



PUC
RIO

SUSANA CARNEIRO LEÃO DE MELLO

ROMÂNTICOS OU NARCÍSICOS?

Um Estudo sobre o Descompromisso Afetivo Contemporâneo

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Setembro - 1996

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

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

N.Cham. 150 M527r TESE UC
Título Romanticos ou narcísicos?



Ex.1 PUCB

0100161

SUSANA CARNEIRO LEÃO DE MELLO

ROMÂNTICOS OU NARCÍSICOS?

Um Estudo sobre o Descompromisso Afetivo Contemporâneo

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Setembro - 1996

SUSANA CARNEIRO LEÃO DE MELLO

**ROMÂNTICOS OU NARCÍSICOS?
Um Estudo sobre o Descompromisso Afetivo
Contemporâneo**

Dissertação de mestrado apresentada
ao Departamento de Psicologia da
Pontifícia Universidade Católica do Rio
de Janeiro, como parte dos requisitos
para obtenção do título de Mestre em
Psicologia Clínica.

Orientadora: Claudia Amorim Garcia

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 10 de setembro de 1996.

ue-00068545-1



150

M527r

TESE ue

Para Margarida e Zé Ricardo,
meus pais,
vovó Margarida e vovó Landinha
e para Lorena.

AGRADECIMENTOS

A Claudia Garcia, por ter estado constantemente presente nesta trajetória de atalhos e desvios, idas e vindas, que foi a construção desta dissertação. Pela confiança que depositou em mim e pela responsabilidade com a qual marcou e definiu, a cada momento, o seu papel de orientadora.

A Carlinhos, presença fundamental, e à *parceria* que compomos, sem ela o trabalho fica bem mais difícil e a vida muito menos engraçada.

A Jurandir pelo incentivo e pela confiança que depositou em mim desde o início, e por ter continuado presente, ajudando, apoiando e me convencendo sobre a viabilidade deste projeto.

A Regina e João Alberto que me ajudaram, de muitas maneiras, a escrever estas linhas e, talvez principalmente, por terem participado da elaboração das outras tantas que não foram escritas aqui.

A Anna, grande amiga, por tudo.

A uma das minhas "partes recifenses" que esteve, direta ou indiretamente, presente no desenrolar desta dissertação: Carla, Lindair, Amparo e "Jones"; Aninha, Neidinha, "tia" Zélia e "tia" Juju. A idéia desta dissertação e o incentivo para realizá-la tem muito a ver com vocês.

A uma "parte carioca" que, por razões diversas, não pode deixar de ser lembrada neste momento: Nando, Gabi, Célia, Tiago, minha mãe Zina, Cláudia, Raquel e Benilton.

Aos meus irmãos, Ricardinho, Luciana e Alexandre pela nossa sintonia e como uma forma de tentar compensar a distância e a saudade "impostas" por esta dissertação.

Àqueles alunos do Lubienska que me fizeram ficar pensando sobre essas coisas de *descompromisso*, esta dissertação começou aí...

Aos "sujeitos" da pesquisa e às escolas de Recife que me permitiram contactá-los: Escola Martins Júnior, Escola Carlos de Lima, Colégio Nóbrega, Colégio Israelita e Lubienska.

Ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio e a Marise pela disponibilidade e pelo carinho com os quais me recebeu desde início.

Aos funcionários da Biblioteca Central, em especial a Nilo e Sandra.

Ao CNPQ pelo apoio financeiro recebido.

RESUMO

O objetivo central do presente trabalho é o de discutir o fenômeno do descompromisso presente nas relações afetivo-sexuais contemporâneas. Para tanto, partimos de uma concepção hegemônica que entende o fenômeno do descompromisso afetivo como mais um dos efeitos de uma cultura individualista. Como contraposição à esta interpretação mais corrente propomos a inclusão do amor romântico enquanto modelo de compromisso e, portanto, como instrumento de regulação das condutas comumente interpretadas como descomprometidas. A partir da descrição teórica de modelos de relação sem compromisso como o *ficar* e a *coabitação*, e da análise dos dados coletados em uma pesquisa de campo, sugerimos uma outra maneira de interpretar o fenômeno do descompromisso afetivo. *Conflito* e *conciliação* são outras formas de combinar "ideais narcísicos" e ideais românticos que, fugindo à regra exclusiva da *oposição entre ideais*, nos apontam um panorama onde a pluralidade é a palavra de ordem. O que antes significava um total descaso com o outro e uma ênfase em aproveitar o momento presente passa a representar uma possibilidade de realização do ideal romântico no futuro.

ABSTRACT

This dissertation discusses the lack of commitment which characterizes contemporary loving relationships. We started from the wide spread assumption that the lack of commitment in loving relationships is one consequence of an individualistic society. As an alternative to this interpretation, we suggested that romantic love can be considered as providing a model of commitment implicit in those relationships. Based on a theoretical description of types of non-commitment relationships such as "ficar" and "coabitação", and also on research material, we offered a different interpretation for the lack of commitment in loving relationships. Therefore, conflict and conciliation are here considered as new ways of combining "narcisistic ideals" and romantic ideals which, instead of opposing them, point at a new scenario in which plurality is the main word. The lack of consideration for the other and the emphasis on living in the present change into a new possibility of achieving romantic ideals in the future.

PALAVRAS-CHAVE

Descompromisso afetivo

Amor romântico

Narcisismo

Ideal de Objeto

Ficar

Coabitação

Namoro

Casamento

Fidelidade

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO I	
Uma cultura do descompromisso.....	05
CAPÍTULO II	
O compromisso afetivo: A eterna recorrência ao amor romântico.....	29
CAPÍTULO III	
Ilustrações do descompromisso: Ficar e coabitação	42
Ficar: Uma relação sem compromisso	44
O modelo da coabitação: Uma tentativa de ganhar por todos os lados.....	55
<u>CAPÍTULO IV</u>	
A pesquisa de campo: Como, onde e com quem foi feita	67
A análise dos dados: Uma "leitura romântica" do descompromisso afetivo.....	69
Narcisismo e romantismo: Uma relação de oposição	73
O predomínio da "participação romântica": Conflito e conciliação	78
A conciliação de ideais	84
<u>CONCLUSÃO</u>	91
<u>ANEXO1</u>	
Modelo do Questionário.....	96
<u>ANEXO2</u>	
Exemplos de respostas	98
<u>BIBLIOGRAFIA</u>	112

"Uma coisa era definir o amor como uma combinação necessária de erotismo e afeto; outra, muito diferente, era atribuir o lugar devido a cada um dos dois" (Peter Gay)

"Quando a relação tem amor, eu acho que fica mais complicada porque as pessoas já tem aquele medo. Quando não tem envolvimento de sentimento eu acho que eles não ficam preocupados, pode ser só um encontro, é só prazer, só sensação (...) Eu acho que é muito mais gostoso você transar com uma pessoa que você tem um sentimento, uma afinidade, do que alguém que você não sente nada. Eu acho que termina sendo um ideal que todo mundo busca..." (mulher de 20 anos)

"A verdade é que não abrimos mão da ingenuidade de acreditar que o amor pode dar certo" (Maria Mariana)

INTRODUÇÃO

A idéia de descompromisso permeia o universo dos relacionamentos afetivo-sexuais contemporâneos. É comum escutarmos comentários como "hoje em dia ninguém quer mais compromisso" ou que "cada um agora só pensa em si mesmo, só quer saber de 'tirar proveito' da situação...". Dentro deste universo algumas formas e modelos de relacionamento são revestidos por uma *aura nada poética*... O ficar ou mesmo a coabitação são exemplos de modelos de relacionamento que nos acostumamos a definir como *relações sem compromisso*.

Segundo se afirma geralmente, através da proposta do ficar, procura-se escapar dos compromissos do namoro, e a opção por morar junto pode significar uma forma de não querer assumir a responsabilidade do casamento. É como se os modelos de relação que se definem pelo descompromisso tivessem como pressupostos básicos a fuga das responsabilidades, a preocupação prioritária em "se dar bem" e a negação - ou o adiamento - de decisões por opções "mais sérias".

"Ficantes" e "coabitantes" são, neste sentido, frequentemente encarados como sujeitos auto-referidos, centrados na realização dos próprios desejos e que, portanto, só tem como objetivo usufruir das vantagens que podem advir de um tipo de relacionamento afetivo-sexual com outra pessoa sem que, para isso, precisem "pagar o preço do compromisso"...

Este tipo de interpretação tem como premissa a idéia de uma cultura individualista que é regida por "ideais narcísicos" como o auto-centramento, a ênfase no momento presente e a negação de qualquer indício que aponte para a incompletude constituinte da condição de sujeito. Num panorama onde imperam ideais desta ordem, o descompromisso com os interesses coletivos e com tudo aquilo que escapa da esfera mais estrita dos objetivos de realização

pessoal, torna-se a palavra de ordem. A influência deste tipo de ideologia acaba por abarcar, inclusive, o terreno das práticas afetivas.

Nesta direção, apontamos uma primeira hipótese explicativa para o fenômeno do descompromisso na contemporaneidade. É uma leitura desta ordem que propomos no primeiro capítulo, onde apresentamos um panorama no qual torna-se plausível propor como pressuposto para o descompromisso no campo afetivo uma espécie de *descompromisso generalizado*, como fato social mais amplo no qual as relações afetivas representam uma das partes componentes. Assim, o fenômeno do descompromisso afetivo seria descrito como mais uma das consequências possíveis da cultura do descompromisso.

Porém, ao nos perguntarmos pela especificidade implicada na hipótese do descompromisso afetivo - que seria diferente, por exemplo, de outros tipos de descompromisso (político, ético, religioso etc) -, este tipo de explicação torna-se incompleta. Em outras palavras, ao falarmos em descompromisso no terreno das relações afetivo-sexuais, é preciso perguntarmos qual o modelo específico de compromisso que está sendo usado como referência ou contraponto para a primeira noção. A pergunta que nos conduz ao capítulo seguinte é, justamente, *descompromisso em relação a quê?*

O amor romântico é a resposta sugerida. Conforme vai sendo explicitado ao longo da exposição sobre o surgimento e os fundamentos dos ideais de amor romântico, são estes os ideais que continuam séculos depois de sua criação a nos dar as "pistas" para responder à questão colocada. Passamos a observar uma coincidência entre os termos que regem o ideal de amor romântico e aqueles que são excluídos ou negados no cenário das relações sem compromisso. A idéia de casamento como a opção de dois indivíduos que se amam e como o lugar mais indicado para a concretização da plenitude do encontro com o parceiro ideal, ao qual se promete fidelidade e amor eterno, é uma idéia inaugurada pelo movimento romântico. São estes os ideais que regulam a noção de compromisso afetivo.

A inclusão do universo romântico na discussão das relações descompromissadas tornou necessária a formulação de novas perguntas: por

que definir o ficar pelo negativo? Por que falar, prioritariamente, em *falta* de compromisso e não em *presença* de qualquer outra característica inaugurada por esta nova proposta de relação? Podemos sugerir, então, que este tipo de definição *pelo negativo* pode ser um forte indício do quanto a noção de descompromisso afetivo pode estar também embasada por ideais românticos e não única e exclusivamente por "ideais narcísicos", como se poderia supor inicialmente. O romantismo então continuaria a ser um dos determinantes do modelo ideal de parceria amorosa até os nossos dias, um modelo que continua a funcionar como diretriz para as condutas, valores e ideais pertencentes ao terreno das relações amorosas.

A evidenciação dos ideais românticos acrescenta um dado novo à tematização do descompromisso afetivo contemporâneo. Trata-se de um *passo à frente* que nos conduz, necessariamente, *a voltar uns passos atrás* para perguntar sobre a plausibilidade da hipótese explicativa anteriormente apresentada. Como é que uma cultura que parece ter no descompromisso o seu princípio regulador pode ser, ao mesmo tempo, o cenário de atualização de ideais românticos?

Movidos por esta nova questão passamos para o terceiro capítulo onde objetivamos - através da descrição de relações que podem ser exemplos de descompromisso - encontrar pistas ou indicações para a resolução do novo "problema". Assim, enquanto possíveis *ilustrações do descompromisso* o ficar e a coabitação foram comparados aos modelos tradicionais aos quais se contrapõem: o namoro e o casamento. O exercício de fazer comparações entre estes modelos de relacionamento nos permitiu perceber, com mais clareza, a possibilidade da coexistência de ideais que se nos apresentavam como contraditórios e mesmo inconciliáveis em seus pressupostos. São os ideais inaugurados pelo amor romântico que se fazem presentes enquanto elementos definidores da falta de compromisso: tanto no ficar como, em certa medida na coabitação, está em jogo um questionamento, ou mesmo uma negação, dos pressupostos da fidelidade, da complementariedade e da promessa de duração do vínculo. Como vimos, o que parece definir um modelo de relação como sendo representante do compromisso ou do descompromisso afetivo é,

justamente, a presença ou ausência, valorização ou negação dos itens reguladores do modelo de amor romântico.

Neste momento nos perguntamos, então, sobre o grau de "participação" - e mesmo sobre a própria determinação - que a idéia de compromisso (um compromisso romântico) guardaria com relação à noção de descompromisso afetivo.

Para que esta questão pudesse ser melhor investigada propusemos a realização de uma pesquisa de campo da qual participaram 40 jovens entre 15 e 20 anos, alunos de escolas públicas e particulares de Recife. Procuramos investigar quais as definições de compromisso e descompromisso mais recorrentes no universo dos pesquisados e de que forma estavam associadas a modelos de relacionamento como o ficar, o namoro, o casamento e a coabitação. A análise deste material é o tema do quarto capítulo. Nele discutimos as questões norteadoras deste estudo através da construção de um panorama no qual se torna ainda mais complexa a abordagem do tema aqui proposto. Tal panorama possibilitou trazer à tona algumas questões relevantes para a problematização do descompromisso afetivo. O resultado geral é a constatação de uma espécie de parceria romantismo-narcisismo, presente de formas diversas na dinâmica dos relacionamentos ditos descompromissados.

Em termos mais específicos, nesta análise nos deparamos com um cenário onde a pluralidade - e não a exclusão - é a palavra de ordem. "Ideais narcísicos" e ideais românticos misturam-se e combinam-se de várias formas e pelos mais variados fins. Neste sentido já não mais caberia afirmar que as propostas do ficar e da coabitação remeteriam única e exclusivamente a uma idéia de descompromisso.

Esta nova interpretação põe em questão, por exemplo, a associação comumente feita entre a prática do ficar - enquanto significando uma espécie de *uso* ou *consumo* de pessoas em relação às quais "não se deve consideração" - e a idéia de descompromisso afetivo. Podemos dizer que a interpretação do ficar pelo viés do amor romântico foi o contraponto que nos permitiu ampliar o universo de definição das práticas descomprometidas.

CAPÍTULO I

Uma cultura do descompromisso

O objetivo deste capítulo é apresentar uma proposta de interpretação do fenômeno do descompromisso nas relações afetivas contemporâneas a partir do estudo sobre o narcisismo enquanto traço cultural. Assim, será inicialmente utilizado o estudo desenvolvido por Lasch (1983,1990,1991) - onde é abordada a cultura do narcisismo e a conseqüente produção da subjetividade narcísica no contexto da sociedade americana - e, em seguida, serão utilizadas as idéias de autores como Costa (1986,1988,1991,1994), Baudrillard (1973,1981), Calligaris (1986,1991) e Zizek (1992). Através da contribuição destes autores, objetivamos tornar plausível a proposição de que o descompromisso nas relações contemporâneas é um produto da cultura onde predominam valores individualistas, regidos pela lógica narcísica que leva os indivíduos a se voltarem prioritariamente para os próprios interesses, na busca incessante por uma demanda de satisfação plena dos desejos.

A análise da cultura do narcisismo feita por Lasch (1983) se origina da observação das conseqüências da organização da produção em uma sociedade capitalista com valores produtivistas. Durante o primeiro estágio da revolução industrial o capitalismo retira a produção do domínio doméstico e a coletiviza. Com o processo de organização da produção que se instaura - implicando na decomposição do processo produtivo em seus componentes - cria-se uma crescente alienação do homem frente ao seu próprio trabalho. Com a industrialização há um aumento da produção e também a criação de um modelo disciplinar e burocrático para a atividade humana, responsável por adequar, controlar e conformar um sujeito cada vez mais passivo e dependente (Campos Filho,1996). Cada trabalhador passa a ser responsável por uma parte limitada da produção, restando a uns poucos e privilegiados técnicos o conhecimento do processo total, e a conseqüente administração da

produção. A este processo de transferência do conhecimento dos trabalhadores sobre a produção para os técnicos e especialistas, Lasch dará o nome de socialização da produção.

Alienado do próprio trabalho, o trabalhador se aliena da crença no seu papel de produtor desta mesma sociedade. Desta forma, reforça-se o seu lugar de produto e a sujeição a uma ordem social que passa a se apresentar como algo externo e impessoal. Surge uma nova imagem da sociedade como um organismo autônomo, como algo que obedece a leis próprias, independe da praxis humana, e o indivíduo passa a se sentir impotente em relação ao agenciamento de qualquer tipo de mudança. O trabalho, antes símbolo da criação humana, converte-se em mercadoria, deixando assim de apresentar-se como meio de afirmação do ser do homem: o ser da praxis.

À perda do sentido de continuidade histórica e à concentração na vivência do momento presente, soma-se a substituição da autonomia familiar pelo conhecimento dos técnicos. Num processo análogo ao ocorrido no sistema de produção, também a família vai sendo expropriada da sua função, o conhecimento sobre a educação e socialização dos filhos - antes sob o seu poder - torna-se objeto do saber dos especialistas, aos quais a família deve agora recorrer (e mesmo depender) para continuar desempenhando as funções sobre as quais possuía total autonomia. Tem origem, assim, o que Lasch denominou de socialização da reprodução. Assim, a intervenção do Estado passa agora a acontecer num terreno onde, até então, sua atuação se mantinha inquestionavelmente afastada. Fala-se de uma proletarização da paternidade uma vez que os pais, antes autoridades suficientes para a tarefa de educar e criar os filhos, se tornam dependentes do conhecimento agora atribuído às instâncias eleitas pelo Estado. A socialização dos filhos abandona em larga medida a esfera doméstica. Segundo Prost (1994) um resultado desta perda gradual das funções da família é que ela vá se descaracterizando enquanto uma microssociedade.

“A família deixa de ser uma instituição para se tornar um simples ponto de encontro de vidas privadas” (Prost, 1994[1987]:87).

São os chamados “patologistas sociais” - médicos, psiquiatras, orientadores infantis - os responsáveis por monopolizar todo o conhecimento. Eles se tornam a fonte não só das normas e conselhos sobre o que deve ser feito, como também dos serviços que objetivam este bem-estar e que por isso devem ser consumidos. Assim, surge um paternalismo promovido pelo capitalismo moderno que, além de profissionalizar as atividades antes desempenhadas na oficina, passa a fazê-lo em relação às atividades até então desenvolvidas pela família: a reprodução e a conseqüente criação dos filhos ¹.

Desta forma começa a vir abaixo a crença de que a família funcionaria como um último refúgio possível em relação ao mundo altamente competitivo e frequentemente brutal do trabalho (Lasch, 1991). Assim como todas as outras instituições, a família também não seria capaz de se sobrepôr aos novos valores do capitalismo e do protestantismo. São estes valores que passarão a guiar o novo estilo de vida doméstica, uma vida totalmente imersa nos valores capitalistas.

“No fundo, a glorificação da vida privada e da família representava o outro lado da percepção burguesa da sociedade como algo alheio, impessoal, remoto e abstrato - um mundo no qual a compaixão e a ternura haviam fugido horrorizadas. As frustrações sofridas na vida pública deviam ser

¹ Uma contribuição interessante para a discussão deste tópico é a que fornece Ariès (1981) ao estudar o papel causal da escolarização na transformação da família medieval - que se caracterizava pelo centramento em torno do ofício e da transmissão deste às gerações futuras - para a idéia de família moderna - centrada na criação e educação dos filhos. Segundo este autor, a definição da família moderna está diretamente subordinada ao surgimento do *sentimento da infância*, pois antes dele não se concebia postular um *sentimento de família*. A idéia da família como um reduto privado centrado na educação dos filhos é, conforme mostra este autor, uma idéia historicamente construída e que surge, como a maioria delas, para atender a interesses que são mais amplos. É nesta direção que se situa o questionamento que intitula um dos livros de Lasch (1991 [1977]) onde o autor trata esta questão: “Refúgio num mundo sem coração. A Família - santuário ou instituição sitiada?”.

compensadas no reino do privado. Não obstante, as mesmas condições que provocaram a necessidade de considerar a privacidade e a família como um refúgio contra o mundo fizeram com que fosse cada vez mais difícil para a família ser útil nesse aspecto” (Lasch, 1991[1977]:29).

Estes fenômenos, se aliam à difusão do consumismo como modo de vida, ou como a saída possível frente aos impasses criados por esta nova realidade. É deste conjunto formado por fatos econômicos, mudanças sociais e transformações das relações familiares que emerge a cultura do narcisismo.

Lasch (1983) defende que uma das características marcantes da cultura narcísica é a perda da continuidade histórica, a sensação de se viver em um mundo no qual o passado não mais serve de guia para o presente, e o futuro torna-se completamente imprevisível.

“Viver para o momento é a paixão predominante - viver para si, não para os que virão a seguir, ou para a posteridade” (Lasch, 1983[1979]:25).

As causas deste fenômeno vão desde a difusão do estado de alienação no trabalho - que torna o indivíduo também impotente para ver na organização social algo que seja produto seu -, à própria exposição ao panorama que apresenta a possibilidade de futuro como uma grande incógnita: guerras, terrorismo, conflito racial, desemprego crescente.

“A propaganda da morte e da destruição, emanando-se incessantemente dos meios de comunicação de massas, soma-se à atmosfera predominante de insegurança. A escassez de produtos, terremotos em regiões remotas, guerras e insurreições distantes atraem a mesma atenção

como se fossem eventos próximos” (Lasch, 1983 [1979]:97).

Um futuro desacreditado rompe com a possibilidade de projetos presentes que sejam voltados para a acumulação de bens e provisões e mesmo de experiência para as gerações futuras. O que se tem agora é para ser investido no momento presente. O temor à velhice e à morte são consequências imediatas desta forma narcísica de lidar com o sentido do tempo. Quando se desfaz a crença de que as gerações futuras levarão adiante o trabalho iniciado por aqueles que as precederam, destrói-se o elo geracional e com ele um dos principais consolos do envelhecer. Originam-se assim as diversas tentativas de se abolir a velhice e prolongar a vida indefinidamente.

“A superfluidade das pessoas de meia-idade e mais velhas origina-se no rompimento do sentido de continuidade histórica (...). As pessoas agarram-se à ilusão de juventude, até que esta não possa mais ser mantida, ponto em que são obrigadas ou a aceitar seu *status* supérfluo ou a cair em negro interesse pela vida” (Lasch, 1983[1979]:258).

A idéia de passado é associada ao que é ultrapassado, antiquado, motivo suficiente para ser desprezado enquanto modelo ou padrão. Qualquer forma de referência ao passado torna-se expressão de nostalgia. Tal forma de pensar é duramente criticada por Lasch para quem o passado representa um tesouro político e psicológico de onde se extraem as reservas para enfrentar o futuro². Assim, o autor faz questão de criticar a forma narcísica de encarar o tempo - que privilegia o presente e menospreza o passado - por acreditar que a indiferença desta cultura pelo passado fornece a prova mais concreta de sua falência.

² Frequentemente criticado por sua adesão a esta forma considerada reacionária e/ou nostálgica de encarar o passado, Lasch (1983) se defende: “A crença de que, em alguns aspectos o passado foi um tempo mais feliz, de modo algum baseia-se numa ilusão retrógrada e reacionária da volição política” (op. cit.,p.16).

Em um certo sentido pode-se afirmar que a experiência de desilusão da família quanto à crença sobre a própria autonomia para o desempenho de suas tarefas, contribuiu para facilitar a estratégia de convencimento - por parte dos especialistas - sobre a incompetência da família para continuar respondendo ao que lhe era demandado até então. Estava instalado o terreno onde iria crescer e se desenvolver uma dependência cada vez menos questionada do conhecimento - e do poder - dos especialistas, isto é, as autoridades terapêuticas que divulgam e promovem os serviços de bem-estar transformando os indivíduos em clientes.

A eficácia desta nova crença depende, segundo Baudrillard (1981), da sua inserção dentro de uma ideologia que torna possível pensar no corpo social como algo doente, cujos membros não tem força ou poder para sozinhos reverterem a situação.

"A ideologia de uma sociedade que se ocupa continuamente do indivíduo culmina na ideologia da sociedade que trata a pessoa como doente virtual. De facto, torna-se necessário acreditar que o grande corpo social se encontra muito doente e que os cidadãos consumidores são frágeis, sempre à beira do desfalecimento e do desequilíbrio para que em toda parte, junto dos profissionais, nas revistas e nos moralistas analistas, se empregue o (...) discurso "terapêutico" (...) A sociedade encontra-se enferma - tal é o "leit-motiv" de todas as boas almas no poder" (Baudrillard, 1981[1974]:206).

O contexto de uma sociedade doente composta por indivíduos frágeis e prontos a consumir soluções para os seus males é o cenário ideal para fazer prosperar o culto às terapias. A dependência do conhecimento e atuação dos especialistas - fruto inicialmente do processo de socialização da reprodução e posteriormente da necessidade narcísica de culto do bem-estar pessoal - vai

implicar no surgimento de uma sensibilidade terapêutica em substituição a uma sensibilidade política.

