

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO**

THIAGO FIGUEIREDO DANTAS RAMOS

OS RELACIONAMENTOS AMOROSOS NA PÓS-MODERNIDADE

Rio de Janeiro

2011

R175 Ramos, Thiago Figueiredo Dantas.
Os relacionamentos amorosos na pós-modernidade / Thiago Figueiredo Dantas Ramos. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011.
48f.

Monografia (Graduação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação, Habilitação em Radialismo, 2011.

Orientador: Marcio Tavares d'Amaral.

1. Comunicação - Filosofia. 2. Amor – Aspectos sociais. 3. Relações humanas - Cultura. I. Amaral, Marcio Tavares d'. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Escola de Comunicação.

CDD: 302.201

Thiago Figueiredo Dantas Ramos

OS RELACIONAMENTOS AMOROSOS NA PÓS-MODERNIDADE

Monografia submetida à Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de bacharel em Comunicação Social, habilitação em Radialismo

Orientador: Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral

Rio de Janeiro

2011

Thiago Figueiredo Dantas Ramos

OS RELACIONAMENTOS AMOROSOS NA PÓS-MODERNIDADE

Monografia submetida à Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de bacharel em Comunicação Social, habilitação em Radialismo.

Rio de Janeiro, de dezembro de 2010

Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral, professor doutor, ECO/UFRJ

Prof. Dr. Maurício Lissovsky, professor doutor, ECO/UFRJ

Prof. Dr. Paulo Roberto Gibaldi Vaz, professor doutor, ECO/UFRJ

Prof^a Dr^a Fátima Sobral Fernandes, ECO/UFRJ

Ao Deus que é Amor,
Autor de toda a Beleza.

AGRADECIMENTOS

Aos meus primeiros exemplos de amor: meu pai Sebastião, minha mãe Eliane, minha avó Léa, meu avô Ely, e minha vó Izabel. Além de todos meus tios e primos que me presentearam com seus afetos em cada etapa da vida - os mais próximos: tio Onaldo, tia Elita, Vini, tio Lia (aliás, obrigado por aquela revisão!), tia Cristina, Nana, tio Néó, tia Valéria, Yuri.

Aos meus pais mais uma vez, por me apoiarem e confiarem na minha escolha de área acadêmico-profissional e que fazem isso tudo ser possível.

Ao amor da minha vida, que se torna cada dia maior, mais forte, contrariando toda a pós-modernidade e pretendendo-se eterno: minha amiga, companheira, minha flor e namorada, Marília.

À família da minha namorada, especialmente a Elizete e Mariana por todo carinho e cuidado dispensado a mim, mesmo tendo que me aguentar ainda mais tempo em casa por causa desse trabalho.

Passei por momentos dolorosos para escrever essa monografia, foram alguns anos numa preparação que parecia infinita para começar a escrever. Contei com o apoio, confiança, incentivo e orações da minha família e da minha namorada e futura família Marília, além de meu amigo, psicólogo, pastor e irmão Claudio Correa. Sem eles tenho certeza que seria muito mais difícil.

Aos meus amados companheiros de faculdade por toda a ajuda e amizade que se fazem inclusive na hora de imprimir a monografia e correr para entregar a tempo na faculdade, não é Leleco?; ou quando o amigo precisa de uma revisão de último segundo pra entrega final, não é Jesus, Yuri e Marília (essa mesma já citada outras vezes).

Aos meus irmãos Bruno e Queila, Alexandre e Maíra, Tiago e Suellen, Elio, Leon, Lean, Rafael, Cris e também meu caro Jeff por me ensinarem a cada dia o amor na amizade.

Aos meus colegas e amigos de trabalho pelas conversas e apoio: Renato e Tiana, que me liberaram algumas vezes para conseguir terminar a monografia, e Leandro, Gabriel, Bruno, Maíra e Molusco que seguraram as pontas por lá enquanto eu não pude estar.

Aos amigos que ajudam e são exemplo para essa caminhada jovem acadêmica, Marcus e Priscila.

Aos meus queridos irmãos, pais, avós, amigos da família Primeira Igreja Batista de São João de Meriti e também aos novos irmãos da família Igreja Batista Itacuruçá.

A todos que compreenderam, ajudaram, oraram ou quiseram o meu bem através desse trabalho de conclusão de curso. Sintam-se homenageados e lembrados. Sinto-me honrado e muito feliz por Deus tê-los colocado todos ao meu redor. Graças a Ele, graças a vocês.

RESUMO

RAMOS, Thiago Figueiredo Dantas. **Os relacionamentos amorosos na pós-modernidade.** Monografia (Graduação em Comunicação Social, Habilitação em Radialismo) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio De Janeiro. Rio de Janeiro, 2011.

No presente estudo busca-se traçar um panorama da pós-modernidade e levantar as questões relacionadas ao amor e suas práticas em processo neste momento. Os relacionamentos amorosos contemporâneos como objeto deste trabalho representam um importante indicador das transformações que se fazem a partir deste novo paradigma social, cultural, político e econômico que pode ser chamado de pós-modernidade. O estudo busca compreender os sentidos desta pós-modernidade por meio de uma perspectiva histórico-filosófica da cultura cristã ocidental. Também busca-se refletir especificamente sobre esta sociedade, valendo-se de um olhar sociológico e atentando-se para as diferenças com relação à sociedade moderna. Recortando-se ainda mais, busca-se aprofundar a questão do amor e suas práticas amorosas na sociedade atual. A partir de então, algumas características dos relacionamentos amorosos pós-modernos são levantadas, defendendo-se uma posição ativa ao se lidar com elas, mas não sem antes entender que tipos de relacionamentos os antecederam, em especial o amor romântico. A importância do tema do amor é fundamental para esta cultura e na formação da subjetividade do homem ocidental. Também por isso, o amor é tema constantemente explorado no campo da comunicação e indústria cultural. Porém, nem sempre o tema recebe o devido valor dentro da academia. Esta conjuntura vem sendo modificada e novos trabalhos surgem. Assim, contribuir para a reflexão destes novos modos de relacionamentos amorosos que se dão na pós-modernidade é o que se deseja neste trabalho.

COMUNICAÇÃO – FILOSOFIA, AMOR – ASPECTOS SOCIAIS, RELAÇÕES HUMANAS – CULTURA.

