A. (2000) Mundo em descontrole - O que a globalização está fazendo de nós. Rio de Janeiro: Record.

Giddens, A. (2002) Modernidade e identidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Giddens, A. (2003) A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora Unesp.

Goldenberg, M. (2004) Ciúme & traição: reflexões antropológicas. In: Revista de Informação para agentes de leitura, (fascículo 12): (pp. 6- 8). Rio de Janeiro.

Hall, S. (2000) A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A.

Júnior, A.J. & Tognoli, C.J. (1996) Mundo pós-moderno. São Paulo: Scipione.

Kumar, K. (1997) Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

Lash, S., Beck, U. & Giddens A.. (1997). Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo. Ed. da Unesp.

Lázaro, A. (1996) Do mito ao mercado. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes.

Lebrun, J-P. (2004) Um mundo sem limite: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Lyotard, F. J. (1979) A condição pós-moderna. Rio de Janeiro: José Olympio.

Machado de Assis, J.M. (2004). Dom Casmurro. São Paulo: Editora Martim Claret.

Mead, M. (1949) Male and female. Nova York: Morrow.

Miller, M.V. (1995) Terrorismo íntimo. A deteriorização da vida erótica. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

Nogare, P.D. (1977) Humanismos e Anti-humanismos. Petrópolis: Vozes.

Nolasco, S. (2001) De Tarzan a Homer Simpson Banalização e Violência Masculina em Sociedades Contemporâneas Ocidentais. Rio de Janeiro: Rocco.

Pedro, R.L.M & Nobre, A.C.J. (2002- 2003) Dos sólidos às redes: algumas questões sobre a produção de conhecimento na atualidade. In: Série Documenta/ UFRJ. Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, ano III, nº12-13. (pp. 43 –56).

Plastino, C. A. (1996). Os Horizontes de Prometeu. Considerações para uma Crítica da Modernidade. In PHYSIS: Revista Saúde Coletiva, (nº 11): (pp. 195 - 216). Rio de Janeiro: Editora do IMS, Uerj.

Platão (1972). O Banquete, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural.

Rocha-Coutinho, L. M. (1994) A mulher brasileira nas relações familiares. In: D'Avila; I. M., Pedro, R. (orgs.) Tecendo por detrás dos panos. (pp. 107-125). Rio de Janeiro: Rocco.

Rocha-Coutinho (1995) O mito nosso de cada dia: ser mulher nos anúncios de revistas femininas. In: Série documenta/UFRJ. Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, ano III, nº 6 (pp. 51 –62).

Rocha-Coutinho (1996) Problematizando a diferença: mulher e cidadania no Brasil. In: Série documenta/UFRJ. Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, ano IV, nº 7 (pp. 27- 37).

Rocha-Coutinho, L.M. (1998) A Análise do Discurso em Psicologia: algumas questões, problemas e limites. In: Souza, L.; Freitas, M.F.Q.; Rodrigues, M.M.P (orgs.) Psicologia: Reflexões (im)pertinentes (pp. 317 - 33). São Paulo: Casa do Psicólogo.

Rocha-Coutinho. L. M. (2003) Divididas e Multiplicadas: A Maternidade para Mulheres Executivas Cariocas. In: Neto, D.I.M. & Pedro, R.L.M.R. (orgs.) Tecendo o Desenvolvimento: saberes, gênero e ecologia social. (pp.107-125). Rio de Janeiro: Mauad: Bapera Editora.

Rodrigues, B. A. (1992) Relações amorosas: uma incursão sociológica no processo amoroso. 132 pp. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Sociologia, Universidade de Brasília.

Santos, F. E. (1996) Ciúme o medo da perda. São Paulo: Ática.

Trevisan, J. S. (2004) O demônio que nos habita. In: Revista de Informação para agentes de leitura, (fascículo 12): (pp. 4-5). Rio de Janeiro.

Vainfas, R. (1986) Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão. São Paulo: Atica.

Vaitsman, J. (1985) Casal sim, mas cada um na sua casa. Jornal do Brasil. In: Caderno Especial. A nova família. Rio de Janeiro.

Vaitsman, J. (1994) Flexíveis e plurais. Identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas. Rio de Janeiro: Rocco.

Vrissimtzis, N. (2002) Amor, Sexos & Casamento na Grécia Antiga. São Paulo: Odysseus.

Wittel, A. (2002) Toward a network sociability. In Theory, Culture & Society, (1a ed.): (pp.51-76). Department of English and Media Studies, Nottingham Trent University.

Yalom, M. (2002) A História da Esposa: da Virgem Maria a Madonna: o papel da mulher casada dos tempos bíblicos até hoje. Rio de Janeiro: Ediouro.

Anexo 1

Roteiro esquemático da entrevista:

- Descrição do relacionamento amoroso e do sentimento de ciúme (pedir para o sujeito “falar um pouco” sobre como vivencia seu relacionamento amoroso, quando o ciúme aparece, com que fatores este sentimento se relaciona, como se desenvolve...).
- Relacionamento amoroso nos dias de hoje

Tópicos que podem ser investigados dentro deste tema (variando sempre de acordo com o discurso dos entrevistados)

- Relacionamento amoroso nos dias de hoje x relacionamento amoroso no passado;
- Características do relacionamento amoroso nos dias de hoje e possíveis interferências em relação ao sentimento de ciúme;
- Traição (opinião do sujeito entrevistado sobre este tema, sentimentos envolvidos, como as “pessoas em geral” têm tratado o assunto, possíveis interferências disto no sentimento de ciúme...).
- Relacionamentos liberais / troca de casais (opinião do sujeito entrevistado sobre este tema, sentimentos envolvidos, como as “pessoas em geral” têm tratado o assunto, possíveis interferências disto no sentimento de ciúme...).
- Percepção acerca dos ‘papéis sociais’ dos sexos masculino e feminino nos dias de hoje e possíveis interferências em relação ao sentimento do ciúme.

Anexo 2

Dados relevantes das informantes da pesquisa

- Cassiopea é uma mulher de 26 anos, carioca, moradora de Jacarepaguá, vivendo em união estável com Sculptor (25 anos). Trabalha como representante e vendedora de produtos de cabelo pra mulheres, tendo estudado até a 8ª série do 2º grau. Sua classe social pode ser considerada média-baixa. Seu marido é segurança num banco. O casal tem dois filhos e vivem juntos a sete anos.

- Andromeda é uma mulher de 40 anos, carioca, moradora de Bonsucesso, dona-de casa, tendo estudado até a 8ª série do 2º grau. Sua classe social pode ser considerada média-baixa. Vive em união estável com Orion (30 anos), que trabalha como auxiliar de escritório. O casal tem um filho e vive junto a seis anos.

- Hydra é uma mulher de 30 anos, carioca, moradora da Ilha do Governador, fisioterapeuta, namorada de Pegasus (31 anos) há 14 anos, estando na iminência de casar com ele. Seu companheiro é analista de sistemas. Sua classe social pode ser considerada média. O casal não tem filhos.

- Lyra é uma mulher de 32 anos, professora de Educação Física, moradora do Méier, casada com Auriga (33 anos) há 04 anos. Sua classe social é média. Seu marido, também profissional de Educação Física, trabalha numa academia. O casal não tem filhos.