“O clima contemporâneo é terapêutico, não religioso. Hoje em dia as pessoas desejam não a salvação pessoal (...) mas o sentimento, a ilusão momentânea de bem-estar pessoal, saúde e segurança psíquica” (Lasch, 1983[1979]:27).

Segundo Lasch (1983) esse culto criado em torno da terapia vem se tornar sucessor do áspero individualismo e da religião. O autor esclarece que o fato deste “triunfo da terapêutica” não poder ser considerado uma nova religião se deve, primeiramente, ao fato de procurar utilizar-se de explicações racionais e métodos científicos de cura e, por outro lado, pelo fato da descrença no futuro acarretar um direcionamento prioritário dos pensamentos para as necessidades imediatas.

Um outro percurso de abordagem do fenômeno de centralização na vida privada e das consequências que ele acarreta na forma de relação que se passa a estabelecer com a vida pública (em termos do desengajamento com as questões políticas), é o que fornece Sennett (1988) através da análise da ideologia intimista característica da modernidade. A compulsão à autenticidade, marca desta ideologia da intimidade, é responsável pela destruição progressiva da separação existente entre as esferas pública e privada. Tal separação - que constituía a condição de civilidade - afirmava a existência de códigos e normas diferenciados para reger o contato entre os indivíduos nas duas esferas. Ao se empobrecer a esfera pública e ao serem enaltecidas as normas de regulação do contato íntimo, tudo passa a ser justificado por explicações de caráter pessoal.

“O mito hoje predominante é que os males da sociedade podem ser todos entendidos como males da impessoalidade, da alienação e da frieza. A

soma desses três constitui uma ideologia da intimidade: relacionamentos sociais de qualquer tipo são reais, críveis e autênticos, quanto mais próximos estiverem das preocupações interiores psicológicas de cada pessoa. Esta ideologia transmuta categorias políticas em categorias psicológicas” (Sennett, 1988 [1974]: 317).

A sociedade que se rege por esta ideologia intimista é uma sociedade que inverte a afirmação de que a aprovação ou a censura são dirigidas às ações mais do que aos atores. Não mais interessa a própria ação da pessoa - o que ela de fato fez -, o centro da preocupação passa a se voltar para a forma que ela se sente a respeito do que fez. Uma preocupação caracteristicamente narcísica, toda referência se encontra centrada nos domínios do eu. O narcisismo, para este autor, refere-se a uma preocupação consigo mesmo que impede a distinção entre aquilo que é inerente ao domínio do eu e da autogratificação, e aquilo que não lhe é inerente e apresenta-se, portanto, como uma forma de distanciamento para com os compromissos junto com uma busca contínua de uma definição interior do “quem sou eu” (Sennett, 1988).

Com as preocupações políticas frustradas, impossibilitados de investir no futuro ao mesmo tempo em que cortam os laços com o passado, não mais acreditando na própria capacidade de decidir sobre o melhor a ser feito, e diante do esvaziamento da função criadora do trabalho, os indivíduos acabam se convertendo ao culto do autocrescimento. Suas preocupações deslocam-se para o âmbito do que é puramente pessoal e, assim, resta-lhes desistir do que lhes é exterior para centrar toda dedicação em seu próprio interior. O bem-estar pessoal, a saúde e a segurança psíquica tornam-se, desta forma, os objetivos centrais da vida de cada um.

Ao analisar as possíveis consequências de um tipo de arranjo cultural como este, Costa (1994) faz a seguinte consideração:

"A criança, na sociedade permissiva, aprende a ver toda autoridade, toda tradição e toda renúncia imediata dos desejos como sinal de autoritarismo e repressão. Resultado: em vez de personalidades neuróticas, criam-se personalidades narcísicas; em vez de conflitos e culpas frente à autoridade, ansiedade e insatisfação crônicas, motores da voracidade consumista. Esta é a lei do mercado posta no lugar da lei de Deus ou da Pólis. Hipnotizada pelo consumo, a "massa" de sujeitos só se deixa mobilizar pelo que reverte de imediato em bem-estar físico, mental ou sexual, fazendo da "sensibilidade terapêutica" substituto da "sensibilidade política" (op.cit, p.156).

A saída pelo consumo é um dos resultados mais evidentes desta cultura do narcisismo. Ambos são guiados pelos mesmos pressupostos: o tudo agora, o desprezo pela tradição e o desinteresse por perspectivas a longo prazo.

Da mesma forma que em relação à *socialização da reprodução* tem-se como resultado o culto a um determinado tipo de consumo - o consumo de terapias e de serviços de promoção do bem-estar orientados pelos especialistas -, ao se esvaziar a ética do trabalho com a *socialização da produção*, o consumo passa a ser apresentado como a nova possibilidade de gratificação. Inaugura-se um novo estatuto ontológico do sujeito: sou porque sou aquele que consome.

A gratificação através do consumo não é, no entanto, conforme Baudrillard (1973), uma consequência da satisfação de necessidades desde que, na sua perspectiva o desejo é sempre marcado pela impossibilidade de satisfação. Portanto será justamente esta impossibilidade o motor da voracidade consumista e da publicidade que lhe dá suporte, e não a satisfação.

Baudrillard (1973) analisa a sociedade de consumo a partir da teoria dos signos, segundo a qual, a lógica do consumo funda-se na manipulação dos significantes sociais. O autor é enfático ao distinguir a noção de consumo da acepção corrente, associada à idéia de processo de satisfação das necessidades. Longe da representação de um modo passivo de absorção e apropriação daquilo que é ativamente produzido, o consumo será definido como "um modo ativo de relação (...), um modo de atividade sistemática e de resposta global no qual se funda todo nosso sistema cultural" (op. cit, p.206). Deixa de fazer sentido a idéia de objetos de consumo enquanto objetos e produtos materiais, apesar de serem estes necessários para a satisfação das necessidades. Nem a satisfação das necessidades, nem o volume dos bens serão definidores do consumo, mas ambos constituem suas condições prévias.

"O consumo não é nem uma prática material, nem uma fenomenologia da "abundância", não se define nem pelo alimento que se digere, nem pelo vestuário que se veste, nem pelo carro que se usa, nem pela substância oral e visual das imagens e mensagens, mas pela organização de tudo isto em substância significante; é ele *a totalidade virtual de todos os objetos e mensagens constituídas de agora então em um discurso cada vez mais coerente*. O consumo, pelo fato de possuir um sentido, é *uma atividade de manipulação sistemática de signos*" (Baudrillard, 1973[1968]:206).

Os objetos assumem o valor de signos, não se apresentam para o consumo enquanto objetos em si, não são consumidos enquanto objetos mas enquanto signos. "Sabemos muito bem que tudo se pode tornar objeto de consumo"(op. cit, p.193). O que se consome no objeto é aquilo que ele representa na lógica dos significantes sociais: conforto, *status*, poder etc. É seguindo esta lógica que o autor irá afirmar a necessidade de que o objeto se

torne "personalizado", ou seja, que passe a estar inserido enquanto signo numa relação com todos os outros objetos-signos. O campo estrutural do consumo será, desta maneira, formado pela hierarquia de acesso aos bens. O que será sempre buscado através do consumo são os signos de prestígio e *status* social. Só assim se torna possível entender como elementos aparentemente tão diversos da noção comum de objeto de consumo - como desejos, projetos e paixões - podem ser inseridos nesta lógica. Dizendo aproximar-se da lógica da mercadoria analisada por Marx, Baudrillard afirma:

"... assim como as necessidades, os sentimentos, a cultura, o saber, todas as forças próprias do homem acham-se integradas como mercadoria na ordem de produção e se materializam em forças produtivas para serem vendidas, hoje em dia todos os desejos, os projetos, as exigências, todas as paixões e todas as relações abstratizam-se (e se materializam) em signos e em objetos para serem comprados e consumidos" (Baudrillard, 1973[1968]:207).

A necessidade de desfazer a associação do tipo causa/consequência entre igualitarismo e abundância como pré-condições para a existência de uma sociedade de consumo é imprescindível para que se possa falar em consumismo em países pobres e economicamente atrasados. A idéia do mito igualitário enquanto condição de existência de uma sociedade de consumo tem em Lasch um de seus representantes. Segundo esta concepção, para que o consumo se torne um modo de vida a sociedade que lhe serve de apoio precisa ser uma sociedade de abundância, na qual a economia já alcançou um progresso tecnológico capaz de atender às necessidades básicas da população.

Contrário a esta tese, Baudrillard (1981) defende que a manutenção de uma sociedade de consumo depende de uma ordem social desigualitária e da estrutura social do privilégio.

A publicidade ocupa neste cenário um lugar de destaque pois, dela depende, basicamente, a manutenção da crença no imperativo do consumo. O circuito do consumo se resume "à criação de um dado produto pela indústria e à criação do desejo deste produto, no indivíduo, através da publicidade" (Costa1986:152). Não é demais repetir que o desejo criado pelo produto não remete, única ou prioritariamente, ao produto em si, mas àquilo que ele representa enquanto signo.

"A publicidade é o veículo de expressão de uma hiper-realidade sígnica, que insere os indivíduos no mundo das aparências, um simulacro de felicidade subjetiva e liberdade na fruição do consumo" (Campos Filho, 1996:37).

Será justamente neste espaço de significações múltiplas, inaugurado pelo signo, que situar-se-á o paradoxo da publicidade: o de prometer o que não vai cumprir. Pode-se então afirmar junto com Lasch (1983) que o fim último da publicidade seria o de tornar os indivíduos convictos de que o consumo poderia ser a solução para (o que ele considera ser) a desolação inelutável do homem moderno. Tal fim não chega, no entanto, a se concretizar pois, como num *tiro que sai pela culatra*, a publicidade acaba produzindo a antítese do que objetivava combater: "o consumidor, perpetuamente insatisfeito, intranquilo, ansioso e entediado" (Lasch, 1983:102).

A promessa da publicidade parece se definir enquanto uma falácia sobre a qual é necessário se iludir. E a ilusão acaba por abarcar o próprio conceito de felicidade, uma vez que é esse o fim último prometido pelo consumo através da *fala* da publicidade.

"A sua felicidade, apregoam incessantemente os anúncios, depende disto, exige aquilo - e isto e mais aquilo, sempre alguma coisa que é preciso adquirir, em geral com dinheiro. Como resultado, essa

propaganda nos deixa obcecados pela idéia de uma felicidade fácil, ao mesmo tempo em que nos torna incapazes de atingí-la. Pois tudo o que nos é oferecido nos leva ao mundo das comparações, onde não poderá haver felicidade enquanto o homem não for Deus” (Rougemont 1988 [1972]:196).

Apoiado na construção teórica desenvolvida por Baudrillard sobre a sociedade de consumo - e divergindo da posição de Lasch - Costa (1986) afirma que só a desvinculação de *consumo* e *abundância* vai permitir a desconstrução do aparente paradoxo do consumismo em países pobres e economicamente atrasados. Crescendo no terreno da desigualdade e da escassez relativa de bens materiais e culturais, a prática consumista vai negar a existência de uma tendência ao *igualitarismo social*. Sendo assim, para que exista uma sociedade de consumo não há necessidade da existência de um perfil econômico-cultural do capitalismo avançado. No caso brasileiro “o incipiente parque industrial, complementarmente atrelado à indústria estrangeira, conseguiu impor às elites dos grandes aglomerados urbanos a mentalidade de consumismo” (Costa 1986:155). Tal imposição foi ainda facilitada pela atuação de um autoritarismo político e pela concentração de renda por ele patrocinada.

Uma vez traçado este panorama sobre a sociedade de consumo, e justificada sua pertinência na análise do fenômeno brasileiro, procurar-se-á analisar as possíveis consequências no terreno específico da subjetividade. Para tanto parte-se da hipótese de que as formulações de Calligaris (1986,1988,1991) acerca do Ideal de Objeto e da Paixão da Instrumentalidade podem representar uma “extrapolação” das postulações sobre a lógica do consumo - relativa ao plano da cultura - para o terreno das construções subjetivas, por estas mostrarem-se adequadas à hipótese da crise de ideais a que estão sujeitos os indivíduos numa cultura consumista.

A noção de Ideal de Objeto refere-se à relação da subjetividade contemporânea com um ideal capaz de possibilitar a satisfação plena de seus desejos. A noção de Paixão da Instrumentalidade ou Paixão Instrumental, por sua vez, revela o mecanismo pelo qual o Ideal do Objeto mantém-se imaginariamente eficiente. Ambas foram estudadas nos trabalhos de Calligaris (1986,1988,1991) sobre a perversão como laço social. Este autor procura analisar o processo específico de alienação do sujeito que ele traduz pela *paixão de ser instrumento*. Descrita como um mero resultado ou efeito do interesse humano em fugir do sentimento neurótico banal, esta *paixão* constitui uma condição de todo ser do desejo ou ser desejante. É com este fim que se aliena a própria subjetividade reduzindo-a a instrumento. Esta redução, que pode ser descrita como uma *paixão da instrumentalidade*, é ilustrada pela tendência do neurótico em participar das chamadas montagens perversas³.

“Penso que a grande parte dos neuróticos, quando tomados numa montagem perversa, consideram que os benefícios que tiram disso não tem preço. Parece que estão prontos para qualquer sujeira para permanecerem nesta montagem (...) Creio que temos tendência em esquecer o quanto a posição neurótica é desconfortável (...), se devêssemos sempre viver a título de nossa neurose, quer dizer, se nunca tivéssemos tempos de montagem perversa, na nossa vida social, como também de casal (social aqui também significando casal), nossa vida seria insuportável. O problema é que talvez não estivéssemos todos dispostos a pagar o mesmo preço para permanecer numa montagem perversa” (Calligaris, 1986:16).

³ Vale salientar a distinção feita pelo autor entre montagem e estrutura. Quando fala em formação perversa Calligaris (1986) se refere à complacência neurótica para com a montagem perversa. Para que existam montagens perversas não precisa que existam perversos de estrutura. “Bastam dois neuróticos para que seja possível a montagem perversa”(op. cit, p.18).

Embora afirme não ser o nazismo o único exemplo deste tipo de montagem, o autor irá se utilizar do caso de Albert Speer, mais especificamente da autodefesa por ele apresentada nos tribunais de julgamento dos crimes nazistas, para esclarecer o tipo de sedução que tais montagens oferecem ao funcionamento neurótico. A questão colocada a Speer - primeiro arquiteto de Hitler e responsável pela direção do esforço bélico alemão - era sobre como e por que o nazismo havia prosperado e encontrado nele um adepto e cúmplice? Segundo Calligaris (1991) responder que "a guerra era inevitável porque havia os meios técnicos para fazê-la" (op. cit, p.109) é um argumento verdadeiro embora não suficiente para responder por sua adesão pessoal à causa do nazismo. É sobre este a mais, isto que falta na justificativa de Speer, que o autor irá embasar a definição de seu conceito de *paixão da instrumentalidade*:

"Talvez possamos juntar algo ao seu enunciado [o enunciado de Speer]: o que chama de triunfo da técnica, da instrumentalidade, só é triunfo na medida em que os homens mesmos funcionem como parte integrante desta técnica, quero dizer, funcionem como instrumentos. Em outras palavras, onde fala de efeito da técnica, do desenvolvimento da técnica, acho que poderíamos falar do efeito do interesse e da paixão humana em sair do sofrimento neurótico banal, alienando a própria subjetividade, ou melhor, reduzindo a própria subjetividade a uma instrumentalidade. Esta paixão me parece uma tendência inercial de qualquer neurótico: a paixão da instrumentalidade. Entendo por paixão da instrumentalidade a paixão de ser instrumento (Calligaris, 1991:110-111).

O empenho em livrar-se do sofrimento neurótico é o eixo central desta formulação. É para este objetivo que aponta a *paixão pela instrumentalidade*: a

redução a instrumento significa que tanto o sujeito do desejo quanto seu objeto - um outro sujeito, uma coisa, uma idéia etc - irão assumir imaginariamente a função atribuída ao *saber suposto ao pai*. A noção lacaniana de *saber suposto ao pai* se refere à detenção, nas mãos do pai imaginário, de todo saber sobre o gozo absoluto ou sobre a satisfação plena do sujeito⁴.

No caso do indivíduo preso à montagem perversa da paixão instrumental ele torna-se instrumento do outro e vice-versa, dado que a fantasia de *modalidade tranqüila de gozo* realiza-se imaginariamente na relação estabelecida. Com isto, substitui-se a incômoda insatisfação neurótica de não ter meios de responder a dúvida sobre *o que o outro quer e o que eu quero*, pela ilusão reconfortante de poder engajar-se na relação com a certeza de que é assim que o outro goza. Na paixão instrumental cada parceiro da montagem age, sente e pensa como se a dúvida não mais existisse. O objeto do desejo, prazer ou gozo não mais pode dizer "não".

Calligaris (1986) estende esta noção extraída da clínica à análise de situações sociais. Sua preocupação básica concerne à facilidade com que todo neurótico, no sentido psicanalítico, ou seja, todo sujeito do desejo, pode apelar para a formação perversa⁵, para chegar à modalidade tranqüila de gozo. É neste sentido que o autor se refere à questão da perversão como laço social.

"O que mais me interessa na questão das perversões não é tanto a estrutura perversa, que, evidentemente, é pouco comum, mas a facilidade com a qual o neurótico se prende em formações perversas. Eu diria mesmo que a formação perversa

⁴ A expressão *saber suposto ao pai* é uma forma de nomear a postulação de um *conhecimento* que é, por princípio, inacessível, que só é permitido ao pai - pois é justo desta *exclusividade* que essa função se alimenta: "deve ter ao menos um que saiba como ter o domínio dessa Demanda, que saiba o que isso quer. Como vocês sabem, segundo o Édipo, há ao menos um que pode tomar conta da mãe, que pode ter o domínio da demanda da mãe"(Calligaris, 1986:28).

⁵ A idéia de perversão com a qual trabalha, vale ressaltar aqui, é bastante diversa daquilo que frequentemente se entende por esta noção: "a perversão encontra sua fenomenologia no campo social o mais cotidiano, ou seja, tudo o que diz respeito à vida associativa (...) é algo totalmente diferente de um desvio sexual" (Calligaris, 1986:15. Grifos nossos).

é o núcleo da nossa vida social, da vida social do neurótico (...)" (Calligaris, 1986:13).

A justificativa para que o neurótico sintá-se seduzido para engrenar na montagem perversa se encontra no próprio processo de estruturação neurótica, ali onde este processo falha por não responder a demanda que cria. Uma vez que, na origem do desejo sexual existe sempre um *objeto parcial* que responde à pulsão e que funda o fantasma de satisfação de cada sujeito; e uma vez que este fantasma é irredutível apresentando-se sempre como promessa de satisfação plena, a sedução do *objeto potencialmente perverso*, se pode ser assim designado, está sempre presente na experiência humana, em particular na vida afetiva. Aquilo que existia apenas no registro de fundação do sujeito, enquanto ligação da pulsão parcial com o objeto parcial, passa a ser a realização da fantasia imaginária de que o sujeito pode domar o Outro. Ser instrumento ou fazer do outro instrumento nada mais é do que desejar responder sem falhas às demandas de gozo do Outro. Desta forma, pode-se dizer com Calligaris que o que busca o perverso - e neste caso o neurótico através da montagem perversa - é uma modalidade tranquila de gozo, sendo esta possibilitada pela instrumentalização. Dizer que o neurótico "sonha em ser perverso" (Calligaris, 1986:14) é dizer que ele está pronto a aceitar quase tudo para aceder à montagem perversa. Traçando um paralelo com a questão da burocracia enquanto possível ilustração de uma montagem perversa, Costa (1991) irá afirmar:

"Não é difícil perceber que, na paixão pela Burocracia, o ego burocrata atinge um grau de satisfação narcísica extático. Pouco importa a renúncia à sua singularidade, se, na orgia burocrática, o sujeito libera-se do fardo do desejo, da falta ou da castração. Enquanto objeto de gozo da Burocracia e enquanto sujeito que supostamente sabe fazer a Burocracia gozar, o burocrata encontra imaginariamente a resposta para o mal-estar do

desejo e o mal-estar da cultura. *Donde sua repulsa vigorosa a tudo que evoque o mundo humano da diferença, da falta, do prazer e do sofrimento.* No reino fantasmagórico da Burocracia, a quietude do ninguém (...) tem que ser protegida a ferro e fogo. Quanto menos ruído, melhor; quanto menos homens e mais robôs, mais bem sucedido é o "trabalho" do burocrata. Sucesso insano, é verdade, mas é dele que se alimenta o narcisismo do ego-burocrata" (op. cit, p.91. Itálicos nossos).

Em síntese pode-se afirmar que falar do Ideal de Objeto como modelo de relação intersubjetiva é postular a existência de uma cultura que defende ser possível satisfazer plenamente o desejo do sujeito, sem risco de equívoco, frustração, sofrimento ou tudo o que possa evocar a falta e a castração.

A inserção da discussão sobre o Ideal de objeto justifica-se, portanto, por uma possibilidade de pensá-lo enquanto uma manobra subjetiva formulada a partir da marca cultural que defende a impossibilidade de inscrição da falta e da castração, que difunde a crença de que os sujeitos tem ao seu alcance as ferramentas capazes de fazê-los atingir ou alcançar a realização sempre plena dos desejos. Neste sentido, a noção de Ideal de Sujeito Sexual proposta por Costa (1994) pode ser entendida como uma ilustração de um possível entrecruzamento das noções de Ideal de Objeto e da ideologia do consumo.

Retomando Baudrillard (1981) é importante lembrar que a lógica da mercadoria não regula apenas os processos de trabalho e de produtos materiais, mas abrange o contexto cultural mais amplo, estando presente "na sexualidade, nas relações individuais, e nos próprios fantasmas e pulsões individuais" (op. cit, p.238). A condição para que o objeto possa funcionar como ideal é a de que os sujeitos possam ver nele a possibilidade de satisfação plena de seus desejos, ou seja, assumir imaginariamente o lugar de Ideal de Objeto é colocar-se num lugar onde a intencionalidade do desejo se realiza integralmente, sem brechas imaginárias. Desta forma, pensar num Ideal

de Sujeito Sexual a partir do Ideal de Objeto significa pensar na possibilidade de lidar com os sujeitos da mesma maneira como se lida com os objetos - no caso, objetos-coisas. No Ideal de Objeto da cultura de consumo, para que algo possua valor, ele tem que ser dotado de predicados de coisas. Se o sujeito tem como Ideal um outro sujeito desejante, ele estará, neste contexto, permanentemente exposto ao sentimento de incompletude. Neste sentido, a estratégia de *coisificar* o objeto-sujeito permite-lhe escapar, ou tentar escapar, da possibilidade de frustração de suas demandas. Este objeto não lhe dirá *não*, não cometerá equívocos, não vai poder mentir, nem prometer o que não vai ser cumprido. Servindo-se do funcionamento das regras que regem a moral sexual atual, Costa (1994) ilustra tal estratégia subjetiva:

“Trazendo a questão para a órbita dos ideais sexuais, diríamos que esta regra é a regra de satisfação própria à circulação de mercadorias e à sociedade de consumo. Somos treinados, enquanto “consumidores”, a descrever-nos como sujeitos a quem faltam apenas objetos de consumo, para sermos admirados e admitidos entre o grupo dos homens felizes (...). O que mostra a singularidade da moral sexual atual, é a ausência de referência a um outro social, cultural ou histórico transcendente ao corpo ou às individualidades, como modelo ideal. A intenção que preside a escolha de preferências sexuais não é informada pelo valor ideal do outro, como objeto do desejo, *mas pelo valor de si mesmos em controlar situações estratégicas onde possam apresentar-se como objeto de desejo, e não como sujeito que deseja*” (Costa, 1994:30. Itálicos nossos).

A falta de referência a algo que transcenda o corpo ou as individualidades é uma característica marcante da moral sexual

contemporânea. A partir desta afirmação pode-se ampliar o contexto ao qual se refere esta moral sexual chegando a afirmar que esta incapacidade de transcendência é mesmo uma característica do indivíduo narcísico na sua globalidade: centrado na busca do prazer e da liberação físico-sexual o novo indivíduo narcísico "*despreza qualquer compromisso com a história, com a sociedade e mesmo com o outro sentimentalmente próximo*" (Costa,1986:142.Itálicos nossos).O indivíduo narcísico contemporâneo torna-se capaz de tirania contra tudo ou todos que possam servir de obstáculo à sua necessidade de gratificação.

Uma interpretação possível para este desprezo em relação a qualquer tipo de compromisso é a que fornece a postulação sobre a *razão cínica* estudada por Zizek (1992) a partir da proposição de Sloterdijk. Zizek fala de uma certa ingenuidade constitutiva da ideologia na medida em que na sua própria definição "disso eles não sabem, mas o fazem" está ilustrada a distância entre o que efetivamente se faz e a "falsa consciência" que se tem do que se faz (op. cit,p.59). Para o autor, caberia à análise crítico-ideológica procurar detectar o interesse particular que estaria existindo em cada caso, por trás da universalidade aparente, e então apontar para a falsidade da universalidade em questão. O que tem acontecido, no entanto, é um processo crescente de ineficácia do método crítico-ideológico o que resulta num funcionamento da ideologia de maneira cada vez mais cínica.