Abstract

RAMOS, Thiago Figueiredo Dantas. **Os relacionamentos amorosos na pós-modernidade.** Monografia (Graduação em Comunicação Social, Habilitação em Radialismo) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio De Janeiro. Rio de Janeiro, 2011.

In the present study seeks to trace a panorama of post-modernity and raise issues related to love and their practices in process at this time. The contemporary romantic relationships as an object of this work represent an important indicator of the changes that are made from this new paradigm of social, cultural, political and economic order which can be called post-modernity. The study seeks to understand the meanings of this post-modernity through a historical and philosophical perspective of the western christian culture. It also seeks to reflect specifically on this society, drawing on a sociological and paying attention to the differences in relation to modern society. Cutting even more, we seek to extend the issue of love and their practices in today's society. Since then, some characteristics of post-modern romantic relationships are raised, defending an active position in dealing with them, but not without understanding what types of relationships came before them, especially the romantic love. The importance of the love theme is central to this culture and for the formation of the subjectivity of the western man. For this reason, love is a theme constantly explored in the field of communication and cultural industry. But not always the subject receives its due within the academy. This situation has been changing and new researches arise. Thus contribute to the reflection of these new ways of loving relationships that occur in post-modernity is the objective of this work.

COMMUNICATION - PHILOSOPHY, LOVE - SOCIAL ASPECTS, HUMAN RELATIONS
- CULTURE.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	1
2 O PARADIGMA PÓS-MODERNO	5
2.1 SOBRE ESTE TEMPO	6
2.2 SOBRE LUTAR NESTE TEMPO E SUAS RAZÕES	12
2.3 SOBRE COMO LUTAR NESTE TEMPO	15
3 OS RELACIONAMENTOS AMOROSOS NA PÓS-MODERNIDADE	21
3.1 A SOCIEDADE PÓS-MODERNA	22
3.2 O AMOR ROMÂNTICO E OUTRAS INFLUÊNCIAS	26
3.3 O AMOR PÓS-MODERNO	31
3.4 POR OUTROS RELACIONAMENTOS NA PÓS-MODERNIDADE	37
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	43
REFERÊNCIAS	47

1 INTRODUÇÃO

O título do trabalho dá a grande dimensão do tema que se pretende estudar. O tema do amor e dos relacionamentos amorosos desde muito tempo faz parte do imaginário e cultura desta sociedade que tem se chamado de cristã ocidental. O amor, em suas mais variadas formas, se mostra presente desde a antiguidade e antes da fundação desta civilização. Na mitologia grega há relatos desde Homero e sua Iliada, e paixões entre deuses e humanos fundam essa cultura. Do outro lado, na tradição judaica, as práticas amorosas também se mostram presentes desde Gênesis e Abraão. Ainda nesta tradição, pode-se citar o livro Cântico dos Cânticos - atribuído sem muita comprovação histórica ao rei Salomão -, o qual é revestido completamente de carícias verbais metafóricas que são trocadas entre um casal apaixonado. Por fim, o amor está antes de tudo na experiência da vida e faz parte da estruturação da subjetividade do Homem ocidental.

Desta forma, pesquisar sobre o amor e os relacionamentos amorosos é fundamental para se compreender o Homem e a cultura, inclusive para o campo da comunicação. Não há amor sem comunicação, seja com palavras, com gestos, olhares, cuidado. Da mesma forma se pode dizer, despretensiosamente, que não há comunicação sem amor. A constituição da comunicação humana depende do reconhecimento dos signos e do outro - ou o signo do outro -, aquele com quem se comunica. A criança, por exemplo, normalmente, aprende a se relacionar quando alguém decide cuidar, ensinar, esperar com paciência o desenvolvimento, por fim, amar. Na continuação da vida, experimenta-se diversos tipos de amores, e por mais que as noções de amor e suas manifestações possam variar de acordo com o contexto social, cultural e histórico dentro desta civilização, o amor pode ser entendido como um fenômeno universal.

Porém, lidar com todos os sentidos de amor que se pode experimentar não é fácil. O presente trabalho é focado, sobretudo, no amor que se estabelece entre casais. Acredita-se que este tipo de amor serve como base para todos os tipos de amor. A partir disso, se estabelece o recorte para o estudo.

Ainda hoje o amor e suas práticas continuam como tema recorrente de romances, poesias, músicas, filmes, livros de não ficção, pesquisas acadêmicas. Enfim, o tema permeia toda uma cultura no seu fluxo intenso e global de informações e indústria cultural. A Escola de Comunicação da UFRJ, que tem historicamente como característica abrigar pesquisadores

de trabalhos abrangentes, profundos e críticos, pode abrigar também um olhar filosófico, histórico, sociológico e até religioso sobre este tema.

Nesta monografia, tem-se como objetivo analisar os relacionamentos amorosos na pós-modernidade a partir de perspectivas de autores consagrados. Para isso será preciso compreender o contexto contemporâneo, comparar com paradigmas anteriores de sociedade, e, especificamente, suas visões de amor. Desta forma se organiza o trabalho.

A motivação para a escolha e produção deste estudo começa na experiência da vida comum. Desde pequeno, na formação cristã, percebo que o sentimento mais fundamental e importante é o amor e que alguma coisa acontece no dia-a-dia dos relacionamentos amorosos que não condiz com aquela visão. Ao me deparar com esses novos relacionamentos afetivos e tentar vivê-los, percebo uma relativização sem fim do sentimento amoroso, a tal liquidez que Bauman fala (BAUMAN, 2002). Mas o autor entra bem mais tarde nessa história. Primeiramente, a experiência da vida, o espanto com os relacionamentos e a dificuldade de viver outros modelos de relacionamentos ou um amor mais fundamental. Encontrar alguém para um relacionamento que se pretende duradouro e de laços fortes não é fácil para um jovem na pós-modernidade. Mas não é impossível. E talvez seja menos difícil do que parece, exatamente porque as pessoas dispostas a estabelecer estes laços estejam por aí, só que não aparecem - talvez por vergonha ou medo de assumir um amor que não “está na moda”. Ainda não se sabe, porém, o que pode estar por trás dessas mudanças empiricamente percebidas.

Logo vêm as primeiras aulas na Escola de Comunicação da UFRJ. E as primeiras aulas do professor Marcio d’Amaral. Elas são difíceis de acompanhar - se distrair por um segundo pode significar “perder o fio da meada”. Mas como são prazerosas. Elas permitem a poesia, alimentam a liberdade e formam base para se tentar entender melhor como funciona a vida contemporânea. Aprende-se com o Marcio a olhar para a história da filosofia para entender a pós-modernidade. Isto é também tratado aqui.