"(...) a fórmula da "razão cínica" seria "eles não sabem muito bem o que estão fazendo, mas mesmo assim o fazem". A razão cínica já não é ingênua, é o paradoxo de uma falsa consciência esclarecida": estamos perfeitamente cômicos da falsidade, da particularidade por trás da universalidade ideológica, mas, mesmo assim, não renunciamos a essa universalidade..." (Zizek, 1992:59-60.Grifos nossos).

De acordo com este raciocínio a postura do cinismo seria antes a de *conservar a máscara*, mesmo reconhecendo o interesse particular existente atrás dela. Não seria, desta forma, uma postura de imoralidade direta mas, antes, a própria moral colocada a serviço da imoralidade.

"A 'sabedoria' cínica consiste em apreender a probidade como a mais rematada forma da desonestidade, a moral como a forma suprema da devassidão e a verdade como a forma mais eficaz da mentira. Assim o cinismo realiza uma espécie de "negação da negação" pervertida (...) " (Zizek, 1992:60).

Finalmente, quem seria o cínico? O cínico seria aquele que vivendo da discordância entre os princípios proclamados e a prática, concentraria toda a sua "sabedoria" em legitimar a distância entre esses dois pólos.

"Por isso a coisa mais insuportável para a postura cínica é ver transgredir a lei abertamente, declaradamente, isto é, alçar-se a transgressão à condição de um princípio ético" (Zizek, 1992:60).

No que diz respeito à realidade brasileira o tema da razão cínica passou a se difundir a partir da discussão proposta por Costa (1988a) no artigo "Narcisismo em tempos sombrios". A situação em que se encontra(va) o país serviu como um cenário fértil para a proliferação de uma espécie de *fome de ética*. Estavam em cena personagens que passaram a definir o perfil da cultura brasileira: o cinismo, a delinquência, a violência e o narcisismo. O problema em questão era tentar entender a crise dos valores e a descrença da maioria quanto a soluções possíveis para os problemas sociais. Segundo a análise de Costa (1988), a descrença que imperava no país seria fruto do processo que torna os indivíduos supérfluos, moral e socialmente, uma vez que deixam de valer enquanto cidadãos.

“Valores, regras, ética, compromissos passam a ser entendidos apenas como racionalizações que encobrem a violência”(Costa,1988b:6).

Entregues à descrença, à idéia de que o valor não existe, que tudo é igual, cria-se o terreno propício para a implantação da filosofia da *razão cínica*, que diz que

“seja eu um mau caráter, seja eu um homem de bem, é exatamente igual, ou pior, do ponto de vista do usufruto individual, até há mais vantagem em ser um cafajeste” (Costa, 1988c:3).

A defesa de uma preocupação com valores é, para Costa, o centro da discussão sobre a razão cínica. Tal defesa deve apontar para a possibilidade de existência de leis possíveis e necessárias, baseadas no consenso e respondendo a problemas contextualmente situados. Segundo o ponto de vista deste autor é necessário que se esteja alerta para um tipo de falácia que a argumentação “cínica” é capaz de produzir com relação a existência (e mesmo necessidade) das leis.

“(...) não é preciso ser idealista, nem metafísico grego para afirmar que os valores foram feitos por nós e, portanto, não são hiperhumanos nem perfeitos. Mas, estão longe de serem apenas, como advogam os adeptos da razão cínica, mecanismos de coação, ou, como dizem, instrumentos de dominação (...) Que não existem leis divinas eu concordo com eles. Mas que todas as leis são violentas e servem apenas para a defesa dos interesses particulares dos mais poderosos, isso eu considero um erro primário e perigoso”(Costa,1988-c:6).

O que o autor realça nesta passagem é uma forma de protesto em relação ao mecanismo utilizado pela razão cínica. Ao afirmar a arbitrariedade das normas, o discurso cínico passa a considerar qualquer convenção como autoritária e resultante de uma violência. Assim, sob a pretensa intenção de delatar as formas de opressão, o discurso da razão cínica acaba por legitimar a ordem existente como uma *ordem qualquer* entre todas as outras possíveis. Não existindo, portanto, qualquer interesse em transformá-la.

A difusão do discurso da razão cínica encontra um terreno fértil onde a regra de subjetivação narcísica, o culto ao consumo e a postulação de uma subjetividade imaginariamente liberta do fardo do desejo são elementos centrais. Um discurso que faz uma flagrante aliança com aquilo que só objetiva o interesse próprio (em detrimento de tudo o mais que tenha relação com o outro) precisa de um contexto como o que foi descrito para prosperar. Nesta direção podemos afirmar que a postulação da razão cínica representa mais uma forte marca da cultura do descompromisso.

A estratégia de defender uma certa arbitrariedade das normas e regras sociais - que terá como consequência a lógica do *vale tudo* - pode ser pensada, então, como mais um elemento constituinte de uma cultura do descompromisso. Assim, por descompromisso deve-se entender aqui o conjunto de sinais que sugerem uma forma de desinteresse coletivo ou mesmo, de uma forma mais restrita, de descaso com o outro.

As diretrizes desta cultura seriam aquelas referentes ao domínio das individualidades. Cada um torna-se responsável pelo encaminhamento de um projeto de auto-satisfação - um projeto que deve prometer resultados imediatos, com o menor número possível de obstáculos à sua concretização. É neste exercício de configurar uma cultura do descompromisso que as diversas contribuições dos autores referidos vão se encaixando. Em alguns casos representam hipóteses explicativas em outros, possibilidades e/ou estratégias para o confronto com o panorama em questão.

Retomando o objeto central do nosso estudo - a questão do descompromisso afetivo - podemos, então, sugerir como uma das hipóteses explicativas para este fenômeno a de que ele pode ser entendido como uma

consequência imediata do panorama exposto, talvez mais uma possível ilustração entre outras. Neste sentido, sujeitos descomprometidos com ideais sociais e cada vez mais voltados para projetos de auto-realização seriam, também, sujeitos descomprometidos com o outro e com as relações afetivas.

CAPÍTULO II

O compromisso afetivo: A eterna recorrência ao amor romântico

Postular a existência de relações sem compromisso implica, necessariamente, na pressuposição de algo que represente o seu contraponto, ou seja, as relações que se definem pelo compromisso. Falar em descompromisso é, desta forma, falar do não cumprimento de algum tipo de contrato, lei ou ideal que ocupa o estatuto de norma a ser seguida.

No panorama da cultura do descompromisso o que se observa é uma ausência de referência a interesses ou objetivos que se voltem para o outro ou para o interesse coletivo. A regra ou ideal do bem comum torna-se obsoleta. Diante da urgência da auto-satisfação - único projeto viável - o compromisso que pode existir é o compromisso com aquilo que possibilita a realização plena do desejo. Toda e qualquer instância que possa vir a limitar ou adiar esta demanda será encarada como alvo do descompromisso.

Neste estudo o descompromisso a ser focado será aquele referido especificamente às relações afetivas contemporâneas. Assim, este capítulo tratará de investigar o modelo de compromisso que serve como base para a definição de relações de descompromisso afetivo na contemporaneidade. Descompromisso em relação a quê? Esta será a questão norteadora. A hipótese em questão é a de que o ideal que ainda funciona como referência neste terreno é o ideal do amor romântico.

O Romantismo é um movimento literário que se origina no século XVIII e que difunde - através do romance - uma ideologia responsável por situar o amor num novo patamar. Rousseau, o pai do Romantismo, tem como

finalidade última resgatar o casamento enquanto uma base para a ligação humana. Sua preocupação central era a de combater o isolamento característico da sociedade burguesa, um mundo que tornava os homens indignos do amor e que desprezava o casamento (Bloom, 1996). Entendido como “a mais doce das sociedades” e “o mais santo dos contratos” (apud Bloom, 1996:81) o casamento definia-se pela finalidade de combater os males de uma sociedade formada por indivíduos atomísticos.

“O casamento é uma verdadeira ligação humana; é o contrato de conexão entre os seres humanos. É um pré-requisito do contrato social, e é mais profundo do que ele, que é basicamente egoísta. A sociedade civil seria formada por pares de amantes, e por pais e mães, em vez de indivíduos atomísticos” (Bloom, 1996[1993]:81).

É a manutenção da família que, no fundo, está sendo buscada, pois ela representa o melhor instrumento de combate aos males da sociedade burguesa. Com este fim, pode-se arriscar dizer, de uma maneira resumida e simplificada, que o movimento romântico inaugura uma “estratégia” de valorização do casamento, uma forma de apresentá-lo como uma proposta talvez mais sedutora para os indivíduos do que a dos casamentos arranjados que prevalecia até então. Tal “estratégia” consistiria em tornar o amor e o sexo requisitos básicos para o casamento.

“A concepção romântica do amor procurava combinar o mais puro desejo com a mais completa satisfação física. Buscava resgatar o sexo do pecado original cristão e recuperava a união do corpo e da alma do *eros* platônico (...). E fazia isso por meio de um ideal de amor entre homens e mulheres radicalmente diferentes, e conseqüentemente, totalmente complementares, ideal construído com energia sexual recentemente

legitimada e uma imaginação que se libertava da natureza” (Bloom, 1996[1993]:pp.29-30).

Este projeto romântico, no entanto, não se constituiu numa empreitada simples ou de fácil execução. O percurso traçado por Gay (1990) permite delinear um panorama do que representava, na época, tamanha revolução dos costumes amorosos. Segundo Gay (1990) a discussão sobre o amor no século XIX se fez palco para uma problematização antiga, que ainda permanece atual na contemporaneidade: a polêmica que versa em torno da polaridade *afeto x desejo*, presença constante em qualquer debate desta natureza: “Em seu pensamento sobre o amor, o século XIX era herdeiro de eras passadas” (Gay, 1990:46).

Antes do movimento romântico vir a propor o modelo de junção das polaridades afeto e desejo, já existia no século XIX um sólido consenso - representado por uma vasta corrente de centro - que afirmava ser o amor uma atração libidínosa mútua que precisaria incluir grandes doses de estima, admiração e ternura. Esta era, por certo, uma posição bem mais moderada do que os extremos aos quais se apresentava como conciliação: a posição dos filósofos iluministas e a dos ascéticos. De “uma fricção voluptuosa entre dois intestinos”, como Diderot friamente definia o amor, para a idéia de “uma emoção celestial depurada de qualquer elemento sensual” (Gay, 1990:47), como pensavam os ascéticos, estava estabelecido um intervalo quase impensável de ser transposto. Não é difícil imaginar a tensão existente nesta época entre os partidários do elemento sensual e aqueles que o difamavam. Esta tensão era o reflexo de um angustiada e íntimo questionamento dos burgueses do século XIX pois, excetuando-se a facilidade dos que adotavam a posição do centro - não era ao acaso que se constituíam em uma maioria -, aqueles que se situavam em um ou outro extremo encontravam maior resistência à veiculação de suas posições.

“Uma coisa era definir o amor como uma *combinação necessária de erotismo e afeto*; outra,

muito diferente, era atribuir o lugar devido a cada um dos dois” (Gay,1990[1986]:47. Itálicos nossos).

A dificuldade que representava esta opção por um dos extremos pode ser entendida a partir do grau de confronto que tais escolhas representavam frente aos valores cristãos. Eram estes valores que continuavam a dominar o imaginário burguês, sendo assim responsáveis por manter o ideal que deveria regular a vida afetivo-sexual na época. Se por um lado a sensualidade era explicitamente reprovada - inclusive aquela que acontecia dentro do casamento, como ilustram as palavras de São Jerônimo: “Qualquer amor ardente pela própria esposa é adultério” (op.cit,p.49) - por outro, o que se observava na prática, era uma espécie de adaptação dos ideais ascéticos às exigências da natureza humana.

“...milhares de homens e mulheres devotos parecem ter achado possível combinar a submissão irrestrita à doutrina religiosa com uma medida considerável de satisfação erótica” (op. cit, p.48).

Tal adaptação ou conciliação não era, no entanto, realizada sem algum grau de culpa. Apesar das ambivalências dentro do próprio cristianismo¹, mantinha-se a crença geral de que o amor respeitável era a antítese do amor libertino, e que a civilização cristã havia dominado Eros. Em conformidade a este panorama o ideal burguês, respondendo à influência cristã, era então o do casamento indissolúvel no qual o sexo só se justificava pela procriação.

“Para o burguês do século XIX, as consequências das doutrinas religiosas eram claras: elas

¹ Segundo afirma Gay (1990) a atitude do cristianismo em relação ao sexo tinha uma história ambivalente. Para alguns teólogos a sensualidade podia ser definida como o “impulso que levava a atitudes inocentes e até mesmo louváveis” (op.cit, p48). Aqueles que defendiam o celibato sacerdotal não deixavam de reconhecer a importância da não castidade dos fiéis, cujo lugar no mundo era o de gerar mais bons cristãos. Talvez seja possível postular a existência de uma “estratégia cristã” para manter-se como discurso hegemônico: não cabia descartar o elemento sensual (que seduzia a maioria) mas sim, aliar-se a ele de alguma forma. “Muitos preferiam lembrar o dito de São Paulo, de que é preferível casar-se do que ser consumido pelo fogo; os ascetas que preferiam ser consumidos pelo fogo a casar-se sempre estiveram em minoria”(op. cit,p.48). Ainda assim, vale realçar que apesar das oscilações da reflexão cristã sobre o amor, na literatura prescritiva é constantemente enfatizado o caráter pecaminoso do sexo.

subordinavam a concupiscência ao afeto no casamento legal, para a vida toda, e estabeleciam mais uma vez o princípio de que o desejo erótico só é permissível quando voltado para a procriação de filhos. Essa perspectiva cristã funcionava, para a maioria dos burgueses, como um *ideal regulador, embora nem sempre atingível*. (Gay, 1990 [1986]: 50. Itálicos nossos).

Apesar de constituir a base da ideologia burguesa sobre o amor, a perspectiva cristã não deixava de ter seus críticos. Tanto o Romantismo quanto o Iluminismo - sob ângulos diversos - vem ocupar este lugar. Pode-se afirmar, no entanto, que o movimento romântico quando comparado à crítica do Iluminismo², apresentava alternativas relativamente inofensivas. Era claro o recuo do Romantismo frente à idéia de uma "carnalidade sem remorso" (op. cit, p.52), pregada pelo Iluminismo. Por outro lado, por se interessarem muito mais pelo sexo do que pelo amor, os filósofos iluministas eram criticados pelos românticos por reduzirem "a mais elevada das emoções a um mero fenômeno glandular" (op. cit. p.53).

É justamente neste meio caminho entre o ascetismo cristão e a *degradação* iluminista que parece se situar a idéia romântica sobre a relação amor x sexo. Por um lado, o sexo deixa de estar a serviço único da procriação, como queriam os cristãos, mas não chega a se tornar a mola propulsora das ações, a ocupar o lugar de destaque que os iluministas lhe cediam. Eros é convidado a retornar à cena, a gratificação erótica se torna um belo e necessário ingrediente do amor. Mas, é aí mesmo - na posição de ingrediente apenas -, que deve permanecer, pois será o amor o personagem principal. Assim o traduz Novalis:

² Um objeto central da crítica do Iluminismo é a hostilidade cristã às paixões. Os filósofos iluministas faziam um elogio à paixão erótica que estava incorporada à visão geral do mundo da qual partilhavam. Celebrando o ardor erótico enquanto uma espécie de *mola da ação*, Diderot afirma: "Há um pouco de testículo no fundo de nossos sentimentos mais refinados" (in Gay, 1990:51).

“Talvez o êxtase sensual esteja ligado ao amor da mesma forma que o sono está ligado à vida. Não é sua parte mais nobre, e a pessoa saudável prefere sempre estar desperta à adormecida”(apud Gay, 1990[1986]: 54).

E complementa Gay, num exercício de formular aquilo que define como sendo um resumo bastante preciso da doutrina romântica sobre o amor: “ainda assim, precisa dormir, regular e profundamente” (op.cit, p.54).

Estavam, desse modo, intimamente interligados os elementos carnal e espiritual na concepção do verdadeiro amor para o Romantismo, sendo que a parte espiritual era destacada como a mais nobre. A função primordial do amor é, neste contexto, a de *civilizar o sexo*, tal “trabalho” do amor é o de fazer com que se possa marcar num primeiro momento a separação entre homem e reino animal (ao qual o homem se liga pelo projeto natural da procriação). Esta separação é o que permite veicular o ideal de homem refinado. O homem refinado é aquele no qual o desejo sexual passa a “ansiar pela verdade, pelo bem e pela beleza que vê em um *único parceiro permanente*, sendo o orgasmo a satisfação e a recompensa desse anseio” (Bloom, 1996:51. Itálicos nossos).

A crença na existência deste único parceiro permanente e do orgasmo como sendo a recompensa pelo encontro com ele traduzem com clareza algumas das principais idéias do projeto romântico criado por Rousseau: a *complementariedade* entre os parceiros (que justifica e fundamenta os requisitos da exclusividade e da fidelidade), a *indissolubilidade do vínculo* (já que uma parceria vivida em sua plenitude deve durar eternamente) e a *relação entre amor e sexo* (na qual o segundo está subordinado ao primeiro e dele depende para efetuar a transformação do seu estado de natureza para o estado de sexo civilizado).

Civilizar o sexo é, para o projeto romântico, torná-lo uma peça da engrenagem que tem como objetivo o casamento monogâmico-fiel e a formação da família. Civilizar o sexo é, de certa forma, enquadrá-lo numa lógica pré-estabelecida onde tudo remete ou decorre do amor e ele, por sua

vez justifica, fundamenta e mantém a idéia do casamento como meta comum a todos os relacionamentos amorosos. Civilizar o sexo é, em última instância, reduzir a sua capacidade natural de atuação propondo, em troca, a sedutora vivência de plenitude a ser alcançada com o parceiro ideal (esta promessa de plenitude seria responsável por neutralizar uma possível interpretação negativa do que viria a ser uma *redução* ou *limitação* da capacidade natural do sexo) ³.

“O homem é naturalmente atraído por qualquer objeto disponível. No entanto, quando está realmente apaixonado, todas as mulheres perdem o seu poder de atração, menos a amada. No coração do apaixonado não existe adultério ou infidelidade. Quando se trata de civilizar o desejo sexual, o amor é infinitamente mais eficiente do que a censura religiosa” (Bloom, 1996[1993]:59).

O projeto de civilizar o desejo sexual não é um projeto ingênuo ou de uma atuação restrita, ele sugere como consequência uma transformação da forma de conceber a vida. Segundo enfatiza Bloom (1996) a idéia em questão não é a de que uma vida civilizada deva ser dedicada ao ato sexual, mas o que está em questão é a concepção de um projeto de vida voltado para a felicidade, que se utiliza das “extensões civilizadas do sexo” - para Rousseau o amor, a família e os filhos -, como temas centrais da vida de um ser humano sério. Na verdade Rousseau acredita ser possível “transformar o amor, a família, os filhos e também a poesia em meio de vida. É possível erotizarmos o mundo que nos interessa”(Bloom, 1996:40).

O requisito da *complementariedade* é uma peça chave para o sucesso do projeto romântico, e é um componente imprescindível para a postulação de outros ideais como a indissolubilidade do vínculo e a fidelidade que, tomados

³ Segundo Bloom (1996) trata-se de um modelo de promoção *amoral* para justificar fins que, de fato, são *fins morais*. Neste sentido a moralidade poderia ser descrita como um substituto menos eficaz do amor. Talvez esta interpretação possa significar uma “jogada inteligente” do projeto romântico. Torna-se possível justificar através do argumento do amor, entre outros interesses, o controle sexual, a manutenção do casamento e o requisito da fidelidade.

em conjunto, fundamentam a realização do casamento feliz. A idéia de complementariedade além de pressupor a afirmação de diferenças *naturais* entre homem e mulher, precisa assegurar a manutenção destas diferenças, uma vez que só o desigual se complementa.

“A mulher e o homem são feitos um para o outro, mas a sua mútua dependência não é idêntica (...) nós subsistiríamos mais facilmente sem elas do que elas sem nós” (Rousseau, 1990[1762]:189).

O discurso é o das diferenças naturais. São elas que fundamentam diferenças de papéis entre homem e mulher que, por isso, devem se combinar entre si. Tal combinação é mais um dos ingredientes necessários para a realização da família feliz.

“Em geral o macho é mais forte do que a fêmea e está livre das desvantagens que limitam a mulher na gravidez. Por isso a divisão adequada do trabalho para homens e mulheres (...) é tal que a mulher tem que cuidar dos filhos e de si mesma, enquanto o homem sai em busca do sustento de todos e protege a mulher. A força do homem e a suavidade da mulher combinam-se perfeitamente para a constituição da família (...). Com base em meras diferenças físicas entre o homem e a mulher, Rousseau estabelece todo um modo de vida para cada um deles. Junta as peças de um quebra-cabeça que, quando fica pronto, representa o quadro da família feliz” (Bloom, 1996[1993]:93).

Para garantir o bom resultado que decorre da manutenção destas diferenças de papéis atribuídos ao homem e à mulher, Rousseau destaca a função da educação como elemento-chave deste projeto. De uma maneira agora inversa àquela que se prescreveu para a natureza do desejo sexual (que

precisaria ser civilizada, portanto ter transformadas suas características iniciais), neste contexto das diferenças entre homem e mulher a influência da natureza deverá ser mantida, ou seja, aqui o que é prescrito pela natureza há que ser "obedecido" e não transformado:

"Desde o momento em que fica demonstrado que o homem e a mulher não são, nem devem ser, constituídos da mesma maneira; nem de caráter nem de temperamento, segue-se que não devem receber a mesma educação. Obedecendo às direções da natureza, devem agir de concerto, mas não devem fazer as mesmas coisas; a finalidade dos trabalhos é comum, mas os trabalhos são diferentes, e, por conseguinte, também os gostos que os dirigem" (Rousseau, 1990[1762]:188).

As "direções da natureza" são também relevantes quando se trata de analisar mais a fundo o requisito da fidelidade no projeto rousseauiano. A distinção marcada pela natureza, que confere à mulher a função de engravidar, será o centro de uma concepção de fidelidade que atribui exigências diferentes para homens e mulheres. Bloom (1996) critica esta forma de conceber a fidelidade por tratar-se de uma estratégia de manutenção daquilo que definiu como o antigo e deplorável *padrão duplo*.

Segundo este autor, a justificativa para a fidelidade no projeto romântico guarda uma relação direta com o novo estatuto do desejo sexual, qual seja, a busca de uma relação duradoura e permanente. Para que este tipo de relação possa, de fato, se concretizar, o homem precisa acreditar na veracidade de sua paternidade, ou seja, "o homem deve ver no filho o produto de si mesmo e a possibilidade de se imortalizar por meio dele"(Bloom,1996:95). É a partir desta justificativa - que realça a importância da relação e o valor do casamento enquanto um projeto de continuidade no futuro - que Bloom afirma a existência do padrão duplo em bases novas. Dependerá da mulher, no fim das contas, o cumprimento da promessa de fidelidade e, não menos, o sucesso do projeto de

casamento e da constituição da família feliz. Apesar de Rousseau deplorar a infidelidade masculina, ele vai insistir com maior rigor no controle da fidelidade feminina.

“(...) é àquele dos dois que a natureza encarregou do depósito dos filhos que compete prestar contas ao outro. Certamente, não é permitido a ninguém violar a sua fé, e todos os maridos infiéis que privam a mulher da única compensação para os austeros deveres do seu sexo é um homem injusto e bárbaro; mas a mulher infiel faz mais: dissolve a família e quebra todos os elos da natureza; dando ao homem filhos que não são dele, atraiçoa uns e outros, acrescenta a perfídia à infidelidade. Tenho dificuldades em conceber qual a desordem e qual o crime que não é uma consequência disso” (Rousseau, 1990[1762]:pp185-186).

Ainda no que se refere a uma especificidade da condição da mulher, Rousseau irá afirmar que o julgamento que ela faz sobre sua própria virtude não é suficiente para conferir-lhe o estatuto de mulher virtuosa. Ela dependerá sempre da avaliação do outro, quer seja o seu marido ou a própria sociedade.

“...não interessa unicamente que a mulher seja fiel, mas que o marido também a considere como tal, assim como os seus parentes e toda a gente; importa que ela seja modesta, atenta, reservada e que evidencie, tanto perante os outros como perante sua própria consciência, a prova da sua virtude” (Rousseau, 1990[1762]:186).

Naquilo que diz respeito especificamente ao sexo e a sua “utilização” pode-se dizer que o projeto romântico procura combater a natureza, ou seja, transformar o homem natural em homem civilizado. Esta transformação

significa que já não basta a sua aptidão para procriar e propagar a espécie, mas que esta aptidão precisa ser transformada através de um processo de educação sexual. Seguindo Kant, Rousseau sugere a existência de duas puberdades na vida do homem. A primeira se refere à capacidade física de gerar filhos e a segunda à capacidade moral e intelectual para cuidar deles. O ideal de refinamento - que produz o *homem refinado* - seria o de fazer coincidir estas duas puberdades, pois, para Rousseau, um intervalo de pelo menos dez anos as separa. A educação, tão enfatizada, torna-se então, o instrumento necessário e imprescindível para a execução deste ideal, pois "nada que é natural faz um homem desejar isso" (Bloom, 1996:41). A função da natureza é apenas a de proporcionar ao homem um desejo ocasional para ter contato com uma mulher.

"Há uma grande diferença entre querer ter uma esposa e proteger uma esposa e filhos a vida inteira" (op.cit,p.41).

A educação sexual em questão é uma educação para a capacidade de amar, e não de um ensinamento sobre a prática do ato sexual. O sexo deve estar subjugado ao amor e, para que faça sentido é preciso que exista amor. Não deve-se perder de vista a função civilizadora do sexo que é atribuída ao amor. O projeto educativo de Rousseau - apresentado em seu romance *Emílio* (1762) - centra-se nesta função.