Existem muitas opiniões e múltiplas visões para tentar responder a esta pergunta. Aqui, se entende por pós-modernidade o momento histórico em que se diz que a História acabou e que sobre o zero absoluto do tempo funda-se um novo paradigma da civilização ocidental sem tudo aquilo que a precedeu e formou: o Ser, Deus, os fundamentos, a verdade, o Real. Amaral (2009, 2010, 2011a), assim como Baudrillard (1991), percebe esta mesma quebra. Com estes autores se costura uma descrição do que seria a contemporaneidade no tópico “Sobre este tempo”, no segundo capítulo. Logo em seguida, entende-se que perante a pós-modernidade há um desafio proposto e que lutar é imprescindível ao aceitá-lo. A proposta

vem a partir de Amaral (2009, 2010, 2011a) e é aceita, de forma que o tópico “Sobre lutar neste tempo e suas razões”, também no segundo capítulo, é dedicado a esta explicação.

Nesta altura, já se vê que a característica fundamental da pós-modernidade é a de possuir um discurso que pretende ser hegemônico: o da eficácia. O discurso da eficácia vai tentando ser o único possível para definir os modos de ser e estar do e no mundo. Diante dessa pretensão, portanto, é preciso lutar de forma ativa. A luta não se faz por ressentimentos ou reações, mas busca o empate, a harmonização de forças como pré-socrático Heráclito abençoaria. A luta se faz para que outras vozes sejam ouvidas, para que nem tudo que não seja eficiente, como a poesia e a fome na África, sejam deixadas de lado.

Porém, esta luta não é fácil de ser guerreada e será preciso saber o “Sobre como lutar neste tempo” - outro tópico do segundo capítulo -, que mais uma vez contará com as ferramentas da história da filosofia, mas também com a religião. A proposta de Amaral (2009, 2010, 2011a) é a da possibilidade de lutar por este campo, o da História Filosofia Religião, porque esta cultura cristã tem duas origens distintas, quase opostas, como fundadoras: a grega e a judaica. E que, através da filosofia e sua história, pode-se lutar racionalmente com as armas da herança grega, e que também pela esquecida fé, herança dos hebreus, é viável a guerra. Está exposto o solo no qual se faz este trabalho.

Esta é uma análise filosófica, mas também real, implicada à vida. Sendo o presente regido por uma lógica hegemônica e pouco amorosa, lutar para a justa coexistência de outro pensamento mais amoroso na pós-modernidade torna-se um desafio aceito. Nas aulas do professor Marcio torna-se possível avistar saídas para um presente desesperançado, saídas que podem ser conjugadas na primeira pessoa do plural. A partir de então, inicia-se uma busca sobre como contribuir para a luta contra esta pretensão hegemônica da pós-modernidade. E a luta pode passar pelo amor. Por que não estudar melhor o que acontece nos relacionamentos de amor entre os Homens? É a partir daí que é estabelecido o método para a produção desta monografia.

A metodologia utilizada é a de revisão bibliográfica. Inicia-se a busca por referências nos textos mais recentes e notas de aula de AMARAL (2004, 2006, 2009, 2010, 2011a, 2011b), depois, é preciso chegar ainda mais perto para entender sobre os relacionamentos amorosos na pós-modernidade. Diante disso, faz-se necessária uma abordagem sociológica que terá como base a visão de Zygmunt Bauman, cujas obras “O mal estar na pós-modernidade”, de 1998, e a posterior “Modernidade Líquida”, de 2001, se mostram fundamentais para uma compreensão e reflexão sobre a sociedade contemporânea. Sua análise

parte da comparação com o modelo de sociedade que veio logo antes, a moderna, daí o tópico “A sociedade pós-moderna”. A partir de então buscar-se-á entrar no tema do amor.

Apesar de toda a subjetividade que envolve o tema, arrisca-se aqui traçar algumas linhas para tentar compreender as influências do paradigma do amor romântico e outros que se relacionaram com ele sobre o amor pós-moderno, no tópico “O amor romântico e outras influências”, no terceiro capítulo. Os conceitos básicos utilizados neste ponto provêm do trabalho de Jacqueline Cavalcanti Chaves, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, que apresentou como tese para obtenção de título de doutor a pesquisa intitulada “Contextuais e pragmáticos: os relacionamentos amorosos na pós-modernidade” em 2004. Ela utiliza diversos outros autores, principalmente sociólogos, dos quais destaca-se Anthony Giddens com seu trabalho “A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas”, de 1993.

A partir de então, se aprofunda a explicação do que seria o paradigma do “Amor pós-moderno” e suas implicações aos relacionamentos humanos. Para tal, se recorrerá ao sociólogo Bauman novamente com seu livro “Amor Líquido - sobre a fragilidade dos laços humanos”, de 2004, no qual ele analisa este novo modo de se relacionar e entender o amor.

Finalmente, depois de entendido o que se quer dizer sobre o amor pós-moderno, se buscará relacionar a proposta de luta feita por Amaral (2009, 2010, 2011a) com a questão dos relacionamentos amorosos. Para tanto, uma forma mais livre é utilizada. Esta parte é dedicada à luta “por outros relacionamentos amorosos na pós-modernidade” que não precisem se submeter à lógica da eficácia. E outro amor é proposto abertamente. Um tipo de amor que não despreza as dimensões da transcendência, do ideal e nem a da imanência que é a da prática diária.

2 O PARADIGMA PÓS-MODERNO

O estudo da pós-modernidade gera extensa produção acadêmica, literária, artística, em busca de uma identidade (ou sua falta) para este tempo. Achar um sentido é uma tarefa muito árdua e nem mesmo dizer pós-modernidade é óbvio para todos¹. O fato de se estar imerso no presente da pós-modernidade também dificulta uma definição para este tempo.

Para uma análise teórica, diz-se, é necessária certa distância, um olhar externo. Porém, não se buscará definir este movimento (se é que pode ser chamado assim) num quadrado fechado, olhando-se ao longe. O processo está no meio, mas é aí mesmo que se faz necessária a reflexão. Até porque esta transformação proposta pelos pós-modernos quer ser radical, como se verá mais adiante. Mesmo reservando momentos de olhares mais distantes, nesta análise a intenção é olhar para dentro e em conjunto, e também estar com. Desta forma, pretende-se contribuir para um panorama geral deste tempo a partir de autores que lançam um olhar sobre/com a pós-modernidade a partir de perspectivas distintas.