"Como em tantas outras coisas, concentrar-se nos meios antes de refletir sobre os fins transformaria os meios em fins (...). O aprendiz precisa entender realmente o que está procurando e, o que é mais importante, sentir o que está procurando. Se ele não gostar muito do seu ideal antes de praticar o sexo, jamais ele gostará de sexo." (Bloom, 1996[1993]:52).

Neste sentido, fazia parte da educação de Emílio um rígido e continuado treinamento do controle das paixões, paralelo a um adiamento do conhecimento sobre as questões sexuais. A ignorância sobre tal tema deveria ser prolongada ao máximo para que os ensinamentos sobre o amor não fossem indevidamente desviados do seu curso natural. A meta a ser seguida seria a de fazer com que Emílio fosse capaz de sublimar os seus desejos até o limite onde a separação entre sexo e amor pudesse ser mantida. Dessa forma, quando ele chegasse a aprender a diferença - a esta altura já um "convertido" à supremacia do amor - esta não interessaria mais, não mais representaria uma ameaça capaz de desvirtuá-lo do seu caminho.

Rousseau reconhece a ameaça que representa o acesso ao sexo antes de que se esteja "convertido" ao ideal amoroso pois, uma vez conhecido o significado do desejo, a busca de sua satisfação tornar-se-á a principal meta a ser seguida. É devido a esta força do desejo que torna-se estratégico prometer a sua satisfação, e que seja a tempo de assegurá-la no lugar mais adequado. Daí a prescrição - com direito à justificativa naturalista - do casamento.

"A coisa mais simples é casá-lo imediatamente, o que provavelmente é o que a natureza quer"
(Bloom, 1996[1993]:78).

É notório, pelas consequências do projeto romântico observadas nos códigos que regem a vida amorosa atual, o sucesso do projeto de Rousseau. A educação para o amor funcionou: o casamento, e o projeto de formação da família, tornaram-se consequências quase inquestionáveis do fato de duas pessoas se amarem. E ainda, a aspiração ao amor perfeito - a busca da unidade perdida - justifica plenamente os ideais românticos de reciprocidade e permanência.

Só uma promessa de complementariedade, que indica uma crença na perfeita combinação de dois seres que juntos formam um, justifica a certeza de Emílio no projeto de encontrar sua Sophie. Ela representa a resposta ao seu desejo de plenitude. Segundo Perrot (1991), Rousseau inaugurou através de Sophie a imagem da mulher enquanto símbolo de uma espécie de nostalgia de

um mundo ideal, e da busca da plenitude prometida neste encontro. E, é com base na justificativa da complementariedade que a autora faz uma espécie de ressalva:

“Rousseau propôs ao século romântico esta perfeita plenitude. Ele *redesenhou o mito de um andrógino espiritual*; e seria excessivo reducionismo não ver em Sophie mais que a imagem machista de uma companheira *subjugada*” (op.cit, p.522. Itálicos nossos).

CAPÍTULO III

Ilustrações do descompromisso: Ficar e coabitação

Tendo a cultura do descompromisso e o ideal de amor romântico como noções que dão sentido à idéia de compromisso amoroso, o objetivo do presente capítulo será, então, o de abordar alguns tipos de arranjos amorosos contemporâneos - o ficar e a coabitação - com fins de ilustrar a questão principal deste estudo: a problematização das relações de descompromisso.

O primeiro desses arranjos - o ficar - refere-se a um tipo de relacionamento que não envolve contratos entre os parceiros. O que importa é o momento em que se dá o encontro. Nada é prometido em termos de continuação ou formação de vínculos futuros, por mais imediatos que estes possam vir a ser. O ficar define-se pela negação da idéia de compromisso afetivo. É uma proposta baseada na falta de compromisso, sendo por isso muitas vezes descrita como uma relação que não é "séria". Trata-se de uma forma de relacionamento bastante difundida entre os adolescentes e jovens na contemporaneidade. Procuraremos apresentar o ficar (Chaves,1993) utilizando a comparação com o seu contraponto, isto é, a descrição do namoro tradicional (Azevedo,1986). Tal percurso visa esclarecer a recorrente vinculação da idéia do descompromisso afetivo com a proposta do ficar.

O outro arranjo amoroso a ser descrito, a coabitação (Béjin,1987; Dias,1995), de maneira diferente do ficar, não é prioritariamente associado à idéia de descompromisso afetivo. São várias as formas de definir e julgar a coabitação. Desde uma forma descomprometida que intenciona evitar maiores compromissos, até uma maneira mais cuidadosa e precavida de fazer escolhas mais duradouras. Todas elas, no entanto, mantêm como referência prioritária o

idéia de compromisso. Neste sentido, a inclusão da coabitação neste debate justifica-se pela possibilidade de investigar algumas questões que podem vir a elucidar o campo da investigação do descompromisso afetivo. Se uma dada interpretação da coabitação aponta este modelo como uma negação da instituição casamento, em que medida ele pode ser identificado à proposta do ficar enquanto negação do modelo do namoro? E mais, seria possível supor a coabitação como uma consequência plausível da vivência de relacionamentos descomprometidos como o ficar, ou, em outras palavras, será que o projeto da coabitação significa um ideal futuro para jovens "ficantes"?

Ficar e morar junto - na forma como serão aqui tratados - são arranjos amorosos surgidos na contemporaneidade. São inovações no terreno afetivo concomitantes à vários outros fenômenos culturais com os quais estão estreitamente articulados. O contexto em que o ficar e a coabitação surgem traz ao primeiro plano importantes conquistas sociais: a liberação sexual, as vitórias do movimento feminista - com destaque para a igualdade de direitos para homens e mulheres -, a ampliação do número e da eficácia dos métodos anticonceptivos etc. Trata-se ainda de um panorama que possibilita a emergência do sujeito consciente de que pode ou deve gozar de todos os seus direitos afetivo-sexuais.

Com a descrição do ficar e da coabitação, comparada aos modelos do namoro e do casamento tradicionais, pretendemos colocar em pauta a reflexão sobre os referentes do descompromisso afetivo na contemporaneidade. Em que medida as transformações observadas nos códigos, regras e valores relativos às práticas afetivas contemporâneas podem ser pensadas apenas enquanto extensões de uma cultura do descompromisso? Que implicação o descompromisso afetivo parece ter com os ideais de amor romântico que, segundo se afirma freqüentemente tanto tem influenciado o Ocidente em relação às formas de pensar e viver o amor e o sexo?

Ficar: uma relação sem compromisso

O ficar pode ser considerado como uma invenção adolescente. Neste sentido não caberia dizer que se trata de uma mera adaptação da antiga amizade colorida, de uma simples difusão de um costume sobretudo masculino de manter mais de um relacionamento ao mesmo tempo nem tampouco da pretensa "degradação" dos costumes em que se incluem aqueles considerados desviantes. Trataremos o ficar como um modo de relação em que os parceiros envolvidos não estabelecem nenhum tipo de contrato ou promessa a serem cumpridos depois do momento em que acontece o encontro ou, em outros termos, a "ficada". Se existe alguma espécie de compromisso neste modo de relação é o de afastar a possibilidade de qualquer tipo de cobrança amorosa, pensada nos moldes dos contratos tradicionais.

Neste sentido fala-se do relacionamento que se contrapõe ao modelo do namoro tradicional descrito no estudo de Azevedo (1986). Apesar desta descrição poder ser julgada "ultrapassada", pelas transformações consideráveis ocorridas no intervalo de tempo que separa o período investigado pelo autor do momento atual¹, as características apontadas como definidoras da relação de namoro ainda permanecem válidas na atualidade.

Eram três as fases que definiam o namoro: a) a fase inicial, marcada pela troca dos primeiros sinais, manifestações do interesse recíproco, investigação das possibilidades de continuação do investimento; b) a fase da associação deliberada, do namoro propriamente dito e, enfim, c) a fase do compromisso, que era preliminar ao noivado. O caráter de compromisso pressupunha um amadurecimento da relação e sua condição de legitimação implicava tanto no consentimento tácito dos pais como, naturalmente, num grau maior de obrigatoriedade para os membros do par. Em muitos casos

¹ No referido estudo o autor desenvolve uma análise minuciosa do namoro em sua forma tradicional. Para tal, tem como objetivo a caracterização de suas "fases, técnicas e tácticas, normas, valores e funções desde seus antecedentes em Portugal e no Brasil colonial" (Azevedo, 1986:1). Centralizando o seu foco de estudo no século XIX e no início do nosso século, o autor enfatiza as mudanças ocorridas no namoro que foram decorrentes da modernização das idéias e dos costumes que o século XIX trouxe.

havia, ainda, a exigência de que o rapaz "se declarasse", falando do seu amor, da sua paixão e sobretudo da intenção implícita de casar-se. A ilustração prática do novo estatuto do casal era o anel de compromisso.

É possível notarmos, já desde então, a associação direta entre a idéia de namoro e a de compromisso, bem como a vinculação do compromisso com o projeto de continuidade da relação e responsabilidade para com o vínculo firmado.

"(...) o namoro quase obriga ao noivado e ao casamento. Acabar um "namoro já adiantado", público, é ocasião de uma crise emocional e de certa diminuição para a moça, um motivo de vergonha perante conhecidos e familiares como se indicasse alguma falta de merecimento"
(Azevedo, 1986:43).

Esperava-se, conseqüentemente, que os namoros durassem² e seguissem o seu "percurso natural". Uma parte importante do cumprimento do projeto de duração era a inevitável prescrição da fidelidade. A necessidade da vigilância e do controle sobre o casal, uma marca do namoro tradicional, tinha endereço certo: a preservação da honra, da reputação, da pureza da moça. A virgindade, símbolo maior desta pureza, era o supremo bem de troca para o matrimônio na família burguesa.

Neste contexto, os papéis sexuais são claramente definidos, não há muito espaço para variações em relação ao protótipo da moça séria - aquela que espera e não demonstra seus interesses - e do rapaz ativo mas devidamente comedido - que deve tomar a iniciativa.

"Uma moça "oferecida" cede fácil e rapidamente;
uma moça "séria" e "educada" deve ser cautelosa e
comedida, não precipitando a aproximação nem se

² Segundo afirma Azevedo (1986) a duração do namoro é culturalmente determinada. Não se deve passar muito rapidamente para o noivado, "que já é um compromisso praticamente indissolúvel", mas também não é indicado que se prolongue demais pois, neste caso, existe o risco de que venham a existir "intimidades inconvenientes" (op. cit, p. 79).

expondo à indiscrição dos vizinhos, dos conhecidos, dos transeuntes, muito menos dos parentes e dos pais (...). O assédio muito insistente pelo candidato faz suspeitar que este tem apenas objetivos imediatos ou pelo menos revela desconhecimento dos padrões de etiqueta das classes média e alta” (Azevedo,1986:28).

Podemos dizer que todos os elementos que se referiam ao namoro - valores, regras e prescrições impostas ao casal, e as estratégias por eles utilizadas para cumprí-las ou infringí-las - estavam, em última instância, referidas à questão da manutenção da reputação e da honra (leia-se a virgindade da mulher) e ao risco das conseqüências do fracasso deste projeto. A manutenção da honra no namoro, em resposta a todo tipo de controle ao qual estava submetido, se constituía um elemento (quase) imprescindível para que a escala gradativa - namoro, noivado, casamento - se cumprisse em tranqüilidade e sob a aprovação social. A exigência de fidelidade é, neste sentido, um critério que não pode ser desprezado.

“Sabido que o namoro é “para casar”(...) não se concebe namorar simultaneamente com mais de uma pessoa. A simples suspeita de infidelidade a essa regra dá lugar a ciúmes, arrufos, a esfriamento das relações, até a ruptura”(Azevedo,1986:57).

Tanto o namorado quanto a namorada podem ficar ofendidos e mesmo romper o namoro em casos nos quais o outro tenha cedido parte de sua atenção ou interesse a outra pessoa. Também aqui persiste a prevalência do padrão dualista, responsável pela implantação do regime de “dois pesos e duas medidas” para homens e mulheres. Enquanto ao homem era permitido liberdade em suas explorações afetivas e sexuais, à mulher cabia o lugar de ser o foco de toda a vigilância.

“Um motivo de orgulho e mesmo uma prova de dignidade para a mulher é haver casado com o seu primeiro namorado, o que significa que não dividiu sua afeição com outro (...). O romance, a crônica, o conto do século XIX e do atual ressaltam freqüentemente este exclusivismo. A repetição de namoros sucessivos denuncia uma característica negativa da personalidade que a cultura rejeita como volubilidade e inconstância (...)” (Azevedo, 1986:58).

Nada mais previsível, numa cultura como esta, do que a definição de namoro “sério” que se orientava, idealmente, para o modelo da monogamia e da indissolubilidade, tendo como condição a virgindade pré-nupcial.

Apesar da condição hegemônica do namoro tradicional no contexto descrito, o namoro “sério” não era o único modelo de relacionamento possível e disponível para os casais da época. Azevedo (1986) faz referência a uma outra forma de relacionamento que, por se desviar da regra majoritária é, muitas vezes, sujeita à censura do grupo social. Nem todos se dispunham, por exemplo, a praticá-la. Esta forma desviante de conquista era denominada *flirt*³.

A opinião sobre o *flirt*, bem como o julgamento moral que se fazia sobre ele, não eram unânimes. “Um brinquedo torturante”; “uma conquista amorosa sem amor, desejo de inspirar o amor sem o sentir”; “o passo inicial do namoro”; “um namoro inofensivo - um namoro sem consequência”; “um prazer momentâneo”, um “salto do aperitivo ao café da sobremesa” (op.cit,pp.22-26), seriam algumas das formas de defini-lo, ora apontando para a inofensiva inauguração de mais uma etapa na escala dos relacionamentos, ora para uma forma depravada de não seguir as referidas etapas. Pesquisavam-se as suas

³ (3) Julgamos ser interessante incluir o *flirt* neste momento não só pelo objetivo de realçar a existência de modelos de relacionamento que se desviavam da “regra do namoro tradicional”, como também porque, num certo sentido, esta prática pode ser associada ao que hoje definimos como ficar: principalmente naquilo que diz respeito à qualidade de “desviante” em relação a um modelo tido como regra.

origens e estas estavam remetidas, preferentemente, a lugares distantes cujos costumes não deviam ser tão louváveis. É o que deixa transparecer a passagem a seguir escrita por um cronista da época:

“...de origem inglesa ou americana, via New York ou Londres? Ninguém sabe nem quis saber (...). Houve e há quem assegure que o *flirt* chega ao Brasil via Paris, talvez já contrafação, o que lhe importa uma dose a mais de viciosa elegância. O *flirt* salta do aperitivo ao café da sobremesa e naturalmente é cínico, é canalha, é amoral” (apud Azevedo, 1986:2. Itálicos nossos).

A opinião majoritária era a que afirmava que o *flirt* “queimava etapas”, que distanciava-se das regras do decôro por não obedecer a uma ordem ou seqüência organizadora do modelo ideal de relacionamento: um namoro comportado ao qual se seguia o compromisso do noivado e, conseqüentemente, o casamento.

Também segue este tipo de avaliação negativa a visão do escritor João do Rio - que o autor denomina como um improvisado sociólogo do *flirt* - quando se propunha a responder sobre a possível motivação para o *flirt*. Fazendo uma associação direta com a prevalência do egoísmo na vida dos indivíduos o autor afirma:

“O flerte é o resultado de um estado moral da sociedade inteira, é universal (...). Mas flerta-se por quê? Porque o egoísmo é maior, porque o esforço para o gozo íntimo é centuplicado, porque há uma neurastenia absoluta com todos os fenômenos de receio, hesitação e inibição do desejo (...). O homem deseja, mas teme as responsabilidades, a mulher quer, mas recua diante da responsabilidade e da desilusão” (apud Azevedo, 1986:27).

Podemos afirmar que a visão do *flirt* como algo desviante e, por isso, digno de censura, parece ser ilustrativa do grau de importância atribuído ao modelo do namoro tradicional nesta época. A relevância dada ao modelo tradicional e a conseqüente censura do que dele se desviasse seria uma maneira de reafirmar a tese de que os requisitos inaugurados pelo modelo do amor romântico prevaleciam como referência majoritária neste contexto. Os ideais de fidelidade, complementariedade, indissolubilidade do vínculo e do amor enquanto principal requisito para a manutenção da relação mantinham-se como a norma definidora da noção de "relação séria", à qual se opunham outras propostas de relação "menos sérias", por isso dignas de censura ou mesmo de desprezo.

A partir desta breve descrição torna-se possível sugerir algumas adaptações do modelo de namoro tradicional para o que se observa hoje em dia em relação ao namoro de adolescentes e jovens. É possível que a modificação mais relevante seja o deslocamento da idéia do namoro do patamar inicial de uma escala que deveria levar ao casamento. O namoro atual, por estar menos implicado com o planejamento e execução de projetos para o futuro, aponta para uma maior liberdade de experimentação.

Cada vez menos se ousa fazer referência à idéia da preservação da honra e da reputação como sendo determinadas pelo requisito da virgindade feminina. No panorama atual esta é mais uma das escolhas que compete unicamente ao sujeito, uma decisão em relação a qual os outros tem cada vez menos chance de opinar.

O lugar atribuído ao compromisso no modelo atual de namoro é mais uma das adaptações que merece ser comentada. Apesar de ainda se manter atualmente uma associação direta entre as idéias de namoro e compromisso, esta não parece estar fundamentada na associação prescrita pelo modelo "namoro-noivado-casamento".

"É possível namorar pelo prazer da relação, é permitido namorar com várias pessoas antes de casar (se o casamento for a escolha do sujeito). As

variações existentes no namoro de hoje são muitas, mas um aspecto do "namoro tradicional" continua presente no atual, trata-se do compromisso. O compromisso deste namoro não remete o casal necessariamente ao casamento, porém ele pressupõe - ao menos teoricamente - um vínculo estável, monogâmico e fiel" (Chaves, 1993:15).

Neste sentido podemos supor que a implantação da proposta do ficar seria uma estratégia moderna que permitiria manter a associação namoro/compromisso - agora descolada da noção de patamar que conduz ao casamento - ao apresentar-se como uma alternativa para aqueles que desejam se relacionar sem o necessário compromisso com os requisitos da estabilidade do vínculo ou da fidelidade. Uma vez que se define o namoro como "uma coisa mais séria" e que não se deseja no momento assumir compromissos com "coisas sérias", a possibilidade de se engajar em outro tipo de vínculo que atenda a esta demanda torna-se uma alternativa sedutora. É neste contexto que se insere a proposta do ficar.

Regido prioritariamente pelo princípio da falta de compromisso, o ficar, assim como o define Chaves (1993), tem como outros componentes a *ética do desejo*, a *negação da alteridade*, a *comutatividade do objeto* e a *ausência da obrigatoriedade de transcendência*. O princípio do descompromisso é abordado pela autora como uma estratégia de obtenção de prazer que não implica em nenhum tipo de compromisso com a promessa de continuidade ou duração do vínculo.

"É a possibilidade de estar com alguém, chegar fisicamente perto de um outro, sem se comprometer. É o modo mais fácil de obter algum tipo de prazer sem estar preso por um compromisso" (op.cit, p.24).

Os outros componentes definidores da proposta do ficar também representam bons exemplos da prevalência dos valores narcísicos na definição deste código de relacionamento. A autora utiliza a noção de ética do desejo para definir um tipo de funcionamento voltado para o agora, sem preocupação com o depois. Cria-se "um espaço entre norma social, lei e prazer; nesta zona permitida tudo é possível e aceito como 'natural'." (op.cit, p.26). A ética do desejo enquanto um dos componentes definidores do ficar serve para realçar a existência de um contexto no qual é o desejo que comanda e, como a norma social e a lei são distanciadas do prazer, o peso da transgressão se dilui.

A negação da alteridade e a comutatividade de objeto são dois outros componentes da descrição do ficar que se definem por uma relação de implicação mútua. Para que a experiência de substituição sucessiva de parceiros (comutatividade de objeto) possa acontecer sem "danos" para os sujeitos nela envolvidos faz-se necessária a existência de um contexto que afirme a negação da alteridade, ou seja, a passagem da condição de sujeito para a condição de objeto.

"(∴) eu quero passar pra ela que aquilo, geralmente o que acontece, que você podia tá ali com qualquer outra, pode parecer meio duro você pensar isso, mas aquilo... o fato de ser ela não tem nada de especial, é ela porque aconteceu" (Apud Chaves,1993:28).

Assim como o princípio do descompromisso está na base da definição do ficar, também o critério do não envolvimento deve justificar a forma de lidar com o outro neste tipo de relação. O estatuto de objeto, que possibilita a permutação sucessiva, facilita o não envolvimento, e o mesmo pode se dar em sentido inverso. É nesta direção que se afirma que o ficar encontra-se em total sintonia com o ideal individualista de sujeitos narcisicamente autocentrados, ao mesmo tempo em que se distancia dos valores românticos

"Se pensarmos no amor romântico, carregado por um componente afetivo ou emocional, e na paixão como um sentimento de alto grau de intensidade direcionado a um objeto particular, veremos que o "ficar com" beira a anti-paixão. Distante da corrente afetiva, preocupado com a quantidade e variedade, direcionado aos prazeres imediatos e à satisfação de desejos, visto como passatempo, o "ficar com" se insere no campo das experimentações. O objeto aqui é dissociado, é marcado por uma função, geralmente preencher um espaço que naquele momento está vazio, satisfazer uma necessidade ou ser campo para descarga" (op. cit, p.27).

De um lado estaria o amor romântico - como pólo excluído do território do ficar - e do outro as demandas de uma cultura individualista que parece não oferecer outra alternativa possível - além da relação de descompromisso - para a experiência afetiva na contemporaneidade.

Segundo Chaves (1993) os "ficantes" seriam aqueles sujeitos que se encontram num processo crescente de individualização. No campo da sexualidade, o processo privilegia experiências como a autonomização e a afirmação da igualdade. Qualquer tipo de controle sobre a sexualidade deixa de ser legitimado, a menos que tenha como meta o próprio prazer (op.cit,p.76). É neste sentido que a autora fala de uma ideologia do erótico centralizada no desejo do próprio sujeito e na conseqüente transgressão das regras e regulamentos, na lógica do proibido proibir.

Tratam-se de sujeitos super expostos à ideologia do consumo e estimulados a consumir-usar-trocar. É na relação com a lógica de consumo que podem ser pensados os vários usos e tipos do "ficar". O que se procura consumir, em última instância, é a própria realização dos vários desejos, necessidades ou vontades. A pluralidade dos usos responde a uma oferta também plural: o sujeito dispõe de uma diversidade considerável de "objetos" a

serem utilizados na concretização de seus objetivos (o critério estético se não é suficiente para a eleição do parceiro, ao menos a determina em grande parte). Dentre os possíveis usos atribuídos ao ficar destacamos: a) a experimentação, b) a reafirmação da auto-estima e c) demonstração da capacidade de não envolvimento.

Na experimentação os sujeitos tem a oportunidade de avaliar, em contatos prévios com o outro (uma ou várias 'ficadas'), a possibilidade de sucesso de um namoro posterior. O ficar funcionaria como uma espécie de "pré-teste" para o namoro. No segundo sentido, o da reafirmação da auto-estima, o ficar torna-se um instrumento para medir o quanto se é desejado. Por não implicar em nenhum tipo de continuação ou vínculo com o outro, os sujeitos tem mais liberdade não só para dar livre curso ao próprio desejo quanto para "responder" aos desejos de vários outros. No terceiro sentido, o uso do ficar como uma demonstração da capacidade de não envolvimento pode representar tanto a influência do individualismo no campo afetivo, quanto a situação de desilusão amorosa anteriormente vivida. Define-se como "uma maneira de mostrar para si mesmo que 'consegue não gostar de alguém'" (Chaves, 1993:67)

Homens e mulheres lidam com o ficar de maneiras distintas. Segundo a autora, o homem se volta mais para a quantidade, quer fazer experimentações, tirar proveito. Ele usa o ficar, muitas vezes, "para comprovar a sua masculinidade diante do público: para mostrar que é macho. Neste sentido se refere a um ato "que chega, às vezes, a ser mecânico" (op. cit, p.69). Já no caso da mulher, se tem um discurso orientado pela questão afetiva, isto é, pela lógica do sentimento. Desta forma é mais freqüente uma avaliação negativa. Ela vê esta forma de relacionamento como algo frio, sem muito carinho, no mais das vezes, como uma bobagem.

Por outro lado, as mulheres se utilizam de uma estratégia pouco ou nada comum entre os homens: o ficar como "ponte" para relacionamentos mais profundos.

"A mulher usa, mais do que o homem, o "ficar com" como uma ponte para um relacionamento mais duradouro, como um meio de ficar mais perto de um sujeito que se gosta" (Chaves, 1993:69).

A descrição do ficar proposta por Chaves (1993) pretende evidenciar um panorama no qual imperam valores individualistas capazes de determinar os novos moldes que passam a reger os códigos da vida afetiva. É como se o terreno afetivo, uma vez tendo sido dominado por valores individualistas, passasse a ser guiado por interesses diversos daqueles que até então deveriam constituir a norma hegemônica da conduta afetiva, isto é, os ideais de amor romântico.

O modelo da coabitação: uma tentativa de ganhar por todos os lados?

A coabitação é descrita por Béjin (1987) como mais uma estratégia moderna de não fazer renúncias e ganhar o máximo possível. Confrontado com o modelo do amor conjugal comedido, que objetivava o amor e a fecundidade, e com o amor extraconjugal apaixonado que aspirava à intensidade se preservando da fecundação, Béjin (1987) defende a idéia de que a coabitação pode ser entendida como uma

"obsessão moderna de ganhar de todos os lados, ao mesmo tempo, sem nada sacrificar de suas possibilidades" (op.cit,p.184).

Desta forma, a lógica da coabitação pode ser a de tentar fazer uma espécie de síntese da vida conjugal com as uniões extraconjugais ⁴. Representa uma tentativa de articular de algum modo o padrão conjugal tradicional - com a tripla finalidade da duração, da fecundidade e da transmissão do patrimônio - e os amores extraconjugais, onde estão enfocados "a paixão ambígua da intensidade e da diversidade" (Vincent,1992:284) e a preocupação de evitar a gravidez. O modelo da coabitação coloca em questão, portanto, duas preocupações centrais do casamento tradicional: a de durar e a de procriar. Trata-se de um modelo que desafia a forma de regulamentação dos comportamentos sexuais até o século XVIII, que separava o amor no casamento do amor fora dele.

Segundo a tese defendida por Béjin (1987) em cada uma das suas características definidoras, a prática da coabitação parece priorizar as vantagens ao mesmo tempo em que despreza as desvantagens que possam

⁴ É curioso notar que a origem da expressão *coabitação juvenil* é resultante de uma estratégia para escapar de possíveis censuras quanto ao uso da expressão *juvens concubinos* (concubina = que deita com). Por conta da conotação pejorativa da noção de concubinato na linguagem corrente foi sugerida a *coabitação juvenil* para designar esses "casais ilegítimos" (Vincent, 1992[1987]).

estar nela implicadas, quer estas estejam associadas ao modelo de vida conjugal ou à união extraconjugal.

Em relação à *duração*, a coabitação é um tipo de relação que nem se quer definitiva nem tão efêmera quanto as relações extraconjugais de antigamente. Não existe um contrato prévio sobre este tópico, e o tipo de vínculo que subentende não fornece nenhum tipo de garantia neste aspecto. "Tudo se passa como se uma duração fosse negociada todos os dias pelos parceiros" (op. cit. p.185). Em comparação ao rito de passagem que sempre se associou ao casamento e que concedia a este uma consagração social, o modelo da coabitação pode ser considerado como tendo uma semiconsagração social. Não é associado à promiscuidade sexual mas também não tem o caráter oficial do casamento.

Em termos de *finalidades*, a coabitação se distancia bastante dos modelos que a precedem. Casar-se por interesses econômicos ou para reforçar o sistema de alianças ou casar-se para proteger-se da concupiscência são objetivos impensáveis hoje. Em lugar disso colocam-se como objetivos da união (1) a proteção contra a solidão e o tédio (as "desgraças modernas") e (2) o entendimento sexual. Este último critério parece ter um lugar de destaque quando se pensa em termos de finalidades da coabitação. Aproximando-se da lógica das relações extraconjugais, que buscavam em primeiro lugar as alegrias e satisfações sexuais, as relações de coabitação representam

"...uma busca febril de prazer. Para os coabitantes, o entendimento sexual surge como absolutamente necessário, senão como suficiente para que sua ligação se mantenha" (op. cit. p.186)

O princípio da igualdade é outro critério indispensável quando se fala neste tipo de relação. Os antigos papéis que definiam lugares distintos para o homem e para a mulher na relação são rejeitados em nome deste princípio. Gradualmente determinada por esta exigência de igualdade, a *fidelidade* na coabitação, apesar de não ser controlada por regras e normas, se mantém enquanto uma entidade a ser zelada. Se os direitos são iguais deixa de fazer

sentido o divulgado padrão da dupla moral (masculina). Se os direitos são iguais aumentam os riscos de represálias por parte do parceiro lesado. Com tantas ameaças, a saída se torna a moderação da exigência de fidelidade e o modelo passa a ser o de uma *moral dual* em contraposição à *dupla moral*. Uma moral dual é aquela que defende a separação entre uma sexualidade puramente física e um amor indissociavelmente carnal e espiritual ⁵.

"(...) a exigência de simetria impõe ou a fidelidade recíproca ou "escapadas carnis" livremente consentidas, desde que não invadam o campo amoroso e sejam contadas com franqueza"
(Vincent, 1992[1987]:285).

Tal bipartição - que separaria o terreno amoroso do estritamente sexual - poderia apontar para uma verdadeira revolução nos costumes e práticas sexuais, mas para que isso acontecesse seria necessário que todos estivessem aptos para assumi-la. E não é isso que sugere Béjin:

"Acredita-se ainda (mas isso pode mudar) que seja mais difícil para a mulher dissociar o corpo e o espírito. Ora, esse amor completo é considerado o mais autêntico. Em consequência, a infidelidade da mulher ameaça muito mais a coabitação do que a infidelidade do homem" (Béjin, 1987; p.188. Itálicos nossos).

Uma última característica que define a relação de coabitação na descrição proposta por este autor - e que ainda mantém dependência direta da

⁵ A postulação desta moral dual - que separa o "sexual" daquilo que seria o "amoroso" (nos moldes românticos) - nos remete à discussão anteriormente apresentada entre os ideais ascéticos e os ideais iluministas (capítulo 2). Em um certo sentido talvez possamos afirmar que uma problematização desta ordem - que coloca em questão a valorização do requisito da fidelidade - nos conduz a uma das questões centrais da discussão dos ideais que regulam o terreno amoroso. Questionar o necessário cumprimento da fidelidade é uma forma de atualizar a discussão sobre os "verdadeiros referentes do amor", ou seja, é trazer de novo à tona um questionamento fundamental, presente desde muito tempo nos colóquios sobre este tema: Será que a vinculação amor e sexo é mesmo necessária para definir a *verdadeira relação amorosa*?

exigência de igualdade - é a necessidade de manifestação dos sentimentos. Tal manifestação se faz acompanhar de uma exigência recíproca de lealdade e franqueza absolutas - tudo deve ser dito, nada deve ser escondido, nem as infidelidades, nem mesmo as masturbações. Num contexto como este, não dá para não pensar nas dificuldades encontradas pelos indivíduos para desempenhar tantos e tão variados papéis.

"Pesado encargo, ser a um só tempo, para as pessoas com quem se compartilha a vida, o amante, o esposo, o pai ou a mãe, o irmão ou a irmã, o confidente, o confessor... Compreende-se que alguns de nossos contemporâneos considerem uma relação conforme a esse ideal, e que dura, uma verdadeira façanha" (Béjin, 1987:189).

É para uma certa ambigüidade inscrita neste modelo de relação que aponta Dias (1995) em seu estudo sobre casamento e coabitação. Segundo a autora, o fato da coabitação ser uma forma de relação conjugal muito difundida não impede a existência de uma certa ambigüidade devida à dificuldade de enquadrá-la no referencial das relações socialmente instituídas:

"Não é um namoro, pois o casal mora junto como se fosse casado. E, para alguns, ainda não é um casamento, pois não foi socialmente sancionado" (op.cit, p.27).

A problemática que gira em torno da definição desta prática apresenta três possibilidades de compreensão da coabitação: ser uma variação do modelo do casamento (significando um novo estágio do processo); ser um substituto deste modelo ou ainda uma alternativa para o casamento⁶.

⁶ As fontes utilizadas pela autora para a discussão deste tópico são: Roussel (1978) *La cohabitation juvénile en France* Population n.1, *Revue bimestrielle de l'institute nacional d'etudes demographiques* e Lewin (1982) *Unmarried Cohabitation: a marriage form in a changing society* Journal of marriage and the family, v.44, n.3.

"A atitude diante da coabitação é variada. Esta pode ser encarada como uma forma de relação conjugal alternativa ao casamento ou, simplesmente, como uma forma de conhecer o parceiro mais intimamente e testar a relação no cotidiano. Muitos dos que coabitam pensam em casar-se legalmente, mas outros coabitam mesmo sem pensar nesta possibilidade. O ponto principal não parece ser a legalização da união mas a estabilidade da mesma, os níveis de certeza sobre o relacionamento" (Dias, 1995:30).

Significando uma fase preparatória para o casamento, a coabitação pode ser definida como casamento experimental. Neste sentido se contesta pouco a instituição do casamento já que está mantido o projeto de vir a casar legalmente se a "experimentação" for bem sucedida. A coabitação, nestes termos, geralmente não dura um tempo longo, apenas o suficiente para que os parceiros avaliem o outro e a qualidade da relação que eles podem manter. É uma espécie de estado intermediário entre o namoro e o casamento, algo como um "noivado mais aprofundado" visando o "verdadeiro casamento" (Dias, 1995:31). Esta proposta se fundamenta na idéia de possibilitar ajustamentos entre o casal que sejam anteriores à decisão do casamento e não posteriores à sua concretização como acontece na forma tradicional.

É neste sentido da coabitação como experimentação para o casamento que se situa a afirmação de Roussel sobre a manutenção do padrão do casamento como referência central desta proposta:

"Uma vez atravessado esse período um pouco agitado da juventude tudo retorna à ordem tradicional. Vá lá que as pessoas sejam mais livres antes do casamento do que anteriormente, mas nem por isso deixam de se casar (...). O casamento

não caiu em desuso" (Apud Vincent, 1992[1987]:283. Itálicos nossos).

Enquanto substituto do casamento a coabitação se apresenta como forma de contestação desta instituição, não se mantendo, desta forma, a proposta de vir a casar posteriormente. Sendo assim, é uma relação que tende a durar já que não tem por objetivo vir a concretizar um futuro casamento. Os coabitantes buscam uma forma de relação "alternativa" que rompa com valores e normas estabelecidas, pois o ideal de conjugalidade aqui pressupõe a idéia de casamento enquanto algo que "contamina" o relacionamento - a existência de papéis e posições pré-estabelecidas prejudica o livre fluir das emoções (op. cit, p.33). A legalização do vínculo simboliza a possibilidade de acomodação do casal.

Dois pontos merecem ser destacados nesta descrição da coabitação como substituto do modelo de casamento. O primeiro deles é a afirmação de que esta é uma escolha da minoria - "a maioria dos que coabitam tem intenção de casar-se posteriormente" (Dias,1995:32 em referência a Roussel,1978); e o segundo se refere à afirmação da fragilidade deste tipo de relação:

"(...) o vínculo entre o casal não é identificado como o de um casamento e a relação se estabelece de forma ambígua, o que a torna bastante frágil" (Dias,1995:33).

O que chama a atenção nestas duas ressalvas é que o caráter de substituição do modelo de casamento pelo da coabitação fica, em parte, perdido. Podemos pensar que, apesar da tentativa de estabelecer uma nítida distinção entre os dois modelos, o que esta definição de substituição acaba por realçar é o lugar do casamento no plano de meta a ser atingida. A idéia de fragilidade que foi posta em questão talvez possa estar referida a esse dado.

Finalmente, a coabitação pode ser entendida como uma alternativa para o modelo de casamento. Deste aspecto o que se busca é apenas uma relação diferente.

"A coabitação (...) estaria fundamentada na idéia de que não existem diferenças entre o casamento e a coabitação. As normas e expectativas para a relação são semelhantes em ambos os casos, a única diferença é que os casados têm uma certidão de casamento e os coabitantes não. Neste sentido, a coabitação estaria baseada apenas em um compromisso individual, enquanto que o casamento se basearia, também, em um compromisso social" (Dias, 1995:34.).

Esta última interpretação da coabitação parece traduzir uma visão de mundo onde a escolha individual vai, cada vez mais, tomando o lugar das preocupações relativas ao social. Ao serem abolidas as diferenças entre aquilo que resulta de uma decisão individual e algo que representa um compromisso social, a conclusão sobre a concomitância do enaltecimento do interesse individual e da desistência quanto às preocupações políticas faz-se evidente.

Partindo de um ponto de vista diverso - no qual o centramento na vida privada pode ser um ponto inicial para as transformações na vida social⁷ - Giddens (1992) trabalha a noção de transformação da intimidade. Para este autor a idéia de intimidade sugere uma negociação transacional de vínculos pessoais que devem ser estabelecidos por iguais, o que fala de um processo de democratização da vida pessoal, em busca do desejável relacionamento puro.

O que vem a ser o relacionamento puro e em que medida este conceito pode se aproximar da discussão em questão sobre o descompromisso afetivo?

"[O relacionamento puro] refere-se a uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela

⁷ Trata-se de uma estratégia que se mostra contrária ao modelo mais frequente da revolução sócio-política como ponto de partida para as transformações do âmbito privado. A transformação da intimidade, segundo Giddens (1992) reclama por mudança psíquica e também por mudança social. É uma forma de mudança que, partindo de dentro para fora, pode ramificar-se através de outras instituições mais públicas.

própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem. Para a maior parte da população sexualmente normal, o amor costumava ser vinculado à sexualidade pelo casamento, mas agora os dois estão cada vez mais vinculados através do relacionamento puro (...) O relacionamento puro é parte de uma reestruturação genérica da intimidade" (Giddens, 1992:68. Itálicos nossos).

A pureza implicada neste conceito - se é que se pode pensar em alguma pureza - não se refere em absoluto à pureza sexual, mas ao centramento de interesses e objetivos no *elemento* relação. Quase uma instância separada e mesmo independente dos indivíduos que através dela se interligam, o relacionamento passa a ocupar o estatuto de uma entidade sobre a qual se escolhe investir ou não, cuidar desta ou daquela maneira, fazer desaparecer ou continuar mantendo-a.

O pilar de sustentação central desta noção é a postulação da igualdade: sexual e emocional, de direitos e de deveres. Sem os pré-requisitos da igualdade - consequência das conquistas das mulheres - as outras formas de conceber o compromisso, a confiança e a intimidade neste tipo de relacionamento não se sustentam. O que mais parece definir o compromisso neste contexto é a idéia aparentemente paradoxal de um contrato com a possibilidade de rompimento.

"Uma característica do relacionamento puro é que ele pode ser terminado, mais ou menos à vontade, por qualquer um dos parceiros em qualquer momento particular" (Giddens, 1992:152).

Se por um lado qualquer expectativa de duração ou continuidade da relação torna-se representativa de um compromisso por parte dos envolvidos, por outro, o sentido de comprometer-se é dado pelo acordo quanto à possibilidade, extremamente plausível, de que a relação não dure.

A idéia de confiança neste contexto é também bastante singular. Utilizando o confronto entre fé e confiança estudado por Luhmann, Giddens (1991) afirma que a confiança deve ser compreendida em relação ao risco, e que este último é um conceito moderno.

"A confiança pressupõe consciência das circunstâncias de risco, o que não ocorre com a crença. Tanto a confiança como a crença se referem a expectativas que podem ser frustradas ou desencorajadas. A crença, como Luhmann a emprega, se refere a uma atitude mais ou menos tida como certa de que as coisas familiares permanecerão estáveis" (Giddens, 1991:38).

O relacionamento torna-se um projeto a ser "trabalhado", algo que deve ser cuidado, sendo a confiança que o fundamenta continuamente conquistada e avaliada⁸. Não tendo apoios externos nos quais se fixar, a base da confiança torna-se a intimidade, e esta passa a significar a revelação - quase que compulsiva - de emoções e ações antes completamente censuráveis. O perigo que se instala nesta forma de estabelecimento da confiança é o da produção de co-dependência, o que ocorre se a auto-revelação de intimidade não se faz acompanhar de outro elemento básico que é a preservação da autonomia. Confiar no outro é, finalmente, apostar na sua capacidade de agir com integridade. Neste sentido vale lembrar que no relacionamento puro a

⁸ A necessidade de avaliação da confiança é um ponto a ser ressaltado, tal necessidade parece apontar para desconfiança implícita na proposta de confiança. Esta inferência é respaldada pela seguinte afirmação: "(...) Ser considerado confiável por um parceiro é um reconhecimento de integridade pessoal, mas em um ambiente igualitário tal integridade significa também revelar, quando solicitado, os motivos para as ações - e na verdade ter boas razões para quaisquer ações que afetem a vida do outro" (Giddens, 1992; p.209).

exclusividade não é uma garantia de confiança mas, ainda assim, funciona como um estímulo importante para ela.

A partir desta descrição caberia perguntar sobre a possibilidade de algum tipo de aproximação entre as idéias de casamento e de relacionamento puro. Giddens (1992) é enfático ao afirmar que o casamento ortodoxo está em vias de se tornar "apenas um estilo de vida entre outros" (op.cit,p.170) e que o que ainda tem sustentado a idéia das pessoas casarem-se ou manterem seus casamentos tem sido a geração ou a educação dos filhos. Neste sentido propõe que o relacionamento puro vem se tornando a forma prototípica da vida afetivo-sexual.

São duas as possibilidades de casamento que, segundo este autor, não se aproximam do relacionamento puro. No *casamento por companheirismo* o nível de envolvimento sexual recíproco entre os cônjuges é baixo mas, ainda assim, mantém-se um nível de igualdade e simpatia mútuas que são construídas no relacionamento. Trata-se de um tipo de casamento moderno que se organiza em termos de um modelo de amizade. O outro tipo é aquele que funciona enquanto uma *base doméstica* para que ambos os parceiros possam contar com um ambiente relativamente seguro do qual partem para enfrentar o mundo. Também observa-se neste caso um "investimento emocional leve" (Giddens,1992:171).

A implantação de modelos de casamento deste tipo representaria um questionamento radical do modelo de casamento tradicional. Ao invés de amor e sexo, amizade e companheirismo tornariam-se os critérios fundamentais para um relacionamento. Não parece ser à toa que tais modelos são apontados pelo autor como sendo as possibilidades que se distanciam do relacionamento puro. Como no modelo da coabitação, o que parece estar em questão na definição do relacionamento puro é uma necessidade de recorrer aos ideais românticos (mesmo que através da negação dos seus postulados).

Também na proposta da coabitação observamos uma recorrência freqüente aos itens reguladores do modelo romântico de casamento. Certamente não podemos afirmar que esta proposta define-se exclusivamente

como uma "adaptação moderna" do modelo rousseauiano de casamento. Existem, sim, indícios concretos da postulação de uma nova ordem, uma ordem que para vir a se tornar norma um dia, terá que enfrentar os obstáculos necessariamente impostos por uma ideologia já tão implicada no imaginário. A proposição de uma *moral dual* como contraproposta para uma *dupla moral* é um bom exemplo desta promessa de transformação. Porém, como enfatiza Béjin (1987), uma das possíveis dificuldades de concretização do projeto de uma *moral dual* - que separaria uma sexualidade puramente física de um amor indissociavelmente carnal e espiritual - seria justamente a postulação de uma maior dificuldade feminina para realizar este tipo de separação.

Outra forma de ilustrar a dificuldade de implementação de qualquer projeto que escape às regras prescritas pelo modelo do amor romântico, é a idéia de que existiria na proposta da coabitação uma referência subjacente ao modelo do casamento tradicional. Como se no fundo, por mais que se procurasse negar a influência do modelo romântico e de sua concepção de casamento, se estivesse, a todo momento a reafirmá-lo; por mais que fossem experimentadas outras formas de relação diversas, sempre se acabaria "retornando" ao casamento... Neste sentido, poderíamos retomar Vincent (1987) quando este afirma que

"Uma vez atravessado esse período um pouco agitado da juventude tudo retorna à ordem tradicional. Vá lá que as pessoas sejam mais livres antes do casamento do que anteriormente, mas nem por isso deixam de se casar (...). *O casamento não caiu em desuso*" (Apud Vincent, 1992[1987]:283. Itálicos nossos).

Numa breve reconstituição do repertório de condutas afetivas sintônicas com o que estamos chamando de cultura do descompromisso, encontramos diversos modelos de relacionamento que tomando como referência o romantismo aparecem como alternativas para a realização afetivo-sexual. Atualizando, reformando ou revolucionando os parâmetros tradicionais

constroem dinâmicas que pretendem resolver, da melhor maneira possível, as limitações ou os paradoxos implicados no código romântico. Por mais que possamos testemunhar os avanços ou pelo menos as diferenças que demarcam com a tradição nos parece interessante investigar se alguns modelos contemporâneos de relacionamento, claramente aparentados aos "ideais narcísicos"⁹ de nosso tempo, poderiam ser explicados exclusivamente como "desdobramentos do individualismo" (Chaves,1993). Ou se precisaríamos, hoje e quem sabe ainda por algum tempo, continuar a recorrer às prescrições do amor romântico para entender a relação dos sujeitos contemporâneos com seus ideais afetivos.

⁹ Sabemos que para a psicanálise os ideais são sempre, de alguma forma, narcísicos (Freud 1914,1921). No entanto, optamos pela expressão "ideais narcísicos" para designar uma configuração das instâncias ideais onde predomina um funcionamento a nível de ego ideal, o qual se caracteriza pela negação da castração e da diferença e pela recusa da dimensão temporal. Será este tipo de funcionamento dos ideais que estaremos supondo presente quando utilizarmos a expressão "ideais narcísicos". Assim, a recorrência aos "ideais narcísicos" neste contexto significará uma referência aos valores e normas presentes no universo que definimos por *cultura do descompromisso*.

CAPÍTULO IV

A pesquisa de campo: como, onde e com quem foi feita

"Gostaria de comentar que foi bom ter feito a pesquisa, que isso faz com que a própria pessoa pense nessas coisas" (M15part)

A pesquisa de campo que realizamos neste estudo utilizou como instrumento um questionário (anexo 1) que tematizava, de uma maneira geral, a questão dos relacionamentos afetivo-sexuais contemporâneos. Procuramos abordar os temas mais centrais do nosso estudo: as noções de descompromisso e compromisso e os modelos de relacionamento associados às idéias de compromisso e descompromisso. De uma maneira esquemática podemos organizar as questões em três grupos:

a) As que tematizam os referentes das noções de compromisso e descompromisso, ou seja, aquelas que objetivam investigar as formas de definir tais noções:

- O que a palavra compromisso lhe faz pensar ?
- O que é descompromisso ?
- Por que as pessoas evitam se comprometer ?
- Por que se inventou o ficar ?

b) As questões que enfocam os modelos de relacionamento e os julgamentos e escolhas que são feitos:

- Quais os tipos de relacionamento afetivo que você conhece ? Qual deles é o melhor?

- O que é melhor, namorar ou ficar ?
 - Uma pessoa que gosta mais de namorar é diferente de uma que gosta mais de ficar?
 - Que tipo de relação você gostaria de ter no futuro ?
 - Existe diferença entre casar e morar junto ?
- c) E aquelas que procuravam investigar a relação dos papéis sexuais com as noções de compromisso e descompromisso afetivos:
- Existe diferença na maneira como homens e mulheres se relacionam ?
 - A preocupação com o compromisso é diferente para homens e mulheres?

Os sujeitos que compuseram a amostra pesquisada são jovens entre 15 e 20 anos, alunos das sétimas séries do primeiro grau e do segundo ano do segundo grau, de escolas das redes pública e particular da cidade de Recife*. Para chegar até os sujeitos fazíamos um contato prévio com algum responsável pelas referidas séries com fins de apresentar o objetivo do trabalho e, então, pedir permissão para contactar os alunos.

A aplicação dos questionários era feita em sala de aula com todos aqueles que se dispusessem a participar. Em breves palavras explicávamos o objetivo da pesquisa, apresentávamos o tema abordado pelo questionário e esclarecíamos alguma dúvida. O tempo utilizado pelos sujeitos para responder às questões variava, em média, entre 20 e 35 minutos. Com fins de ilustrar o

* Sujeitos pesquisados: sexo, idade e escola

idades	mulheres		homens	
	esc. particular	esc. pública	esc. particular	esc. pública
15	05	--	03	01
16	04	02	04	01
17	01	03	02	-
18	-	-	-	01
19	-	02	01	04
20	-	03	-	03

material analisado, apresentamos em anexo (anexo 2) alguns exemplos de respostas obtidas nos questionários.

A análise dos dados: Uma proposta de interpretação

"Por que tantas perguntas sobre o relacionamento se o principal não foi perguntado? Porque cada um de nós interpreta o amor de um jeito, então por que não perguntou "o que significa amar para você?", só assim saberia a nossa verdadeira opinião" (M17púb)*

Com a finalidade de apresentar a análise dos dados será importante retomarmos, em linhas gerais, a literatura de referência sobre o ficar (Chaves, 1993) - seus fundamentos e pressupostos básicos - para que sejam explicitadas as aproximações e divergências entre aquilo que é desenvolvido naquele contexto e o estudo agora realizado. A escolha do ficar como tópico central dessa discussão do descompromisso afetivo justifica-se, basicamente, pela própria relação de sinonímia estabelecida entre os termos de sua definição: *ficar é uma relação sem compromisso*. Além do mais, pelo fato de estarmos pesquisando o descompromisso afetivo no discurso de jovens, a análise desta forma de relacionamento afetivo impõe-se, pois, a idéia do ficar é muito difundida e comumente discutida como fazendo parte do universo estudado ¹.

* A identificação dos relatos seguirá esta forma de apresentação: M/H (para mulher ou homem), números representando as idades dos sujeitos e púb/part (para escola pública ou escola particular).

¹ A inclusão da discussão sobre o modelo da coabitação, neste contexto, se justifica pelo objetivo de pesquisar o *futuro do descompromisso*, ou seja, pela possibilidade de investigar o ideal de relacionamento futuro de jovens "ficantes". Como uma das maneiras de conceber a coabitação implica em uma negação do modelo do casamento (Dias, 1995), assim como um dos usos do ficar pode significar uma reação ao modelo do namoro, pretendemos investigar a possibilidade de uma relação de simetria e continuidade entre os dois modelos. Que forma assume o discurso do descompromisso quando num contexto de projetos futuros?