No capítulo primeiro, trata-se do paradigma que pode ser extraído diante da pós-modernidade. Nada melhor do que uma perspectiva filosófica para tal. A filosofia tem este poder de ao mesmo tempo generalizar e tratar com profundidade do Ser, da verdade. Ela é uma criança curiosa que abala o senso comum, que tira do cotidiano o mundo.

A primeira coisa que se pode fazer é abrir o panorama, observar, compreender este paradigma da pós-modernidade. Para uma descrição (ou um pouco mais que isso) deste tempo, o primeiro tópico, intitulado “Sobre este tempo”. Nele são apresentadas e discutidas as visões de Baudrillard (1991) e de Amaral (2004, 2009, 2010, 2011a) sobre a pós-modernidade. Logo se vê no primeiro um discurso declaratório e agudamente pós-moderno. No outro, um discurso questionador e dialógico com outros tempos. Porém, os dois verbalizam a partir do mesmo viés, o filosófico.

O tópico “Sobre lutar neste tempo e suas razões” apresenta o desafio perante a pós-modernidade: lutar. É importante dizer que as hipóteses que sustentam o trabalho são de

¹ Há diversos nomes para designar o momento atual, tais como: pós-modernismo, do qual Eagleton (1998), Jameson (1993, 2000) e Lipovetsky (1983) costumam lançar mão. Outros, como Bauman (1998, 2004) e Giddens (1991), preferem pós-modernidade. Os últimos distinguem pós-modernismo de pós-modernidade. Bauman ainda define modernismo de forma diferente de modernidade. Há ainda os termos: hipermodernidade, também de Lipovetsky, modernidade tardia, de Giddens (2002), e modernidade líquida, de Bauman (1999), além de modernidade exacerbada, de Aubert (2006). Acredita-se, porém, que o termo pós-modernidade deixa mais marcada a proposta radical de fim da História e o paradoxo do “pós” - o fim do que veio antes e o início de uma outra coisa, “do zero” - que Amaral (2009) indica do discurso pós-moderno. Além disso, assim como Jaqueline Chagas (2004), concorda-se aqui que pós-modernismo, no geral, está mais ligado a um “conceito estético”. Portanto, se utilizará o termo pós-modernidade como indicação deste tempo e como guia no presente trabalho.

Amaral (2004, 2009, 2010, 2011a). Aqui, mais uma vez, elas conduzem a não só propor essa luta ou guerra como também a entender seus porquês. Logo se vê, suas razões passam pela alteridade.

Por fim, o terceiro tópico, “Sobre como lutar com este tempo”, é dedicado ao como realizar esta guerra, mas também ao porquê de fazê-lo. O presente trabalho é propositivo, seguindo a mesma linha do filósofo brasileiro. Esta luta contra a pós-modernidade é também com a pós-modernidade - como já afirmado, ela é não opressiva e se fará por meio da História (a história da filosofia observando as duas origens da cultura ocidental: a grega e a judaica). Aqui, portanto, um pequeno resumo do que se verá a seguir.

2.1 SOBRE ESTE TEMPO

Marcio Tavares d’Amaral (2009, 2010, 2011a) analisa o momento atual através de um olhar abrangente, que perpassa toda a história da filosofia e, mais ainda, ele assume posições e propõe caminhos. O filósofo, professor da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, tem uma história de vida interessante, que passa por uma mudança radical de pesquisa e foco acadêmicos no início dos anos 2000, impulsionada por um reencontro místico com seu Deus. Ao se reconverter ao cristianismo, sua pesquisa se desloca para a atualidade globalizada a fim de compreendê-la através de uma “história dos paradigmas” fundamentais da filosofia da cultura cristã ocidental. Pode-se dizer que ele é um filósofo que pergunta à pós-modernidade o que ela é (é possível fazê-lo?).

Segundo Amaral, desde a década de 90 do século XX, há um certo discurso chamado de pós-moderno (AMARAL, 2010). O pós-moderno é o contemporâneo estágio da cultura ocidental, cujas instituições entram em crise e na qual a economia mundial continua a oprimir, agora de forma mais velada, fluida, relativizada, através do neoliberalismo. Em especial, nesta fase do capitalismo financeiro virtual.

Essa nomeação (o pós-moderno ou discurso pós-moderno) vale para as sociedades dirigidas para o consumo generalizado, aplica-se aos valores de individualismo, hedonismo e desafeção de toda alteridade, vigora para a virtualização do capitalismo sob sua forma financeira, diz alguma coisa sobre a planetarização da técnica, a ideologia da eficácia e a globalização como está sendo praticada (AMARAL, 2011a).

Este discurso é declaratório, não reflexivo e sem uma corrente definida.

(Ele) é disseminado, não faz unidade, não constitui escola, não defende, propriamente, doutrinas. É mesmo difícil de localizar na sua forma discursiva pura. (...) Penso reconhecê-lo em autores franceses como Lyotard,

Baudrillard, Serres, Latour (mas não, como às vezes apressadamente se diz (...), em Foucault, Deleuze, Derrida, Simondon, Lévinas). Suspeito que andem também entre os neo-pragmatistas americanos, como Rorty (...) (AMARAL, 2010, p. 352).

A constatação é a de certa tendência generalizada que abarca não só filósofos e acadêmicos, mas também o comportamento e vida de todo homem comum para um pensar parecido, regido por uma mesma lógica. É como uma draga que deseja consumir (ou fazer consumir) todas as gentes, do rico ao pobre - este, quando se é vantajoso ou lucrativo fazê-lo. A chamada inclusão da alteridade não passa por uma consciência humana, ética, moral, coisas do passado, mas simplesmente pela balança do “valer a pena” capitalista (se é eficaz, produtivo, lucrativo).

Em alta velocidade e em grande quantidade, circulam informações e pessoas através da chamada globalização. Ela revela consigo – e em seu próprio nome - o desejo hegemônico que tal pensamento pós-moderno tem para com o mundo: “... o enunciado único de uma cultura, a nossa, globalizada: a pretensão à exclusividade de sentido do discurso pós-moderno” (AMARAL 2009, p. 11). O problema começa a se revelar quando este discurso se declara o único capaz de traduzir o momento atual. Esta absolutização se dá através da “ideologia da eficácia”, que faz parte desse discurso e é o próprio discurso (AMARAL, 2011a).