O estudo de Chaves (1993) é uma primeira tentativa de discussão sistemática do código de relacionamento definido como ficar. Seu principal objetivo é o de

“...mapear o campo no qual o ‘ficar com’ está presente, decifrar suas práticas, seus usos, seus prazeres e seus desprazeres, enfim, é fazer dele um código de relacionamento se não legitimado, ao menos um pouco mais compreendido é delimitado” (op.cit,p.4).

Portanto, o que está em questão é a análise do código, com vistas à demonstração de que este tipo de relação afetiva já é um ítem cultural naturalizado entre os jovens. No referido estudo a autora procurou mostrar que a prática do ficar difundiu-se e estabilizou-se porque compatibilizava-se com o ideal do individualismo contemporâneo. Além do centramento nos próprios interesses e da imersão em uma sociedade hedonista, consumidora e pouco resistente à frustração, os sujeitos descritos por Chaves são “vítimas” de um processo de modernização acelerada que gera como consequência uma vivência de desmapeamento² - coexistência conflitiva de modelos contraditórios dentro do sujeito - que os leva a buscar, muitas vezes, formas de tentar conciliar e/ou ajustar as demandas opostas e contraditórias que os habitam.

“A juventude brasileira se apresenta, na grande maioria, como liberal e moderna, mas subjacente a isto percebemos uma série de sentimentos e atitudes tipicamente hierárquicos e tradicionais. O sexo, o amor, o relacionamento e a família são tratados de forma aberta mas nem por isso sem conflitos. Os indivíduos vivem numa diversidade de costumes, de possibilidades e de alternativas que

² Para um maior aprofundamento da noção de desmapeamento ver Figueira (1987,1991) e Nicolaci-da-Costa (1987)

muitas vezes os confundem e desorientam” (op.cit, pp2-3).

É na confusão ou desorientação relativa ao terreno das práticas afetivas que a autora analisa o código do ficar enquanto uma solução possível. Como se o ficar fosse, ele próprio, o resultado da combinação entre as demandas dos ideais que regem os modelos de relacionamento tradicionais, como por exemplo os de casamento e namoro, e os ideais de uma cultura individualista. Em outras palavras, o ficar resolveria o suposto problema da coexistência de desejos opostos no sujeito, isto é, o de relacionar-se com o outro mantendo-se em conformidade com os ideais individualistas. No referido estudo, esta forma de relacionamento estaria sendo, então, entendida como modo de *solução do conflito*:

“O ‘ficar com’, por este caminho, é uma saída para a dificuldade de um indivíduo em se envolver emocionalmente. É também a maneira mais fácil de obter prazer sem [se] comprometer” (op.cit,p.3)

A dificuldade de “envolver-se emocionalmente” parece representativa do conflito relativo à questões do tipo: “como manter a idéia de envolvimento emocional em tempos de individualismo?”. Ou ainda: “como conciliar demandas altruístas com demandas individualistas?”. Neste contexto a falta de compromisso torna-se o mote do ficar. A opção por um tipo de relação como esta representa o reflexo imediato de uma preocupação individualista em evitar compromissos e maximizar o próprio prazer.

Acreditamos que esta foi a tônica dada por Chaves (1993) à interpretação do fenômeno do ficar: o descompromisso afetivo seria uma resposta ao desmapeamento vivenciado no campo da identidade afetiva, uma desorientação produzida pela concomitância de uma dupla demanda, comprometer-se com o outro e obter o máximo prazer possível nas relações.

Nosso estudo tomou como ponto de partida duas observações suscitadas pelas conclusões da autora que se articulam numa mesma questão.

Em primeiro lugar, pensamos que não fica explicitado qual seria o contraponto da definição de descompromisso. Em outras palavras, quando se fala em falta de compromisso qual a idéia de compromisso que está sendo focalizada? Em segundo lugar poderíamos perguntar o que está pressuposto num tipo de definição que se faz pelo negativo, ou seja, por que os termos prioritariamente utilizados para se definir o ficar são *falta*, *ausência* ou *negação* de compromisso?

A ênfase na falta acaba trazendo à tona, necessariamente, o que deveria estar presente. Neste sentido, definir o ficar como falta parece ser, ao nosso ver, uma forma de evidenciar indiretamente os ideais que continuam regulando e fundamentando os relacionamentos afetivos. É deste ângulo que retomaremos a questão norteadora deste estudo: *descompromisso em relação a quê?*

Julgamos que é preciso considerar a importância dos ideais românticos para se compreender a falta que remete à idéia de ficar. Um olhar mais demorado sobre a influência destes ideais, presentes na postulação da falta de compromisso, nos permite perceber o peso do romantismo na concepção de descompromisso posta em evidência. Desse modo, podemos dizer que a falta presente na definição do ficar é uma *falta romântica*: o ficar opor-se-ia ao ideal romântico.

Entretanto, a inclusão dos ideais de amor romântico na discussão do descompromisso afetivo inaugura também novas possibilidades de análise do fenômeno que não estavam previstas no modelo - no qual se inclui a análise de Chaves (1993) - que ora enfatizava a oposição mais genérica entre ideais individualistas e ideais românticos, ora a combinação destes com a predominância dos interesses individualistas³. Tendo o romantismo como

³ No estudo de Chaves (1993) a referência ao amor romântico tem como principal objetivo reafirmar a hipótese do descompromisso afetivo como sendo uma consequência dos ideais individualistas. O ideal romântico é citado como um dos fatores responsáveis pela criação de uma nova concepção de indivíduo: alguém capaz de fazer escolhas individuais que independam da influência do grupo. O que está sendo lá ressaltado é o aspecto "individualista" presente no amor romântico. "O amor romântico é baseado numa escolha individual, feita por sentimentos individuais (...). É centrado no indivíduo e não na situação" (op.cit,p.12).

pano de fundo foi possível analisar os relatos dos jovens pesquisados além do esquema falta/oposição. Ou melhor, antecipando o que será melhor desenvolvido posteriormente, podemos dizer que além da *falta* de compromisso e *oposição* de ideais, é possível perceber a *presença* do compromisso romântico e, a partir dela, outras formas de relacionar os ideais.

Assim, encontramos pelo menos duas formas de definir o ficar que fogem à regra estrita do individualismo narcísico. Na primeira, o ficar é o terreno onde se mantém em conflito as demandas românticas e individualistas, e, na segunda, o local de atualização do projeto romântico (pelo menos enquanto proposta ideal). Este último caso, sem dúvida o mais surpreendente, leva-nos a concluir que o amor romântico não é só o universo com relação ao qual o ficar se contrapõe mas também algo que constitui aspectos fundamentais deste modo de relação dita descompromissada.

Narcisismo e romantismo: uma relação de oposição

“[Descompromisso é] não dever nada a ninguém, fazer as coisas pensando em você e o resto que se dane”(M15part)

Postular uma *oposição* entre os ideais é uma interpretação plausível e se faz presente em uma parcela considerável do discurso dos jovens sobre as relações descompromissadas. Em momento algum pretendemos minimizar a força deste tipo de interpretação. A ideologia do descompromisso parece permear os vários terrenos, abarcando e englobando o que está à sua volta. O campo das relações afetivas não fica de fora. Sujeitos preocupados prioritariamente em alcançar o próprio bem-estar e desfrutar o momento presente, movidos por uma crença de negação da incompletude e capazes de qualquer movimento neste sentido tornam-se, no campo dos relacionamentos,

parceiros descomprometidos em potencial. Como forma de ilustrar esta interpretação destacamos alguns tipos de relatos nos quais afirmações eminentemente narcísicas parecem afastar do cenário qualquer possibilidade de influência "romântica". São relatos onde evidenciam-se:

a) Uma espécie de *descaso com o outro*: a função que se atribui ao outro é a de ser instrumento da própria satisfação, a ele não se deve nenhum tipo de retorno, nenhum tipo de consideração.

[O ficar foi inventado...]

"Para satisfazer o prazer de uma única pessoa, pois quando ela fica só pensa em si própria e não na outra" (H16part)

"Porque tem muitos rapazes que só querem curtir com a garota, aí eles preferem só ficar" (M17púb)

"... por educação, para não [se] dizer 'Ah, eu só transei com ela'" (H20púb)

"[Descompromisso é] deixar a pessoa plantada lá esperando pela sua boa vontade" (H15púb)

b) Um desejo de *viver o momento presente* sem a preocupação com qualquer tipo de consequência futura: o "fácil", e conseqüentemente o indicado, neste sentido, é aquilo que promete o prazer do momento presente sem apontar para nenhum tipo de responsabilidade futura.

"[Entre ficar e namorar é melhor] ficar, pois você não precisa ter nenhum tipo de responsabilidade, limita-se só a curtir o momento que está passando" (H15part)

“[O ficar] é uma coisa mais fácil, [você] não tem que se comprometer por muitos dias”
(H16púb)

“[O ficar] é coisa de ‘momento’. Porque você se relaciona com alguém porque na hora [você] quer, e não existe compromisso...”
(M17part)

c) Uma ênfase na *realização do próprio sujeito*, onde o que mais importa é a criação de oportunidades que permitam a curtição.

“[As pessoas evitam se comprometer] porque na maioria das vezes só buscam a diversão”
(M15part)

“[O ficar foi inventado] para que as pessoas aproveitassem melhor as festas”(H17part)

“Porque querem aproveitar a juventude, curtir a vida sem ter que se preocupar com ninguém” (M16part)

Curtição, descaso com o outro, ênfase no momento presente, preocupação em tirar proveito e não dever nada a ninguém são, por certo, referentes centrais desta concepção que associa narcisismo e descompromisso afetivo. A plausibilidade de tal concepção está no fato do romantismo funcionar como anti-norma desta explicação individualista do ficar. Por representar uma expressão dos ideais individualistas que se fazem presentes numa cultura narcísica o descompromisso afetivo representa a negação de tudo que possa implicar em limitação ou obstáculo à realização do que os sujeitos apresentam como objetivos imediatos. Neste contexto, qualquer tipo de responsabilidade que inclua o outro deve ser substituída pela prioridade em atender às demandas do próprio sujeito. Isto é diametralmente oposto a requisitos românticos como fidelidade, complementariedade,

indissolubilidade do vínculo e ênfase no amor enquanto justificativa maior da relação.

Sendo assim, os contrastes revelados na comparação entre as condutas prescritas no modelo narcísico e no modelo romântico, levam a crer que seria suficiente, para justificar e classificar os tipos de práticas afetivas, colocar os ideais românticos apenas em oposição aos ideais narcísicos. Não haveria, portanto, articulação ou combinação possíveis. O modelo narcísico seria a contraface do romantismo, e assim estaria justificado um tipo de interpretação recorrente do descompromisso que, além de enfatizar a dicotomia narcisismo *versus* romantismo, apontaria para uma impossibilidade de combinação entre eles. Com fins de ilustrar este posicionamento, apresentaremos alguns exemplos de relatos onde evidenciam-se as oposições entre ideais, através de polaridades do tipo:

a) imprevisibilidade de duração do vínculo *versus* eternidade

“[A diferença entre casar e morar junto é que] morar junto é uma coisa que parece improvisado, que vai durar por um tempo desconhecido (podendo ser curto ou por toda vida). Já o casamento já dá uma visão de infinito (...)” (M15part)

“[É melhor namorar] porque é mais duradouro, mais recíproco” (H15part)

“...morar junto não tem nenhum compromisso, tanto faz acabar hoje ou amanhã. Casar é uma opção de vida que, para mim, deve ser pra sempre” (M16part);

b) descompromisso, descaso *versus* idealização

“[Descompromisso] é mais para os homens porque a mulher idealiza muito o seu ‘príncipe’”(H16part)

"As pessoas que gostam mais de namorar são mais românticas e tem uma personalidade mais forte" (H19púb)

c) exclusividade, fidelidade *versus* parcerias múltiplas

"[Entre ficar e namorar é melhor] namorar, porque ficar é algo que eu acho muito vulgar. Parece cão sem dono. É de todos e de ninguém ao mesmo tempo. Isso é ruim"
(M20púb)

"[Uma pessoa que gosta mais de namorar] pensa em compromisso, ser fiel até o fim. Já quem gosta de ficar não liga pra isso (...)"
(M20púb)

Tais oposições classificam as práticas e os próprios sujeitos de maneira a sugerir uma segregação constitutiva de "tipos puros". Os *românticos* seriam aqueles que namoram, casam, gostam de compromissos, são sérios, optam pela fidelidade... Os *narcísicos* seriam, predominantemente, os ficantes, indivíduos menos afeitos à responsabilidades e mais preocupados em "se dar bem" e curtir a vida.

No entanto, a análise dos dados nos incita a afirmar que a postulação destes "tipos puros" não esgota a descrição das condutas que constituem o fenômeno do ficar. Conforme mostram alguns relatos, existem outras formas de compreender, definir e mesmo vivenciar o descompromisso afetivo. Estas novas possibilidades passam a constituir agora o objeto central de nossa análise.

O predomínio da “participação” romântica: Conflito e conciliação

“Descompromisso é não querer se prender a ninguém, nem querer amar ninguém por ter medo de sofrer (...)” (M15part)

Conflito e conciliação são as novas formas de relacionar ideais não mais entendidos como “opostos por natureza”. A consideração destas categorias permite propor formas alternativas de conceber as relações sem compromisso.

Num primeiro momento trataremos dos casos em que a relação entre ideais reguladores do terreno afetivo é uma relação de conflito. Entenderemos por ideais em conflito, neste contexto, toda referência ao tema dos relacionamentos afetivos que inclua, em algum grau, sinais de ambiguidade, dúvida ou dificuldade. Esta interpretação do conflito entre ideais se aproxima da noção de *desmapeamento* (Figueira, 1986, 1991; Nicolaci-da-Costa, 1987). Em sua definição, o desmapeamento refere-se à coexistência de mapas, ideais, identidades e normas contraditórias nos sujeitos;

“(...) ao contrário do que a metáfora pode sugerir de modo mais imediato, não é a perda ou simples ausência de “mapas” para orientação, mas sim a existência de mapas diferentes e contraditórios inscritos em níveis diferentes e relativamente dissociados dentro do sujeito” (Figueira, 1986: pp22-23).

O desmapeamento não pressupõe nem a erradicação de conjuntos de valores nem tampouco sua integração. Em outras palavras, “... se há muitas idiosincrasias em confronto (...) o consenso é sempre precário” (op.cit,p.191). Trata-se, portanto, de uma experiência geradora de conflitos e contradições de papéis e identidades na consciência do sujeito, o que faz com que ele passe a buscar estratégias que lhe permitam alcançar soluções para estes conflitos. Do desmapeamento guardaremos, então, a experiência de conflito e a motivação para ir em busca de soluções.

Para ilustrar o que está sendo definido como relações de conflito entre ideais, utilizaremos dois tipos de respostas. Abordaremos inicialmente aquelas que recorrem a um mecanismo de *negação do conflito* onde se utiliza a estratégia de afastamento do “problema”. Neste grupo incluímos alguns relatos que tem como finalidade marcar diferenças entre aquilo que se avalia como moralmente correto e, portanto, aprovável e o que não se inclui nesta categoria. Dizer, por exemplo, que um comportamento é típico de um determinado grupo de pessoas do qual não se faz parte, ou que é uma consequência de certos “costumes de uma época” em relação aos quais o sujeito ou não apresenta afinidade ou avalia negativamente, são formas de tentar excluir, segregar ou negar aquilo que pode ser fonte de conflito.

“Os *jovens agora* não querem mais responsabilidade, pensam que curtir a vida é ficar e estão super errados. Curtir a vida é ser feliz em todos os aspectos, se relacionando com as pessoas que amam. Depois daquele momento de ficar você para e vê que nada mudou. Pra quê sentir prazer por um momento? Eu quero ter prazer sempre” (M15part)

“(...) ficar pra mim *agora* é vulgar, é medíocre, sabe? Como você vai fazer um carinho em uma pessoa que você nem conhece só porque acha ele bonito? *Não que eu não tenha ficado, mas já foi há muito tempo, quando eu era infantil.* Agora eu entendo o que é realmente gostar e amar alguém, pra mim o ficar é fútil” (M15part)

“*Ultimamente* as pessoas são menos pacientes e querem passar adiante tudo o que estão sentindo, e quando vê já não pode

voltar, e o ideal é mesmo ficar, não tem saída" (M16púb)

"[Eu prefiro ficar porque] *hoje em dia as mulheres* só querem tirar onda com a cara da gente e não querem saber de um relacionamento sério" (H19part)

"[O ficar foi inventado] porque *hoje em dia a maioria dos rapazes* não quer nenhum compromisso, por simples que seja, então na linguagem deles só querem ficar por ficar" (M17púb)

Alguns destes relatos apontam para uma espécie de ressentimento quanto à falta de alternativas que parece estar implícita na opção pelo ficar. É como se os sujeitos dissessem "se tivéssemos a chance de escolher, esta não seria a nossa alternativa, mas, diante dos fatos disponíveis, só nos resta esta saída". Em outros relatos a insatisfação se faz presente de uma forma mais disfarçada, por meio de saídas que parecem melhor sucedidas. O conflito é, nestes casos, referido como sendo algo do passado do próprio sujeito ou do presente de *outros* - mais imaturos, irresponsáveis, impacientes... - menos "qualificados". De um lado, o apelo à referentes românticos - querer ter prazer sempre ao lado da pessoa amada e conhecer verdadeiramente o sentido de amar alguém - e de outro a aparente insatisfação com a falta de opção que conduz ao descompromisso. Tal panorama parece ser representativo da predominância dos ideais românticos no tipo de experiência do descompromisso que estamos definindo por conflito entre ideais.

Em poucas palavras poderíamos dizer que se trata de um conflito de *natureza romântica*. Ou seja, é o pressuposto dos ideais românticos que faz com que os sujeitos sejam intimados a excluir ou afastar tudo aquilo que pode se constituir como desvio à regra. Esta regra é a que define como sendo equívoco a curtição presente no ficar; como mediocridade a atração sexual

(que esteja desvinculada do conhecimento do outro); e mesmo como uma espécie de provocação a opção feminina por relações menos sérias ⁴.

A segunda forma de ilustrar o conflito entre ideais - e que também acaba por priorizar o lado romântico - se faz representar pelas controvérsias em torno da comparação entre as práticas de casar e morar junto ⁵. O que observamos, em um primeiro momento da análise, é uma tendência hegemônica em afirmar a inexistência de diferenças entre os modelos de casamento e coabitação. O argumento mais utilizado é o da presença do amor entre os parceiros: uma vez que existe o amor torna-se quase irrelevante rotular o tipo de relação por uma ou outra denominação.

“...se as pessoas se amam, a relação não fica estabelecida em um papel” (H17part)

“Não [existe diferença], porque ambos tem o mesmo sentido, o amor” (M16part)

⁴ Entender a opção feminina por relações menos “sérias” como uma provocação é resultado de um tipo de associação, recorrente no discurso, entre a imagem de mulher e os ideais de compromisso afetivo. Ser mais romântica, sensível, sincera, fiel, inibida ou emotiva; gostar de se apegar ou ter maior facilidade para fazê-lo; ser capaz de amar verdadeiramente; preocupar-se com compromissos e responsabilidades; ter medo de ser traída e pensar logo em casamento e filhos são alguns dos referentes utilizados com frequência para abordar a relação entre mulher e (des)compromisso afetivo. Seriam exemplos deste tipo de associação os relatos que afirmam: “Os homens são mais abertos, geralmente gostam mais de ficar. Já as mulheres preferem o namoro como antigamente” (H16part); “As mulheres seguem mais as suas obrigações que os homens. Exemplo: a fidelidade, o companheirismo, o cuidado com os filhos...” (M16part) e “[Descompromissô] é mais para os homens porque a mulher idealiza muito o seu príncipe” (H16part). A recorrência a referentes desta natureza além de atualizar a compreensão rousseauiana sobre os papéis sexuais demonstra uma forma de descrever a mulher como sendo o representante-mor da noção de compromisso afetivo. Empiricamente este tipo de associação faz-se presente, por exemplo, na preferência maciça das mulheres pelo namoro e, ainda, na expressão do controle exercido sobre o comportamento afetivo-sexual feminino através da denominação de “galinha”. “Uma pessoa que gosta mais de ficar (principalmente no caso das mulheres) recebe fama de galinha etc. Na minha opinião, uma pessoa que namora mais do que fica é uma pessoa mais consciente do que está fazendo” (M15part); “[Entre ficar e namorar é melhor] namorar. Além de eu ser mais romântica, ficar não é pra mim não. Mulher sempre acaba com fama nessa história de ficar” (M15part). O fato das mulheres temerem a fama de “galinha” e de julgarem como menos conscientes aquelas pessoas que gostam de ficar nos fazem pensar no quanto não seriam elas próprias, as principais porta-vozes deste tipo de associação mulher/compromisso. Neste sentido talvez possamos arriscar dizer que a vivência de desmapeamento no campo afetivo seria, primordialmente, uma vivência feminina.

⁵ A pergunta em questão é: “Na sua opinião, existe diferença entre casar e morar junto?”. Apesar da diversidade de justificativas os jovens, de uma forma geral, afirmam não haver distinção relevante entre tais definições. Um total de 63% das mulheres e 70% dos homens respondem negativamente à questão.

“...quando duas pessoas se gostam, elas não tem obrigação de subir em um altar de igreja para dizer que se gostam. Bastam as juras mútuas” (H19púb)

Porém, apesar de acreditarem que o fato de existir amor entre os parceiros nivela moralmente as práticas, tal nivelção não se mantém quando o critério de comparação é o grau de facilidade que pode ser atribuída a um ou outro modelo. A idéia de facilidade implicada numa relação é, geralmente, pensada em termos de negação ou minimização das formalidades e exigências. Neste sentido a coabitação pode vir a ser eleita como a opção mais recomendável:

“Casar: você tem um compromisso no papel, acho que para casar você tem que ter uma boa estrutura financeira e para ‘morar junto’ tudo é mais natural, tudo rola mais naturalmente” (M15part)

“Casar é ter tido o noivado, o casamento de véu e grinalda, de papel passado etc. Morar junto é se livrar de tudo isso acima” (M16part)

A opção pela coabitação pode também ser justificada pela facilidade de concretização da separação - que parece estar inscrita em sua definição. O fato curioso é que este tipo de facilidade parece sugerir, em alguns casos, a previsão de um acontecimento futuro: a possível inevitabilidade da separação.

“...casar é se juntar a alguém que se ame e morar junto também. Mas a única diferença que há é que *casar tem que separar depois* e morar junto não” (M16part)

“Sim [existe diferença entre casar e morar junto], casar é para toda vida e requer muita

responsabilidade e amor, e morar junto uma vez que o relacionamento não se der bem, já é muito mais fácil se separar” (M17púb)

Mas não é só de facilidades que é feita esta proposta menos formal da coabitação... Justamente por desviar-se do *padrão* esta prática torna-se geradora de conflito. Deste ângulo existe uma marcada diferença entre casar e morar junto, e por conta dela, o casamento passa a ser, então, a opção mais indicada:

“Sim [existe diferença], morar junto você tem *aquele peso na consciência* de que precisa assumir algo sério com ela, e casamento você já fica muito mais tranquilo” (H15part)

A escolha deste tópico - diferenças entre casar e morar junto - como mais uma forma de ilustrar o conflito entre ideais se justifica pela ambiguidade ou oscilação que se fazem presentes nos relatos que abordam, direta ou indiretamente, esta questão. Vale salientar como mais um indício desta ambiguidade o fato de que apesar dos jovens negarem, na sua maioria, a diferença entre casar e morar junto, a coabitação não aparece como opção de projeto de relação para o futuro.

À questão sobre o ideal de relacionamento para o futuro o casamento surge como a resposta mais recorrente, seguido pela “relação com amor” e pela “relação séria” (que podem ser entendidas como equivalentes ao casamento). O tipo de resposta que mais se aproximaria da proposta de coabitação, seria, neste caso, a “relação aberta” que é raramente mencionada. Com base nestes dados, talvez se pudesse contra-argumentar que a proposta da coabitação poderia estar implícita no grupo das respostas “relação com amor”. Porém, nos casos em que se aponta a “relação com amor” como ideal de futuro observamos a existência de uma concomitância de outros requisitos - como o da duração eterna - que se opõem a fatores reguladores do modelo da coabitação, no caso, a negociação diária da duração do vínculo. Ilustram,

portanto, a inadequação de uma associação entre “relação com amor” e coabitação os seguintes relatos:

“Quero que [o meu ideal de relação para o futuro] se funde no amor e *seja por toda vida*”
(M15part)

“[O meu ideal é] um relacionamento bem amoroso, afetuoso, sincero, honesto, para que dure a vida toda” (M20púb)

A conciliação de ideais

A *conciliação* é um segundo tipo de relação entre ideais que escapa à lógica da oposição excludente, ou *narcisismo* ou *romantismo*. É com base nesta outra possibilidade de conceber a relação entre ideais que arriscamos postular a presença de uma nova configuração no terreno das práticas afetivo-sexuais contemporâneas: a esta configuração denominaremos *remapeamento*. No remapeamento os sujeitos implicados deixam de estar movidos pela lógica dicotômica - ou eminentemente narcísica ou eminentemente romântica - presente em relações de oposição ou conflito entre ideais. Tais sujeitos “remapeados” seguem, desta forma, uma nova regra para a construção de identidades afetivas. Realizam o pouco provável ou quase impensável arranjo entre demandas antes opostas ou contraditórias. Ora romanticamente narcísicos, ora narcisicamente românticos, os porta-vozes desta outra forma de vivenciar as relações afetivas nos mostram caminhos do meio que não são representativos, como é comum se pensar, nem da atitude acomodada de servir a dois senhores sem se comprometer, nem do cinismo típico do comportamento fundamentado no interesse em só se dar bem... No entanto, esse arranjo de interesses está posto na condição de projeto. Não temos como

avaliar *a priori* sua efetividade prática, exceto quando imaginamos que os ideais também são parte constitutiva das identidades.

Com vistas a ilustrar o fenômeno de *remapeamento* serão apresentadas algumas tendências presentes no discurso que poderíamos nomear como: *experimentação e evitação do sofrimento*.

O termo *experimentação* designa os relatos que afirmam uma demanda especificamente romântica através de estratégias compreendidas como narcísicas. Trata-se da busca do parceiro ideal utilizando como meio a *experimentação* seletiva de possíveis candidatos. Vivenciam-se diversas alternativas visando avaliar e escolher qual delas é a que melhor responde aos requisitos almejados. É assim que a *experimentação* representa uma conciliação de ideais na qual - sem vencedores ou vencidos - ambas as demandas atingem em algum grau a satisfação buscada. Tanto se alcança satisfação com a *quantidade* (traço narcísico), quanto com o projeto de alcançar a pessoa possuidora das *qualidades* ideais (traço romântico). Deste último aspecto mantém-se a crença na existência da parceria ideal e, conseqüentemente, do ideal de complementariedade que lhe dá suporte

Tal interpretação põe em questão a associação comumente feita entre a prática do ficar - enquanto significando uma espécie de *uso* ou *consumo* de pessoas em relação às quais "não se deve consideração"- e a idéia de descompromisso afetivo. Deste novo prisma, o que antes simbolizava uma total despreocupação com o outro e uma ênfase em apenas aproveitar o presente, acaba por representar uma preocupação em programar, com um outro, um ideal de futuro.

Observamos nestes casos uma predominância do ideal romântico enquanto guia ou diretriz para a utilização de uma estratégia até então tida como descomprometida. São possíveis exemplos deste tipo de manobra afirmações como as que se seguem:

"As pessoas hoje estão inseguras para um relacionamento sério, e procuram às vezes fugir da solidão ficando com uma aqui e ali

até encontrarem a pessoa com a sua cara metade" (M19púb)

[O ficar foi inventado]

"Para que as pessoas pudessem conhecer *outras melhores*" (H17part)

"Para as pessoas que não gostam de se amarrar e *para as que ainda não acharam a pessoa ideal para namorar* (que é muito mais sério do que ficar)" (M15part)

[É melhor namorar ou ficar?]

"Ficar porque você *tem opção de escolha*, e também de poder saber *qual vai ser a melhor garota para namorar*" (H16part)

"Depende da situação e das pessoas, pois se uma pessoa fica uma noite ou um dia *já dá para saber mais ou menos como é o jeito o outro* e, se gostou, o melhor é namorar" (M16part)

Neste tipo de relato fica evidenciada a intenção última de atender a um desejo romântico, ou mais ainda, de tornar finalmente realizável o projeto - fundado na crença da existência de uma *outra metade* - de concretização da "relação séria": um namoro no presente e um casamento no futuro. Experimentar torna-se sinônimo do compromisso de querer acertar, e para poder acertar é preciso acumular o maior número possível de indícios que apontem para o sucesso do empreendimento.

"Casar é um compromisso sério. Morar junto é só um teste pra ver se um casamento vai dar certo" (H20púb)

A *evitação do sofrimento* constitui um outro exemplo do que estamos definindo por *remapeamento*, sendo que a configuração do novo panorama neste caso, ao contrário do exemplo da *experimentação*, não tem como meta final uma realização romântica. Apesar de serem considerados os dois tipos de demandas, parece haver um reconhecimento da impossibilidade de satisfação da proposta romântica. Desta forma, é o ideal narcísico que acaba por ocupar o lugar de meta final. A promessa de sofrimento implicada no modelo romântico é a provável justificativa para esta modificação⁶. O compromisso é evitado, neste caso, justamente por dar ênfase ao sentimento, e isto pode ser representativo, do "temor romântico" quanto ao fracasso dos seus ideais.

[As pessoas evitam se comprometer ...]

"Talvez para não sofrer" (M17púb)

"...principalmente por medo de se magoarem numa relação mais séria e longa" (H16púb)

"Para não viver um relacionamento mais sério. Para não haver complicações" (M19púb)

"Porque tem medo de se entregar a uma pessoa e não serem bem acolhidas" (H16part)

"Por medo de quebrar a cara com alguém que você tanto sonhava" (H20púb)

Tais afirmações - ressentidas ou precavidas - são exemplos de uma forma especial de adesão ao descompromisso afetivo. Não mais se almeja a realização romântica - provavelmente pelo reconhecimento da dificuldade implicada neste empreendimento -, em lugar dela torna-se prioritária a possibilidade de se livrar das temíveis consequências do seu fracasso.

⁶ Sobre o tópico do sofrimento implicado na realização do projeto romântico ver a discussão proposta por Rougemont (1988 [1972])

A preocupação com o não cumprimento do requisito da fidelidade é um bom exemplo do tipo de adesão a uma proposta de *evitação do sofrimento*. Nas respostas em que se aborda esta questão está implícita a associação *descompromisso = infidelidade*, o que sugere a manutenção do ideal de fidelidade no lugar de norma a ser seguida. Uma consequência imediata deste tipo de regulação - que, por sinal, não muda muito o que Rousseau já havia formulado a este respeito ! - é a idéia da traição como geradora de culpa no sujeito que a pratica - principalmente quando se trata de uma mulher - e como sinônimo de desprezo em relação àquele que tornou-se sua vítima - principalmente no caso do homem. Provavelmente não é por acaso que os dois tipos de preocupações mencionados com relação à fidelidade se apresentam diferentemente conforme o sexo:

“[É melhor] ficar, porque *você não corre o risco de ‘levar gaia’*” (H19part)

“*Para não ficar a culpa de trair alguém (...).*”
(M20part)

Enquanto os homens destacam a preocupação em não virem a se tornar “vítimas” da infidelidade, a preocupação presente nas mulheres é a de não serem responsáveis por este tipo de sofrimento no outro, o que geraria nelas um sofrimento pela culpa. É como se de alguma forma estivesse mantido o esquema no qual se estabelece que são os homens que traem e as mulheres que são traídas, sendo as variações daí decorrentes necessariamente punidas⁷.

“Na mentalidade brasileira é um crime a mulher ‘botar chifre’ no homem, e no caso do homem ‘pôr chifre’ na mulher é normal”
(H15part)

⁷ Vale acrescentar, a título de ilustração, o tipo de resposta obtido na questão “Quais as três coisas que não devem existir num relacionamento?” Enquanto 50% das mulheres respondem “traição \ infidelidade”, 50% dos homens elegem a “desconfiança” como o item mais desprezado.

A exigência de fidelidade - componente obrigatório da "relação séria" - e o temor das consequências provenientes do seu não cumprimento, podem ser, em dado contexto, as justificativas centrais para a proposta conciliadora que afirma uma adesão ao ideal romântico através de uma estratégia eminentemente narcísica: não se promete aquilo que parece difícil cumprir e, não havendo compromisso, cobranças desta ordem não podem ser feitas. Livram-se, assim, ao mesmo tempo, o "traidor" e o "traído" das consequências desagradáveis... Reinam os interesses narcísicos sobre o temor do fracasso de objetivos românticos. Talvez possamos falar neste caso que, mais do que uma *conciliação*, o que está em jogo é uma espécie de *adaptação contemporânea* aos ideais românticos que insistem em continuar vigentes.

A discussão apresentada sobre estas duas propostas de vinculação entre os ideais narcísicos e românticos - o conflito e a conciliação - pode representar uma espécie de contra-exemplo da tese com a qual se iniciou este estudo: a de que o descompromisso afetivo seria uma consequência imediata, uma mera extensão para o terreno dos relacionamentos afetivos, daquilo que foi definido como *cultura do descompromisso*. Ao nos defrontarmos com relatos que abordam temas como a precaução contra o sofrimento, a busca de um parceiro ideal e o desejo de uma "relação séria" passam a se fazer necessárias outras possibilidades explicativas que não fiquem presas ao esquema de *oposição excludente* entre "ideais narcísicos" e ideais românticos. O argumento da existência de um *descompromisso generalizado* deixou de ser suficiente para justificar o fenômeno do descompromisso afetivo após o confronto com as nuances que se fazem presentes na análise dos discursos. É como se um universo antes povoado por sujeitos apenas preocupados em "se dar bem" a custo ou em detrimento do outro tivesse se tornado, de repente (ao ser olhado sob um outro prisma), um mundo de sujeitos inseguros e descrentes das possibilidades de realização efetiva dos seus ideais. Sujeitos capazes de abrir mão, inclusive, da possibilidade de imaginar ou inventar ideais.

"Na verdade eu não gostaria de ter nenhum ideal porque até agora eu só tive problemas"

(M17púb)

CONCLUSÃO

A inclusão dos ideais românticos na discussão sobre o descompromisso afetivo inaugura novas possibilidades de análise do fenômeno que não estavam previstas pelo modelo de oposição entre ideais. Ao nos defrontarmos com relatos que abordam temas como a precaução contra o sofrimento previsto no projeto amoroso, a busca de um parceiro ideal e o recorrente desejo de uma "relação séria" passam a se fazer necessárias outras possibilidades explicativas. O argumento da existência de um descompromisso generalizado, que excluía qualquer possibilidade de participação do "compromisso romântico", deixa, então, de ser suficiente para justificar o fenômeno do descompromisso afetivo. Está criado o (aparente) paradoxo de uma cultura narcísica que cultua o amor !

Em termos mais específicos, na interpretação aqui proposta nos defrontamos com um cenário onde a pluralidade - e não a exclusão - é a palavra de ordem. "Ideais narcísicos" e ideais românticos misturam-se e combinam-se de várias formas e pelos mais variados fins.

A categoria que definimos como *oposição* entre ideais é a que representa a forma comumente utilizada para abordar a questão do descompromisso nas relações. Aqui, os *ficantes* seriam, necessariamente, aqueles sujeitos guiados por "ideais narcísicos" e, portanto, *nada românticos*. Neste grupo estariam incluídos a maior parte dos sujeitos analisados por Chaves (1993). Por certo esta interpretação do ficar como um desdobramento do individualismo é uma interpretação plausível e nos ajuda a compreender uma dada tendência presente no discurso sobre o descompromisso afetivo. Talvez sejam representantes desta tendência aqueles sujeitos que já *desiludidos* com o projeto de amor romântico, excluam do seu universo de possibilidades qualquer referência desta ordem. Por outro lado, poderíamos imaginar também como porta-vozes deste tipo de discurso outro grupo de

uma peça de museu, algo que seria inadequado para os novos tempos e que acabaria por tornar-se *démodé* num cenário já tão diverso daquele onde Rousseau ensaiava e produzia suas fórmulas para a manutenção do casamento, da família e da sociedade.

Na relação de *conflito*, o que observamos é a coexistência conflitiva dos dois tipos de ideais. Ora a solução do conflito - ou a minimização dos seus efeitos - é buscada através de um mecanismo de afastamento do que é vivido como problema, ora através da opção por um critério de avaliação das práticas afetivas que possibilite aos sujeitos fazerem escolhas "mistas", nem exclusivamente românticas nem exclusivamente narcísicas. Em ambos os casos podemos inferir uma vivência de conflito que pode ser entendida como tendo uma *natureza romântica*, ou seja, no fundo o que se evidencia é a referência ao ideal romântico que se mantém como norma reguladora das condutas afetivas e, certamente, como núcleo da eclosão do conflito. No primeiro caso, o afastamento da situação de descompromisso - uma experiência *dos outros* ou *de um momento passado* da vida do sujeito - parece ser feito utilizando-se uma estratégia de aliança com o discurso do compromisso que se expressa pelas "fórmulas" do tipo: "são eles que são assim, eu sou diferente disso..." ou mesmo "eu também já fui assim, mas agora sou diferente". O "diferente" é justamente aquele que não se adequa ao esquema do descompromisso, aquele que precisa acreditar ter enfim entendido *o que é realmente gostar e amar alguém*.

Na segunda ilustração da relação de conflito entre ideais - que discutimos utilizando as comparações e opiniões sobre os modelos do casamento e da coabitação - a experiência do desmapeamento se evidencia nas formulações cambiantes e mesmo ambivalentes que são construídas pelos sujeitos. É como se, diante das circunstâncias nas quais vivem e constróem os projetos de relacionamento, já não soubessem muito bem o que lhes parece mais interessante, ou ainda não houvessem conseguido decidir que opção seria a mais indicada. Diante de alternativas diversas gera-se o conflito. A resolução buscada é, então, uma espécie de seleção das vantagens de um e de outro modelo, priorizando-se aquelas que respondem a problemas

específicos de cada um deles. Em outras palavras, uma vantagem da coabitação seria a de facilitar o processo de separação (uma das fases constituintes da idéia de casamento contemporâneo?), enquanto que um dos motivos para justificar a opção pelo casamento - ainda a alternativa mais mencionada - seria a "facilidade" de não se confrontar com prováveis cobranças quanto ao fato de não *ter ainda assumido compromissos*. O conflito se mantém porque a seleção de características isoladas parece impedir, ou pelo menos dificultar, a construção de uma unidade que representaria, então, o modelo ideal de relação. A impressão é a de que ao se tapar um buraco imediatamente abre-se outro. Nestes casos ou os sujeitos permanecem o resto da vida construindo e inventando argumentos que os permitam colocar o outro no lugar de *desviante* confirmando, assim, o seu lugar de *norma* - uma saída, por certo, trabalhosa se considerarmos a diversidade característica do panorama dos relacionamentos contemporâneos -, ou terminam por se convencer que toda escolha implica, necessariamente, em perdas - o que não deve, no entanto, impedir que opções sejam feitas.

Por fim, teríamos aquelas combinações entre ideais que definimos como *conciliação*. É a idéia de conciliação entre ideais que nos permite perceber a existência de nuances presentes no discurso sobre o descompromisso que demandam um outro tipo de explicação, uma espécie de apelo por uma outra forma de avaliar a "participação romântica" - ou mesmo a *determinação romântica* - ali onde nos habituamos a enxergar apenas sinais de descaso com o outro e ênfase no próprio prazer.

É a proposta da configuração de um possível *remapeamento* que nos permite visualizar um novo panorama onde condutas antes tidas como representantes *por excelência* do descompromisso afetivo tornam-se exemplos evidentes da presença e determinação do ideal romântico. A estratégia da experimentação, antes uma ilustração do descaso pelo outro e do interesse em "se dar bem", torna-se agora sinônimo da busca de realização de um dos requisitos centrais do projeto de amor romântico: a descoberta ou o encontro com o parceiro ideal.

O caso da *evitação do sofrimento*, por sua vez, além de servir como mais uma forma de evidenciar a determinação romântica do descompromisso - mesmo que *pelo negativo* - também nos aponta uma nova questão. Ao trazer à tona a *necessidade* (não mais a *vontade* como seria de se pensar no contexto dos "ideais narcísicos") de lançar mão de estratégias de não envolvimento com o outro, este tipo de discurso (descomprometido?) nos leva a pensar que - para além de uma conciliação imprevista entre ideais e das constatações da determinação romântica do descompromisso afetivo - um lado mais "obscuro" e, portanto, menos desejável do projeto romântico também se faz evidenciar. E pode ser mesmo este lado menos aprazível que acaba por determinar tanta precaução: *experimentar muito* antes de escolher, *adiar o mais possível* aquelas decisões "mais sérias", evitar - por estratégias variadas - os caminhos que implicam em envolvimento... Nada mais descomprometido, diríamos cada um de nós imersos (sem que nos demos conta) numa lógica romântica; nada mais precavido e cauteloso nos ensinam alguns "ficantes" e "coabitantes" bem menos descomprometidos do que podíamos imaginar.

Tomando como referência a alternativa da conciliação, mais do que ilustrações do descompromisso afetivo, o ficar e a coabitação podem representar uma tentativa de questionar, uma oportunidade de repensar e mesmo de praticar possíveis mudanças no modelo que até então tem regido os nossos códigos, valores e normas afetivas. Um modelo que certamente carrega consigo promessas de felicidade e realização no plano amoroso, mas também, como nos lembram os sujeitos de nossa pesquisa, a pesada ameaça de dores e infelicidades para aqueles que não tiverem a sorte, a oportunidade e mesmo a competência para cumpri-lo em toda a sua plenitude. Neste sentido, é provável que os autores e protagonistas das chamadas *relações sem compromisso* tenham mais a ensinar do que mesmo a aprender...

Talvez possam existir outras formas de relacionamento que se apresentem como alternativas aos problemas gerados por uma vinculação necessária entre erotismo e afeto - como um dia defenderam os porta-vozes dos ideais iluministas -; que não impliquem no necessário cumprimento de uma rígida sequência de formalidades - como no caso da descrição do "namoro

tradicional" - ou que não necessitem prometer duração eterna e uma parceria exclusiva e complementar com aquele único e idealizado parceiro - como ditam os ideais românticos de relação amorosa. Talvez a idéia de experimentar outras formas de relação que não se guiem por tantos (e tão exigentes) critérios possa significar antes um compromisso com a possibilidade de uma vida mais plena e feliz do que mais um sinal de descaso, desinteresse ou descompromisso com o outro.

ANEXO I

Modelo do Questionário

Dados de Identificação

Local onde estuda:

Grau de instrução:

Idade:

Sexo:

Questões

1. Quais são os tipos de relacionamento afetivo que você conhece?

Qual deles é o melhor? Por quê?

2. Para você, quais as três coisas que não podem faltar para existir uma relação afetiva entre as pessoas?

3. E quais as três coisas que não devem fazer parte de um relacionamento?

4. Qual é a diferença entre namorar e ficar?

Qual você acha melhor e por quê?

5. Na sua opinião, por que se *inventou* o ficar?

6. Uma pessoa que gosta mais de namorar é diferente de uma que gosta mais de ficar? Justifique.

7. Na sua opinião, existe diferença na maneira com que homens e mulheres se relacionam? Justifique.

8. O que a palavra *compromisso* lhe faz pensar?
9. Para você, o que é *descompromisso*?
10. Por que as pessoas evitam se comprometer?
11. A preocupação com o compromisso é diferente para homens e mulheres?
Em que sentido?
12. Como é o seu ideal de relacionamento para este momento da sua vida?
13. Que tipo de relacionamento você gostaria de ter no futuro?
14. Para você existe diferença entre casar e "morar junto"?
Justifique

Você gostaria de fazer mais algum comentário sobre algo que foi perguntado ou sobre o que você acha que faltou perguntar?

ANEXO II

Exemplos de respostas

Questão: “O que a palavra compromisso lhe faz pensar?”

Mulheres (escola particular)

- Em uma coisa mais séria, a lealdade, e principalmente, quem quer se comprometer está pensando em se casar (15)
- Um compromisso mais sério (15)
- Me faz pensar em duas pessoas que assumem um relacionamento (15)
- Responsabilidade, quer dizer, uma relação de amor, quando o compromisso é verdadeiro e puro (15)
- Estar com alguém; dever algo a alguém; estar ligado a alguém e dever algumas satisfações a essa pessoa (15)
- Uma coisa séria, é ver a pessoa todos os dias ou menos (16)
- Me faz pensar em responsabilidade (16)
- Me faz pensar que temos compromisso com alguma coisa (namorado, estudos...). Já para outros a palavra compromisso significa que ele ou ela está namorando (16).
- Uma obrigação em que aborda a fidelidade, o ciúme... (16)
- Que devo respeitar e compreender os fatos ou necessidades do meu companheiro (17)

Mulheres (escola pública)

- Me faz pensar que enquanto a gente se gosta é ótimo este nome (16)
- Que é uma coisa séria, que podemos acreditar porque quando se diz compromisso as coisas mudam (16)
- É um relacionamento mais sério, talvez até um casamento (17).
- Um ato de responsabilidade, um gesto de companheirismo, de compreensão (17)

- Viver um grande amor, sem se preocupar com os seus obstáculos, isto é, se submeter a um grande compromisso (17)
- Como falam as pessoas comprometidas o compromisso é se prender em uma gaiola, mas acho que não, poder ser até legal (19)
- Me faz pensar em ter que fazer tudo na horinha certa, não esquecer de nada, nem mesmo o seu próprio medo (19)
- Algo honesto e sincero. Alguma coisa que não tenha falsidade (20)
- Ter alguém ali o tempo todo, nos seus bons e maus momentos, mesmo que seja até para lhe encher um pouco o saco (20)
- Algo sério que você não pode faltar com a palavra. Tem que ser responsável e fiel. (21)

Homens (escola particular)

- Em algo mais sério no relacionamento (17)
- Compromisso me faz pensar em namorar (17)
- É você passar confiança para a pessoa que está ao seu lado, além de arcar - não só você, mas o seu parceiro - com os problemas da relação (16)
- Responsabilidade, dever, fidelidade (16)
- Ter um relacionamento sério com uma certa pessoa (19)
- Em uma coisa mais séria (16)
- Perda de liberdade, limitação (16)
- Namoro (15)
- É uma coisa mais séria, que se deve cumprir (15)
- Responsabilidade e verdade (15)

Homens (escola pública)

- É ser fiel com o seu companheiro(a) (15)
- É uma coisa que você se comprometeu porque gosta, e é uma coisa mais séria e temos que nos responsabilizar por nossos atos (16)
- Ficar preocupado (18)
- Me faz pensar como se fosse um dever, uma obrigação para ambas as partes (19)

- Me faz pensar que eu não posso errar em momento algum (19)
- Assumir todos os deveres impostos (19)
- Em uma coisa mais séria, que temos que cumprir em uma relação (19)
- Muita responsabilidade, mais um problema na vida (20)
- Em ficar preso a um compromisso que pode levar a um casamento (Não é comigo) (20).
- Uma fase maior no relacionamento, pode ser a partir da primeira transa ou, em outro caso, um noivado (20)

Questão: “Para você, o que é descompromisso?”

Mulheres (escola particular)

- É uma relação mas não tão séria como o compromisso (15)
- Não querer assumir um compromisso mais sério (15)
- É cortar o compromisso ou nunca ter se comprometido com alguém (15)
- É não querer se prender a ninguém, nem querer amar ninguém por ter medo de sofrer, talvez falta de responsabilidade, falta de amor (15)
- Não dever nada a ninguém, fazer as coisas pensando em você e o resto que se dane (15)
- É não ter responsabilidade com nada e ninguém (16)
- Uma vida “sem lenço e sem documento” (16)
- Descompromisso para mim tanto é estar sem ninguém como também é estar descompromissada de estudar, de sair e ... (16)
- Você não tem uma obrigação, ou seja, não segue as regras (16)
- Acho que seja o namoro de um casal onde nenhum dos dois interfere na vida um do outro (16)

Mulheres (escola pública)

- O que acabou, o relacionamento que terminou (17)
- É uma palavra que se um homem for me falar eu dispenso (16)

- É uma relação sem laços, liberal, aberta, tanto para os homens como para as mulheres (16)
- É curtir sem estar ligado a algo ou alguém. Viver sem um pouco de responsabilidade, mas com um certo toque de amor à vida (17)
- É não querer nada com a vida (17)
- É viver livre, sem que ninguém pegue no seu pé. É se divertir à toa também. (19)
- Eu acho que mesmo que uma pessoa não tenha namorado, ou até mesmo seja casado, existe compromisso. Porque compromisso é uma coisa que a gente não quer mas aparece (19)
- É não ter nada sério com ninguém. Eu acho a mesma coisa de ficar (19)
- É você sair com um montão de gente sem que depois você dê satisfação só a um (a) (19)
- Algo que você não queira levar a sério, que não está a fim (19)

Homens (escola particular)

- É não ter nenhum relacionamento sério com uma certa pessoa (19)
- Quando você não tem obrigação com ninguém (16)
- Liberdade, curtidão, festa, sair com os amigos (16)
- Ficar (15)
- Liberdade, poder fazer tudo o que tem direito dentro dos devidos limites (15)
- Não ter a necessidade de ser responsável com outra pessoa (15)
- É você não ter preocupação alguma com as coisas da vida (16)
- Estar livre, ou, em outra análise: irresponsabilidade (16)
- É você voltar a se acostumar a estar sozinho novamente (17)
- É fazer o que quer na hora que quer (17)

Homens (escola pública)

- É deixar a pessoa plantada lá, esperando pela sua boa vontade (15)
- Eu acho que o descompromisso é algo menos sério e você só quer sarrar aquela noite e nada mais (16)
- Chatice (18)

- Depende, se é uma namorada muito chata que não me entende, que é ciumenta, é melhor o descompromisso (19)
- É ficar (19)
- Não dar interesse algum ao assunto (19)
- É ficar com alguém sem ter a obrigação de nem sequer dizer como passou a noite (19)
- É ter liberdade, compreender as coisas da vida (20)
- É estar só e ao mesmo tempo não (20)
- É quando você vê que o relacionamento não está levando a nada, ou seja, a futuro nenhum, é só uma coisa passageira (20)

Questão: “Por que as pessoas evitam se comprometer?”