Na pós-modernidade reinam as simulações, a relativização da verdade, a falta de fundamentos, e a questão que bóia é a do fim da história. A hipótese de Amaral (2010, p. 353) é que o século XX não lidou bem com sua herança direta, a do século XIX, o da História. E então, “tornou-se problemático continuar a dizer real, verdade, fundamento como se fossem coisas seguras, ainda que a todo tempo questionáveis” (AMARAL, 2010, p. 353). A história é condição para que a pós-modernidade se funde. Para que seja eficiente o discurso pós-moderno, seus teóricos propõem o zero absoluto do tempo, da história. Para eles, o fim e o começo coexistem numa nova era, descontinuada, diferente.

Há aqui um paradoxo, mesmo um paradoxo *constitutivo* (o único que descobri em largas peregrinações pela História da filosofia, da cultura do Ocidente): um discurso que afirma para a cultura atual, o sem fundo do não-fundamento, e ao mesmo tempo precisa fundar-se no absoluto de um começo sem tempo próprio para poder, simplesmente, ser *eficaz* (AMARAL, 2009, p. 11).

Pode-se, então, extrair algumas duplas antagônicas que caracterizam a mudança de paradigma que se observa na contemporaneidade: fundamento x eficácia, real x virtual,

verdade x simulacro. Explorar-se-á nas próximas linhas estas diferenças paradigmáticas. A questão do fim da história, crucial questão, será analisada mais à frente.

A eficácia, pode-se dizer, é intimamente relacionada ao “advento tecno-lógico”, “a tecno-ciência, uma lógica tecno” que se valeu da fusão da técnica com a ciência. A filosofia prática - relativa a alguma coisa (ética, política), objetiva, em suma, o saber-fazer - ficou à frente do saber-saber. É quando ocorre a fusão entre técnica e ciência: a tecnologia, entre as décadas de 40 e 50 do século XX. Por fim, com esta junção entre técnica e ciência, a última perde o lugar de detentora do discurso da verdade.

Grandes cientistas não admitem isso, mas a ciência só pode ser “sustentada” hoje a partir da lógica da eficácia pós-moderna. Quando a ciência começa a tratar do infinitamente pequeno e do infinitamente grande não se pode mais verificar experiências nos laboratórios. Ela só consegue levantar questões e hipoteticamente respondê-las através do discurso. Quanto mais eficaz ela é, mais seguidores terá. (AMARAL, 2011b)

Os exemplos que Amaral (2010) se vale são as câmaras de gás e a bomba atômica, que foram utilizadas porque “foi feita uma conta”. Uma conta que primou pelo como gastar menos, sendo mais eficiente. Esta é a eficácia que é sinônimo de poder, que exclui (AMARAL, 2010). Sem os fundamentos, a eficácia de um futuro virtual influi no presente real de forma a não perguntar pelas causas. E, dado o sistema capitalista, ignora-se a humanidade ética em nome da eficácia produtiva e lucrativa. Esta palavra o filósofo define da seguinte forma:

A cultura que ainda vamos chamando de ocidental funcionou, por longuíssimos séculos, quase dois milênios e meio, perguntando pelo motivo de serem as coisas, por sua razão de ser, e identificando essa razoável motivação com o *império das causas*. (...) E o que é e há foi deixando de ser avaliado por suas causas e veio a ser experimentado pela sua capacidade de efetuar, efetivar, produzir efeitos. (...) Apenas, diante da alta potência do ser eficaz, as causas e fundamentos vão se tornando menos relevantes, menos *interessantes*, é menos importante estar dentro delas (*inter esse*) do que *estar por dentro*. (...) E as coisas vão indo na medida em que efetuam resultados na dimensão dos *efeitos*. Esse é o reino da eficácia como paradigma cultural. (AMARAL, 2010, p. 353, 354)

É preciso dizer que a questão que Marcio d’Amaral (2009, 2010, 2011a) apresenta não é a de uma demonização da pós-modernidade e sua eficácia. Não se deseja ser ressentido, como se vê logo a frente. O que deve ser levado em conta é essa pretensão totalizante, os fundamentos desta eficácia que não vão sendo considerados, enquanto ela própria é aceita acriticamente ou até efusivamente. “O resto são os enormes benefícios da eficácia tecnológica. Não os discuto por um segundo, reivindico-os, preciso deles” (AMARAL, 2010, p. 354).

Fica claro que, em favor do resultado eficaz, perde-se os fundamentos. E, continua, Amaral, “sem fundamento, o real seria sem fundo” (2010). Não é que tenha desaparecido totalmente, mas o real se tornou desinteressante (AMARAL, 2010). “Dispomos hoje do virtual, conjunto de potências de realização, titular de ilimitadas possibilidades, coisa muito mais rica e produtiva do que o velho real...” (AMARAL, 2010, p. 354). Assim, o que acontece é que, no capitalismo financeiro, precisamente o virtual influi no real, mostrando sua força que só é possível nesse tempo.

“Para onde vão fundamento e o real vai igualmente a verdade. Em relação a esta, aliás, o empenho denegatório é mais agressivo” (AMARAL, 2010, p. 355). É muito natural se ouvir dizer: “não há verdade, ela é sempre relativa” (como que se resgatasse os sofistas do século V a.C, mas como se vê não é isso, não pode haver resgate dentro da lógica pós-moderna); ou “só existem versões” (isso o que é ensinado nas faculdades de comunicação). Sobre as versões pode-se ainda dizer que existe um fato, que, difuso, foi interpretado por diversos atores de maneiras distintas. Mas há quem diga que o fato realmente acabou, o que existem são simulações e simulacros de outras simulações e simulacros - uma espiral sem fim (BAUDRILLARD, 1991); nem real, nem fundamentos, o que importa é a eficácia.

Jean Baudrillard não pergunta o que é à pós-modernidade; ele a declara. Ele mesmo é considerado um filósofo pós-moderno. Seu discurso é imerso e coerente ao paradigma, ele é direto em sua observação, sua verbosidade é não baseada em fundamentos históricos (não que isso diminua sua obra), é como uma fotografia do agora. É difícil negá-lo, seu olhar é perspicaz ao ver e prever as mudanças que acontecem na pós-modernidade. É adversário forte e querido, quer dizer, que se quer como adversário, pois ajuda a complexificar e fortalecer os argumentos distintos à sua obra.