Mulheres (escola particular)

- Porque não querem ter compromisso de estar na casa ou indo se encontrar com determinada pessoa (m17part)
- Para não ficarem presos numa relação e livre já não [se] tem compromisso com alguém (m16part)
- Porque querem aproveitar a juventude, curtir a vida sem se preocupar com ninguém (m16part)
- Por terem medo da responsabilidade, terem medo de não ter liberdade, medo de ser sufocado pelo compromisso (m15part)
- Para poder acabar e renovar quando quiser sem o compromisso de “se casar mais tarde” (m15part)
- Justamente para não criar mais uma obrigação (m16part)
- Porque na maioria das vezes só buscam a diversão (m15part)
- Para curtir mais, para só se preocupar na sua felicidade e não em fazer ninguém feliz (m15part)
- Porque tem medo da “palavra responsabilidade”, ou tem medo de se “amarrar” (m16part)
- Para não se prender, pois nos dias de hoje os jovens só querem ficar (m16part)

Mulheres (escola pública)

- Porque os homens de hoje em dia não querem compromisso com ninguém (m16púb)
- As pessoas evitam se comprometer por temer mais responsabilidade (m19púb)
- Porque você tem a responsabilidade com aquilo, e isso é chato (m20púb)
- Talvez para não sofrer (m17púb)
- Porque muitas vezes se machucam muito (m17púb)
- Mais por causa do tempo que as pessoas não tem muito para ficar com alguém ou então para não sofrer outra decepção (m20púb)
- Porque tem medo de se sentir "preso" à alguém, ou porque não querem nada com a vida e não tem, às vezes, responsabilidade (m17púb)
- Para não viver um relacionamento mais sério. Para não haver complicações (m19púb)
- É algo bem mais sério (m20púb)

Homens (escola particular)

- Para não ficarem dominadas (h19part)
- Para depois não serem cobradas (h15part)
- Para curtir mais a vida, aproveitar tudo que tem direito antes do casamento (h15part)
- Para não trazerem responsabilidade para si, que o "compromisso" acarreta (h15part)
- Para depois não serem cobradas (h15part)

- Para não ter sua liberdade tirada (h17part)
- Para não ficarem presas à alguma coisa (h17part)
- Para não se machucar (h16part)
- Porque podem ter medo de se entregar para uma pessoa e não serem bem acolhidas (h16part)
- Porque acham que ainda não chegou a hora (h15part)

- Porque não querem e, na maioria das vezes, não estão preparadas (h16part)

Homens (escola pública)

- Para fugir da hora marcada, das cobranças, dos deveres etc (h19púb)
- Porque quando ele ou ela cometer um "ato" não pagar por ele (h19púb)
- Porque tem medo de que [se] torne logo um casamento (h16púb)
- Porque é uma responsabilidade que devemos tomar com muita precisão (h15púb)
- Para não ter que ficar com aquele compromisso (h19púb)
- Hoje compromisso é uma responsabilidade muito grande (h20púb)
- É pela necessidade que os jovens sentem em ter liberdade (h19púb)
- Por medo de quebrar a cara com a pessoa que você tanto sonhava (h20púb)
- Acho que é principalmente por medo de [se] magoarem numa relação mais séria e longa (h16púb)
- Porque não querem nada sério (h18púb)

Questão: "Por que se inventou o ficar?"

Mulheres (escola particular)

- Os jovens agora não querem mais responsabilidade, pensam que curtir a vida é ficar e estão super errados. Curtir a vida é ser feliz em todos os aspectos, se relacionando com as pessoas que amam. Depois daquele momento de ficar você para e vê que nada mudou. Pra quê sentir prazer por um momento? Eu quero ter prazer sempre. (m15part)
- Acho que é só para se divertir, sem ter os compromissos de um namoro. E porque as pessoas tem medo de assumir coisas que nem sempre querem assumir (m16part)
- Porque muitas vezes as pessoas querem fugir de compromissos sérios, tão a fim só de estar com alguém, só por estar, sem precisar se dar e se mostrar da forma como realmente é (m15part)

- Porque muitas garotas ou rapazes tem a curiosidade ou até mesmo porque ela é interessante e bonita. Não querendo um compromisso sério. Como é o caso de hoje em dia, os jovens não querem mais ter compromisso.(m17part)
- Eu acho que é para não arranjar compromisso (m16part)
- Acho que foi para aquelas pessoas que não querem nada sério, só querem aproveitar a vida em uma noite, duas ou até mais (m16part)
- Para aquelas pessoas que não gostam de assumir um compromisso mais sério (m16part)
- Para não ter que assumir um compromisso sério (m15part)
- Porque as pessoas só sentem atração pela outra e não gostam (acham bonita, "gostosa" - principalmente os meninos), aí preferem ficar (m15part)

Mulheres (escola pública)

- Porque tem muitos rapazes que só querem curtir com a garota, aí então eles preferem só ficar (m17púb)
- Para não ficar a culpa de trair alguém. Ficar não é compromisso (m20púb)
- Eu acho que é coisa de "momento". Porque você se relaciona com alguém porque na hora quer, e não existe compromisso, mas que em certas horas vale a pena (m17púb)
- Porque ultimamente as pessoas são menos pacientes e querem passar adiante tudo que está sentindo, e quando vê já não pode voltar e o ideal é mesmo ficar, não tem saída (m16púb)
- A invenção do ficar foi não ter um relacionamento sério, pra quem quer ficar (m16púb)
- Porque hoje em dia a maioria dos rapazes não querem nenhum compromisso, por simples que seja, então na linguagem deles só querem ficar por ficar (m17púb)
- Porque os rapazes de hoje, na maioria, não querem compromisso sério e sim só curtições e pronto. *E aí com o decorrer do tempo aí vão querer algo* (m19púb)
- Pra não se ter o compromisso e nem ter que estar dando todo o seu itinerário. Nessa as pessoas são livres para ir e vir (m20púb)

- As pessoas hoje estão inseguras para um relacionamento sério, e procuram às vezes fugir da solidão ficando com uma aqui e ali, até encontrarem a pessoa com a sua cara metade (m19púb)
- Talvez elas tenham medo de ficar só (m20púb)

Homens (escola particular)

- Para se você quiser apenas passar a noite ou o dia com uma pessoa e não quiser levar isso mais para frente (h15part)
- Na medida em que as pessoas queriam mais liberdade, queriam se relacionar com várias pessoas (h16part)
- Para satisfazer o prazer de uma única pessoa, pois ela quando fica só pensa em si própria e não na outra (h16part)
- Porque as pessoas sentem a necessidade de experimentar sua sexualidade sem nenhum compromisso com o parceiro depois (h16part)
- Para as pessoas que querem se divertir em determinados lugares puderem ficar sem assumir uma relação concreta (h15part)
- Para que as pessoas aproveitassem melhor as festas (h17part)
- Para aqueles que procuram diversão, que não querem responsabilidade (h15part)
- Para evitar o compromisso sério, para você poder escolher melhor sua futura namorada (h16part)
- Para que as pessoas pudessem conhecer outras melhores (h17part)

Homens (escola pública)

- As pessoas de hoje em dia não querem ter um compromisso de se submeter a outra pessoa (h19púb)
- É porque é uma coisa mais fácil, não tem que se comprometer por muitos dias (h16púb)
- Porque é aquela pessoa que se relaciona com várias outras sem a menor "sensatez" (h15púb)
- Por educação, para não dizer "Ah, eu só transei com ela" (h20púb)
- Por se ter uma necessidade de liberdade sexual dos jovens de hoje (h19púb)

- Eu acho que é para fugir da responsabilidade que mal se tem consigo (h19púb)
- É quando a pessoa está solitária naquela noite e está a fim de ficar com aquela garota, mas não para namorar! (h20púb)
- Porque eles gostam muito (h18púb)
- Eu acho que [se] inventou porque é hora que o homem não casa, não está namorando, e por isso ele arruma uma pessoa para ficar (h19púb)
- Porque acham isso uma coisa afetiva entre as pessoas. Ter um relacionamento complicado (h20púb)

Questão: “Uma pessoa que gosta mais de namorar é diferente de uma que gosta mais de ficar?”

[Respostas selecionadas]

Mulheres (escola particular)

- Ficar às vezes é uma coisa que magoa. Ex: Quando você fica com um menino que você gosta e ele não quer nada com você. Tem vezes que após ficar você passa a gostar da pessoa. Mas você fica mais por ficar, por sentir atração e se rolar, rolou (m15part)
- Não, pois a que gosta mais de ficar é porque não encontrou alguém especial (m16part)
- Quem fica muitas vezes fica conhecido (a) como “galinha”, ou seja, uma pessoa que não tem caráter (m16part)
- Não, pois a que gosta mais de ficar é porque não encontrou alguém especial (m16part)
- Quem fica muitas vezes fica conhecido (a) como “galinha”, ou seja, uma pessoa que não tem caráter (m16part)

Mulheres (escola pública)

- [A pessoa que gosta mais de ficar] ...não é diferente, é apenas uma pessoa que tem dificuldade e medo de enfrentar certas coisas boas e ruins da vida (m19púb)

- É. Ela pensa em compromisso, ser fiel até o fim. Já quem gosta de ficar não liga pra isso. Ai está o barato. Nada sério, sem culpas. (m21púb)

Homens (escola particular)

- A pessoa que namora tem um compromisso com seu namorado (a), fazendo, à vezes, com que o próprio se sinta impedido de fazer as coisas boas da vida apenas em função daquele namoro. Enquanto que a pessoa que fica quer apenas ter prazer naquela hora sem compromisso (h16part)

- Pessoas como eu preferem ficar do que namorar porque hoje em dia as mulheres só querem tirar onda com a cara da gente, e não querem saber de um relacionamento sério (h19part)

- Sim, pois na medida em que ela namora, ela não pensa só nela. É bastante diferente da pessoa que fica, que só pensa em satisfazer os seus interesses (h16part)

-A pessoa que quer namorar se limita àquela pessoa que tanto gosta, havendo um "verdadeiro" amor, onde existem planos de um longo prazo. Já no ficar a pessoa não precisa gostar da outra, basta apenas ter uma admiração sem que haja nenhum amor ou nenhum plano futuro (h16part)

- Uma pessoa que gosta mais de ficar (principalmente no caso da mulheres) recebe fama de galinha, etc. Na minha opinião uma pessoa que namora mais do que fica é uma pessoa mais consciente do que está fazendo da vida (h15part)

Questão: "É melhor namorar ou ficar?"

[Repostas selecionadas]

Mulheres (escola particular)

- Namorar. Além de eu ser mais romântica, ficar não é para mim não. Mulher sempre acaba com fama nessa história de ficar (m15part)

- É claro que é o namoro, ficar pra mim agora é vulgar, é medíocre, sabe? Como você vai fazer um carinho em uma pessoa que você nem conhece só porque acha ele bonito? Não que eu não tenha ficado, já, mas foi há muito

tempo, quando eu era infantil. Agora que entendo o que é realmente gostar e amar alguém, pra mim o ficar é fútil. Você fica falada (m15part)

- Depende da situação e das pessoas, pois se a pessoa fica uma noite ou um dia já dá pra saber mais ou menos como é o jeito do outro, e se gostou, o melhor é namorar (m16part)

- Namorar porque é um compromisso mais seguro em que você tem uma maior confiança (m16part)

Mulheres (escola pública)

- Namorar, porque eu quero uma pessoa que divida comigo as mesmas emoções, tudo que seja alto e baixo. É saber que você pode contar com alguém (m17púb)

- Ficar. Não dói tanto quando acaba (m20púb)

- Namorar, porque ficar é algo que eu acho muito vulgar. Parece cão sem dono. É de todos e de ninguém ao mesmo tempo. Isso é ruim. (m20púb)

Homens (escola particular)

- Ficar, porque você não corre o risco de levar gaia (h19part)

- Ficar pois você não precisa ter nenhum tipo de responsabilidade, limita-se só a curtir o momento que está passando (h15part)

- Namorar, porque se eu realmente gostar de uma pessoa e achá-la bonita eu vou querer ter uma grande intimidade com ela, mais do que uma vez (h15part)

- Os dois, pois depende da idade, quando menor o melhor é ficar, mas a partir do momento que você vai ficando mais velho, você procura coisas mais duradouras (h16part)

Homens (escola pública)

- Namorar, porque é mais duradouro, mais recíproco (h15púb)

- Ficar, porque quando a gente vai para alguma festa e tem três ou quatro gatas paquerando você, você fica com uma e com outra na mesma noite. (h16púb)

- Namorar, porque não é só por não estar só é estar com a responsabilidade de cuidar e proteger mais uma pessoa (h19púb)
- Namorar, porque eu me considero um pouco romântico, daqueles que gosta de conquistar a mulher amada (h19púb)

Questão: “Existe diferença entre casar e morar junto?”

[Respostas selecionadas]

Mulheres (escola particular)

- Existe. Morar juntos é uma coisa que parece improvisado, que vai durar por um tempo desconhecido (podendo ser curto ou por toda a vida). Já o casamento já dá uma visão de infinito, mesmo que o pessoal não pense assim (m15part)
- Casar: você tem um compromisso no papel, acho que para casar você tem que ter uma boa estrutura financeira e para “morar junto” tudo é muito mais natural, tudo rola mais naturalmente (m15part)
- Sim, pois morar junto não tem nenhum compromisso, tanto faz acabar hoje ou amanhã. E casar é uma opção de vida que para mim deve ser para sempre (m16part)
- Sim, o casar é ter tido o noivado, o casamento de véu e grinalda, de papel passado etc. Morar junto é se livrar de tudo isso acima. Mas os dois são maneiras de viver diferentes (m16part)
- Acho que sim e não, pois casar é se juntar a alguém que se ame e morar junto também. Mas a única diferença que há é que casar tem que separar depois e morar junto não (m16part)

Mulheres (escola pública)

- Sim, casar é para toda uma vida, e requer muita responsabilidade e amor, e morar junto, uma vez que o relacionamento não se der bem, já é muito mais fácil se separar (m17púb)
- A única diferença é que um é assinado entre juiz e o outro não. Mas o que importa é que seja bem vivido e que exista amor entre “ambos” (m19púb)

- Casar é algo que está nos papéis e morar juntos é viver com a pessoa amada e compartilhar tudo menos a responsabilidade do papel no cartório (m20púb)

Homens (escola particular)

- Não, porque se as pessoas se amam, a relação não fica estabelecida em um papel (h17part)

- Sim, mas no fundo acho que o amor é insuperável, ele é o governante da vida (h15part)

- Sim, morar junto você ainda tem aquele peso na consciência de que precisa assumir algo sério com ela, e casamento você já fica muito mais tranquilo (h15part)

Homens (escola pública)

- Não, porque quando duas pessoas se gostam elas não tem obrigação de subir em um altar de igreja para dizer que se gostam. Bastam as juras mútuas. (h19púb)

- Não exatamente, para isso temos que justificar a consciência dos dois (h20púb)

- Casar é um compromisso sério. Morar junto é só um teste para ver se um casamento vai dar certo (h20púb)

BIBLIOGRAFIA

- ARIÈS, Philippe (1973) *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1981
- ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (1982) (orgs.) *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987
- AZEVEDO, Thales de (1986) *As Regras do Namoro à Antiga*. São Paulo, Editora Ática
- BAUDRILLARD, Jean (1968) *O Sistema dos Objetos*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1973
- BAUDRILLARD, Jean (1974) *A Sociedade de Consumo*. Lisboa, Edições 70, 1981
- BERTIN, Célia (1990) *A Mulher em Viena nos Tempos de Freud*. Campinas, Papyrus
- BLOCH, R. Howard (1995) *Misoginia Medieval e a Invenção do Amor Romântico Ocidental*. Rio de Janeiro, Editora 34
- BLOOM, Allan (1993) *Amor e Amizade*. São Paulo, Mandarim, 1996
- BLOS, Peter (1962) *Adolescência: Uma Interpretação Psicanalítica*. São Paulo, Martins Fontes, 1985
- CALLIGARIS, Contardo (1986) "Perversão - Um laço social? Introdução a uma clínica psicanalítica". Cooperativa Cultural Jacques Lacan, Salvador
- CALLIGARIS, Contardo (1988) Bem-estar na civilização: a perversão como um laço social. Conferência proferida na Reunião Lacano-americana de Psicanálise, Gramado, 1988. Exemplar fotocopiado.
- CALLIGARIS, Contardo "A sedução totalitária". In ARAGÃO et. alii. (1991) *Clínica do Social - Ensaios*. São Paulo, Escuta

- CALLIGARIS, Contardo (1992) "À escuta do sintoma social". In Anuário Brasileiro de Psicanálise. Rio de Janeiro, Relume Dumará, pp11-22, 1992/1993
- CALLIGARIS, Contardo et.al. (1994) *O Laço Conjugal*. Porto Alegre, Artes e Ofícios Editora LTDA
- CAMPOS FILHO, Antônio Claret (1996) *A Barbárie Narcísica*, São Paulo, Φιλία
- CHAVES, Jacqueline Cavalcanti (1993) "Ficar com" a Individualização: Um Estudo sobre Um Código de Relacionamento no Brasil. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, PUC-Rio
- CHAVES, Maria Adriana C. (1988) *A Cultura do Narcisismo no Rio de Janeiro: Uma Ilustração*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC-Rio
- CORBIN, Alain (1987) "A relação íntima ou os prazeres da troca". In ÁRIES, Phillipe e DUBY, George (orgs.) *História da Vida Privada: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. Volume 4, São Paulo, Companhia das Letras, 1991
- COSTA, Albertina e BRUSCHINI, Cristina (1992) *Uma Questão de Gênero*. Rio, Editora Rosa dos Tempos
- COSTA, Jurandir Freire (1984) *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro, Graal, 1986
- COSTA, Jurandir Freire (1988a) *Narcisismo em tempos sombrios*. In *Tempo do Desejo*. São Paulo, Brasiliense
- COSTA, Jurandir Freire (1988b) "A cultura da razão cínica". Jornal do Brasil, 21 de maio, Idéias pp-6-7
- COSTA, Jurandir Freire (1988c) "A lei do Gerson". Revista Isto é, número 987, agosto de 1988, pp.3-7
- COSTA, Jurandir Freire (1988d) "Tempos de cinismo". Jornal do Brasil, 31 de maio, Primeiro caderno p.10

- COSTA, Jurandir Freire (1994a) *A Ética e o Espelho da Cultura*. Rio de Janeiro, Rocco
- COSTA, Jurandir Freire (1994b) *Sexo, Compromisso e Tolerância - O vocabulário da sexualidade de adolescentes e adultos jovens*. Relatório de Pesquisa, UERJ-IMS, mimeo
- DIAS, Mônica de Vasconcelos (1995) *Casamento e coabitação: Imaginário e cotidiano*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC-Rio
- FIGUEIRA, Sérvulo (1986) "O "moderno" e o "arcaico" na nova família brasileira: notas sobre a dimensão invisível da mudança social". In FIGUEIRA, S. (org) *Uma Nova Família? O Moderno e o Arcaico na Família de Classe Média Brasileira* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1987
- FORTES, Maria Isabel (1993) *O Que é Que Ela Tem Que Eu Não Tenho? Uma Questão no Estudo da Sexualidade Feminina em Freud e Lacan*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Psicologia da PUC- Rio
- FREUD, Sigmund (1905) *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade*, ESB, volume VII, 1989
- FREUD, Sigmund (1908) *Moral Sexual 'Civilizada' e Doença Nervosa Moderna*, ESB, volume IX, 1989
- FREUD, Sigmund (1924) *A Dissolução do Complexo de Édipo*, ESB, volume XIX, 1989
- FREUD, Sigmund (1914) "Introdução ao Narcisismo". ESB, volume XIV, 1989
- FREUD, Sigmund (1921) "Psicologia das Massas e Análise do Eu". ESB, volume XVIII, 1989.
- FREUD, Sigmund (1933) *33ª Conferência: A Feminilidade*, ESB, volume XXII, 1989

- GAY, Peter (1986) *A Paixão Terna - A Experiência Burguesa da Rainha Vitória a Freud*. Volume 2, São Paulo, Companhia das Letras, 1990
- GIDDENS, Anthony (1990) *As Consequências da Modernidade*. São Paulo, Unesp.
- GIDDENS, Anthony (1992) *A Transformação da Intimidade - Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas*. São Paulo, Unesp
- GILLIGAN, Carol (1982) *Uma voz Diferente. Psicologia da Diferença Entre Homens e Mulheres da Infância à Idade Adulta*. Rio de Janeiro, Editora Rosa dos Tempos.
- GRACIANO, Marília (1975) "Contribuições da psicologia contemporânea para a compreensão do papel da mulher" *Revista de estudos e pesquisa em educação, Cadernos de Pesquisa da Fundação Carlos Chagas*, número 15, dezembro de 1975.
- HORKHEIMER, Max (1976) *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro, Editorial Labor do Brasil.
- KELH, Maria Rita (1992) "A Mulher e a Lei" in NOVAES, Adauto (org.) *Ética*. Companhia das Letras, São Paulo
- LASCH, Christopher (1977) *Refúgio Num Mundo Sem Coração. A família: Santuário ou Instituição Sitiada?* São Paulo, Editora Paz e Terra, 1991
- LASCH, Christopher (1979) *A Cultura do Narcisismo - A Vida Americana numa Era de Esperanças em Declínio*. Rio de Janeiro 1983, Imago.
- LASCH, Christopher (1984) *O Mínimo Eu - Sobrevivência Psíquica em Tempos Difíceis*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1990.
- MAGALHÃES, Andrea Seixas (1993) *Individualismo e conjugalidade: Um estudo sobre o casamento contemporâneo*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC-Rio
- MARIANA, Maria e GALLI, Edmardo (1995) *Cara Metade*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.

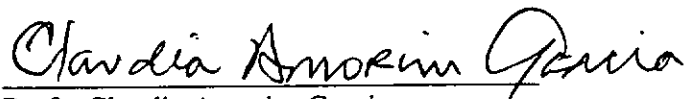
- MASSI, Marina (1992) *Vida de mulheres: Cotidiano e imaginário*. Rio de Janeiro, Imago.
- PASSOS, Maria Consuelo (1980) *A Sexualidade Feminina na Teoria de Freud: Uma discussão dos determinismos biológico e cultural*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia da PUC-Rio.
- PERROT, Michelle (1987) "Funções da família". In ÀRIES, Phillipe e DUBY, George (orgs.) *História da Vida Privada: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. Volume 4, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- PROST, Antoine (1987) "A família e o indivíduo". In ÀRIES, Phillipe e DUBY, George (orgs .) *História da vida privada: Da Primeira Guerra a nossos dias*. Volume 5 São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
- ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia (1994) *Tecendo Por Trás dos Panos: A Mulher Brasileira nas Relações Familiares*. Rio de Janeiro, Rocco.
- ROUGEMONT, Denis (1972) *O Amor e o Ocidente* Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1988.
- ROUGEMONT, Denis (s/d) A crise do matrimônio moderno in KRICH, Aron M. (org.) *Anatomia do Amor - Antologia de Ensaio* Editorial Bruguera.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1762) *Emílio Livro IV*. Portugal, Publicações Europa-América, 1990.
- SEDDON, Glória (1993) "Mulheres à Beira de Um Ataque de Nervos". In FIGUEIRA, Sérvulo (1993) *A Palavra e o Silêncio: Construção do Saber Psicanalítico na Universidade*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- SENNETT, Richard (1974) *O Declínio do Homem Público - As Tirantias da Intimidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- VAITSMAN, Jeni (1994) *Flexíveis e Plurais: Identidade, Casamento e Família em circunstâncias pós-modernas*. Rio de Janeiro, Rocco.

- VINCENT, Gérard (1987) "Segredos de família", in ÀRIES, Phillipe e DUBY, George (orgs.) *História da vida privada: Da Primeira Guerra a nossos dias*. Volume 5, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. B. e ARAÚJO, Ricardo B. (1977) "Romeu e Julieta e a origem do Estado". In VELHO, Gilberto (org) *Arte e sociedade - Ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro, Zahar.
- ZIZEK, Slavoj (1990) *Eles não sabem o que fazem - O sublime Objeto da Ideologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

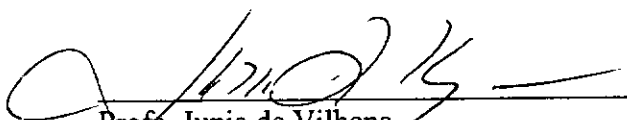
Jornais e revistas

- "Em busca da autoridade perdida" Jornal Zero Hora, 4 de maio de 1991.
- "Ficar: o amor sem day-after". Criança em revista, Lápis de Cor Planejamento e Criação Publicitária, número 2.
- "Um homem para cada três mulheres - "Mercado" carioca: elas reclamam da solidão e eles, da sobrecarga". Revista de Domingo, Jornal do Brasil, ano 19, número 944, 5 de junho de 1994.

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Suzana Carneiro Leão de Mello "Românticos ou Narcísicos? Um estudo sobre o descompromisso afetivo contemporâneo", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelas seguintes Professoras:



Profa. Claudia Amorim Garcia
Orientadora - PUC-Rio

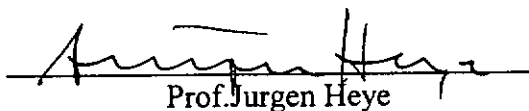


Profa. Junia de Vilhena
PUC-Rio



Profa. Lucia Rabello de Castro
PUC-Rio

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, 10/3/97



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