Desta forma, ceticamente, ele analisa seu tempo (este tempo ainda) no livro “Simulacros e Simulações” (originalmente de 1981, edição portuguesa de 1991). Ele discorre abertamente sobre este novo paradigma que transpassa tudo o quanto se é possível conhecer. Logo no início do livro, Baudrillard se vale do conto “O fazedor”, de Jorge Luis Borges, para apresentar seus conceitos base: simulação, simulacro, hiper-realidade. O conto fala de um Império cujos cartógrafos desenham um mapa que acaba por cobrir toda a extensão do Império mesmo, confundindo-se, assim, com ele próprio. Com o tempo, a simulação acabou substituindo o real. A coexistência do real e da simulação estão claras no conto. O autor diz, entretanto, que essa fábula acabou e “tem apenas o discreto encanto dos simulacros de

segunda categoria” (BAUDRILLARD, 1991, p. 7). Diferentemente do exemplo, na pós-modernidade perdeu-se inclusive a referência do real que há no conto:

A simulação já não é a simulação de um território, de um ser referencial, de uma substância. É a geração pelos modelos de real sem origem nem realidade: hiper-real. O território já não precede o mapa, nem lhe sobrevive. É agora o mapa que precede o território - precessão dos simulacros (...). É o real, e não o mapa, cujos vestígios subsistem aqui e ali, nos desertos que já não são os do Império, mas o nosso. O *deserto do próprio real*. (BAUDRILLARD, 1991, p. 8)

A declaração foi dada: o real acabou. “Algo desapareceu: a diferença soberana de um para o outro (do real e seus modelos de simulação), que constituía o encanto da abstracção” (BAUDRILLARD, 1991, p. 8). Ele mesmo ainda diz que existem vestígios de real “aqui e ali”. Pois bem, para Amaral (2010) é exatamente isto: o real para os pós-modernos se tornou “desinteressante”. É como dizer que não importa, na verdade, saber se o real acabou. Parece que acabou e acabou porque já não interessa mais, não faz sentido, é sem graça.

“(O real) desaparece na simulação - cuja operação é nuclear e genética e já não especular e discursiva. É toda a metafísica que desaparece” (BAUDRILLARD, 1991, p. 7). A simulação é operação automática num mundo sem Deus. O filósofo pós-moderno chama essa força simulada de hiper-real (que é o mesmo que dizer virtual). Essa força de potências e potencialidades, pode-se dizer, são eficazes. Influem no real, produzem. O “real nunca mais terá a oportunidade de se produzir”, porque o seu sistema de signos é substituído pelo hiper-real, o seu “duplo operatório” que faz a máquina regida pelo capitalismo girar (e sem reflexão, não se percebe que gira).

Continua Baudrillard explicando a diferença entre dissimular e simular:

Logo, *fingir*, ou *dissimular*, deixam claro o princípio de realidade: a diferença continua a ser clara, está apenas disfarçada, enquanto que a *simulação* põe em causa a diferença do ‘verdadeiro’ e do ‘falso’, do ‘real’ e do ‘imaginário’. (BAUDRILLARD, 1991, p. 10).

Acontece um curto-circuito, uma confusão entre realidade e imaginação, entre a verdade e a falsidade. David Harvey, por sua vez, diz que “o simulacro pode ser designado como um estado de réplica tão próximo da perfeição que a diferença entre o original e a cópia é quase impossível de ser percebida” (HARVEY, 1994, p. 261). Para Baudrillard, “...a verdade, a referência, a causa objetiva deixaram de existir” (BAUDRILLARD, 1991, p. 10); diante do simulacro o real tende a se apagar. Até os mecanismos de punição ficam sem poder atuar. Não há como distinguir entre o louco e o são, perdeu-se a referência.

A força da análise e metáfora da imagem é tema importante na obra de Baudrillard (1991). Ele diz que os iconoclastas sabiam do poder das imagens, ou da “omnipotência dos simulacros”. Tinham medo e questionavam, por exemplo, se a imagem de Deus acabaria por se tornar o próprio deus das pessoas, a imagem acabaria “ostentando o poder de fascinação” do divino. Porém, o medo dos iconoclastas residia no fato de que a imagem do divino deixava entrever que, na verdade, “Deus nunca existiu, que nunca existiu nada senão o seu simulacro e mesmo que o próprio Deus nunca foi senão o seu próprio simulacro” (BAUDRILLARD, 1991, p. 12). Numa sociedade de virtualidades, Deus se torna um “simulacro, isto é, nunca mais passível de ser trocado por real” (BAUDRILLARD, 1991, p. 13). É preciso dizer: as imagens são poderosas na sociedade pós-moderna.

A representação parte do princípio de equivalência do signo e do real (...). A simulação parte, ao contrário, do princípio de equivalência, parte da negação radical do signo como valor, parte do signo como reversão e aniquilamento de toda a referência (BAUDRILLARD, 1991, p. 13).

Essa perda de valor é característica importante para esta análise. Os signos das simulações são vazios, demonstram que não há nada além deles. O virtual ou o hiper-real não é a antítese do real, sua origem é sempre noutra virtual. Perdeu-se totalmente a referência no real.

Depois de conceituar a morte do real, da verdade, dos fundamentos, de Deus e tudo o quanto se faz sentir de verdadeiro, o autor, pela precessão dos simulacros, ainda oferece alguns exemplos dessa hiper-realidade. Eles são como provas que demonstram o fim do real. Acidamente, o filósofo revela nos exemplos que ainda há certa confusão, que não percebem o fim do real, que ainda acreditam na referência. Dois destes exemplos: a Disneylândia parece ser o duplo simulado, toda a hiper-realidade da América estadunidense, mas, na verdade, a própria América é hiper-real, vazia, completo simulacro; e o escandaloso caso Watergate não é escandaloso, porque não tem como haver escândalo, não há correto ou moral no capitalismo, ele próprio é a imoralidade, um virtual que nunca representou a sociedade. Interessante crítica esta última, mas sem força. É como dizer que não há esperança, não sobrou nada, ou praticamente nada. E o que sobrou não tem força, não é digno de um debruçar-se, não há como fazê-lo.

Uma questão de observação: isso tem a ver com uma cultura e sociedade brasileiras, por exemplo? Talvez em 1981, quando Baudrillard escreve o livro, o Brasil não estivesse no patamar que o livro aponta. A globalização ainda não tinha chegado, a internet e fluxo de informações não eram os mesmos que são. Porém, agora é possível ver muitas semelhanças

com o que é dito no livro, o que dá um ar profético ao autor e deixa claro que a globalização está realmente avançando, que existe uma dimensão padronizadora, totalizante da eficácia no mundo (AMARAL, 2009, 2010, 2011a). Quer dizer, sua teoria talvez pudesse se aplicar àquele tempo avaliando-se o contexto das grandes cidades do Brasil. Mas, certamente, de lá pra cá, houve uma intensificação do consumo, da urbanização, uma evolução do capitalismo e todas as mudanças caras à pós-modernidade que fazem esta realidade brasileira ser mais parecida ao contexto do desaparecimento das referências reais declaradas por Baudrillard. O que servia principalmente para a “Europa velha e cansada”² daquele momento, hoje está valendo para o Brasil “novo” e “animado” e muitos outros países que entram em desenvolvimento econômico e se abrem para as novas tecnologias.

Bem, e o que se fará com isto? É preciso fazer questão quanto a este tempo? Por um lado, foi afirmado categoricamente que acabou o Ser, o real, os fundamentos, a verdade, Deus (BAUDRILLARD, 1991) e, mesmo que não explicitamente, que também não há mais história. Por outro, uma desconfiança reflexiva: acabou (AMARAL, 2009, 2010, 2011a)? Apesar de os pós-modernos afirmarem que não há mais como fazer esta pergunta no sentido ontológico (pois não há fundamento e nem história para se olhar para trás e pensar o presente), é possível sabê-lo e para isto se fará necessária uma luta.

2.2 SOBRE LUTAR NESTE TEMPO E SUAS RAZÕES

Marcio d’Amaral propõe a luta (2009, 2010, 2011a). É uma guerra, diz ele, no livro “Comunicação e Diferença - uma filosofia de guerra para uso dos homens comuns”, de 2004. Mas esta guerra não é aquela que deseja oprimir e vencer o adversário, mas uma guerra no sentido heraclítico. Ele vai em busca do pré-socrático: “sempre vale a pena procurar em Heráclito” (AMARAL, 2009, p. 13). A luta é pela harmonização de forças, equilíbrio que quer se manter existindo. “O combate é de todas as coisas pai, de todas senhor (...)” (HERÁCLITO, fr. DK 53 apud: AMARAL, 2009, p. 13) e ainda, “não compreendem como o divergente consigo mesmo concorda, harmonia de tensões contrárias, como arco e lira” (HERÁCLITO, fr. DK 51 apud: AMARAL, 2009, p. 13). Desta forma pretende-se seguir, mantendo-se a benéfica tensão de forças. Este presente trabalho, assim como Amaral (2009, 2010, 2011a), não deseja ser uma nova hegemonia, mas ter voz considerada.

² Marcio d’Amaral, que também orienta o presente trabalho, foi amigo de Baudrillard e relata que ele dizia isso (era década de 80) sobre a relação entre sua teoria e o Brasil.

E mais, esta guerra não é para ser lutada dolorosamente, com complexos, querendo-se retornar a outras épocas, nem é para ser aceita como previamente perdida e deixando-se levar pelas asas da cultura da eficácia. A questão é chegar perto, entender, colher os bons frutos, declarar os que se estragam e continuar tendo o poder de escolha. “Não ser reativo nem ressentido diante da Atualidade passa, portanto, por compreendê-la, para poder lidar ativamente com ela” (AMARAL, 2009, p. 13). É importante não cair nas atitudes mais fáceis e sedutoras diante da pós-modernidade. “As atitudes que tenho encontrado diante dessa nova, excitante, desafiadora e assustadora conjuntura são a de uma adesão eufórica ou as de uma reatividade denegadora ou (não se excluem, aliás) de um ressentimento irritado ou triste (...)” (AMARAL, 2011a).

Esta filosofia de guerra é formulada contra esta pretensão totalizante, excludente, hegemônica deste discurso sobre a eficácia que quer se afirmar como pós: pós-história, pós-modernidade, pós-tudo-o-que-veio-antes. Para tanto, é importante não ignorar o que este discurso quer dizer. É uma luta que chama o adversário, o considera: “(...) a transformação atual, que o discurso pós-moderno explica, é digna de interesse. Não é para ser negada, é para ser compreendida (...)” (AMARAL, 2009, p. 13)

Ao dizer que não se deve ser ressentido, reativo, ou ainda indiferente ao se lidar com essa nova cultura, é preciso “meter a mão na massa”, compreender e chamar ao diálogo (é possível?) os pós-modernos. Esta é uma conversa que eles preferem não ter. Porque já não se faz questão, não há sentido, suas declarações, ou pode-se dizer também suas atitudes, não são aquelas que esperam resposta, são monólogos encenados de um palco alto demais, com o volume de microfone idem, que mantém uma distância ameaçadora, impositiva para o mundo. Mas como eles não podem simplesmente colocar mordanças, ou prender as mãos, Amaral e trabalhos como este podem ser escritos ou falados.

É possível questionar as declarações pós-modernas. É preciso apontar para este paradoxo mais uma vez: o de que este paradigma pós-moderno “precisa fundar-se no absoluto de um começo sem tempo próprio para poder, simplesmente, ser *eficaz*” (AMARAL, 2009, p. 11), para funcionar. E que este “paradoxo constitutivo” diz...

Que o que exige o tempo para ser pertence a ordem temporal da sua exigência. E que esse tempo pode ser mesmo o do fim da História, mas apenas se a História estiver no seu fim. Que finalmente, o empreendimento pós-moderno pertence à História. Ainda que nele ela encontre seu termo fatal. Enquanto não ocorre, contar a história do momento histórico em que se pode, e precisa, dizer que a História não há mais é um imperativo. Histórico. Esse imperativo, e seu ser histórico, constituem a brecha por onde o pensamento radical se esgueira para o que lhe é ainda de direito. Esse esgueirar-se é uma astúcia guerreira. (AMARAL, 2010, p. 358)

O momento da pós-modernidade lança, sem querer lançar, um desafio. É necessário saber se a História acabou e que é preciso contá-la para descobrir se o Ser, o real e tudo o mais se esvaneceu. É sempre possível sujeitar-se a essa nova realidade e se deixar levar para uma vida a-pensante, revelada num consumo a-crítico e exacerbado (isto se for possível consumir), vivendo uma vida de solidão na multidão, pois só se age em benefício próprio. Não é o que se deseja. Quer-se lidar ativamente com o presente, quer-se lutar para se ter a possibilidade de coexistência com os pós-modernos.

Por que lutar? Se for só para benefício próprio, será um porquê incompleto. Não é, logo se verá. A lei que vigora na pós-modernidade, a lei da eficácia, é acachapante, unilateral, totalizadora, excludente de todo o resto. E todo o resto é uma Beleza que merece ser lutada para não perecer. E todo o resto é a maior parte da população mundial que continua longe dos efeitos benéficos da globalização. O que está em jogo “é a morte real de pessoas” (AMARAL, 2011b) que são desconsideradas deste sistema global. São desconsideradas por não terem poder de compra. E quando, na condição de consumidoras, têm acesso ao mercado, na verdade, elas mesmas se tornam puro mercado, número de uma operação matemática que busca o lucro acima de todas as coisas. E este é o “princípio do mal” na pós-modernidade: o outro pode perecer (AMARAL, 2011b).

É verdade que ‘o pós-moderno’ tem a pretensão do discurso único, que a globalização está se operando por uma via unidimensionalizante, do consumo, com o achatamento das diferenças e alteridades, que ficam postas em figurações reacionárias e defensivas, ou são condenadas ao desaparecimento, mais dia menos dia, porque a ‘história acabou’ (AMARAL, 2011a).

Há uma tendência ao desamor no discurso pós-moderno. Marcio d’Amaral (2006) diz que existe uma “África de sofrimentos”, sendo ela um dos produtos diretos do sistema que funciona como uma balança. Quer dizer, para que uns ganhem muito é necessário que outros percam muito, como se pode extrair de Eduardo Galeano (2004) no livro “As veias abertas da América Latina” (bom lembrar que sua primeira edição é de 1970). A maravilhosa globalização hoje exclui indolentemente (se houver alguma dor aplica-se uma injeção de qualquer paliativo) quatro bilhões de pessoas (AMARAL, 2006). Os bons efeitos da pós-modernidade com sua globalização não chegam a essa gente. Eles ficam com o resto (no caso dos países em desenvolvimento), com praticamente nada (os pobres) ou sem nada mesmo (os miseráveis). As consequências reais desta banalização empreendida pela sociedade da informação são ofuscadas pelo conforto da tecnologia e o individualismo. Não se vê, não se quer ver, ou se finge não ver que a virtualidade operacional do mundo colocada antes da realidade objetiva da vida é o princípio do fim da vida e do próprio mundo. “Nada, portanto,

de fim do real (...). Mas o real (seja o que for; o real é precisamente o que é necessário experimentar antes, para depois se poder falar dele como realmente real)” (AMARAL, 2010, p. 354).

Portanto, vale a pena lutar para que ainda existam outras vozes, que elas ainda sejam ouvidas e que nem tudo seja regido pela lógica da eficácia. Como lutar? Esta questão precisa passar pela “finada” História para ser respondida. Não só por ela, mas também pela Filosofia e Religião. Vale o esforço de entrar no “como” da questão propriamente dito, isto é, como saber se o Ser, Deus, o fundamento, o real e a verdade acabaram?

2.3 SOBRE COMO LUTAR NESTE TEMPO

No dia cinco de novembro de 2011, o professor Marcio d’Amaral voltou a promover um evento acadêmico como um lugar de encontro para debater questões relacionadas à pós-modernidade e sua pesquisa. Ele, então, começa a reaparecer com sua pesquisa perante o público em geral, pois seus avanços estavam somente disponíveis aos seus alunos da graduação e, principalmente, da pós-graduação da Escola de Comunicação da UFRJ. O encontro foi intitulado “História Filosofia Religião - Conversações”. Através destas três palavras - que poderiam estar dispostas em campos distintos, mas, ao contrário, são escritas lado a lado, sem conectivo ou vírgulas - é proposto este campo para se lidar com ele (AMARAL, 2011b). Uma vez definido o campo de diálogo, é possível continuar.

Já foi apresentado o paradoxo pós-moderno do fim da história, através do qual será possível contá-la para verificar se ela realmente acabou. Para lutar esta guerra proposta por Amaral é necessário ir aos fundamentos, se valer da história. “Mas a história acabou. Vai-se ver (é nosso privilégio, explorando o paradoxo) acabou nada.” (AMARAL, 2009, p. 12).

Penso que há uma atitude inteiramente legitimada a se tomar diante do paradoxo contemporâneo: tratar o momento pós-moderno como um tempo da história em que se diz e experimenta que a história acabou. E contar essa história, a partir do e na direção do momento pós-moderno (...) Podemos usá-la (a história) inteira, de cada vez, ou em partes para traçar essa (proponho) história dos paradigmas da cultura ocidental (AMARAL, 2011a).

Estão aí as condições para que esta história possa ser contada. E também aqui. Ela é a história da cultura ocidental contada através do prisma da filosofia que tem “o papel de narrador(a) privilegiado da nossa cultura” (AMARAL, 2010, p. 358). Dela provém a pergunta original e simples “o que é?”. “(A disciplina filosofia é) sobretudo, conjunto de saberes, poderes, práticas e instituições movidos pelo espanto infantil da pergunta *o que é*” (AMARAL, 2010, p. 358). Esta pergunta funda culturas, corre pelas veias da humanidade

durante muitos séculos e através dela a filosofia fala do ser. A história da filosofia permite olhar para as mudanças e nuances que o homem ocidental faz com o ser. Sobre esta pergunta, Amaral diz: “É, portanto, a mais radical das perguntas. Por isso, sua prática, a filosofia, na sua derivada radicalidade, tem o direito originário de narrar.” (AMARAL, 2010, p. 358). Esta é a primeira hipótese de Amaral (2009, 2010, 2011a): a de que a filosofia narra a história.

É um longo caminho, são mais 25 séculos desta cultura a serem contados. Aqui vai se contar rapidamente o que pode ter acontecido para que um discurso como o pós-moderno possa emergir na sociedade contemporânea. Amaral (2009, 2010, 2011a) percorre este caminho através da história - no caso, a da filosofia -, tratando também de religião - no caso a judaica e cristã -, e filosofando como método para fazer este pensar possível.

Para começar, a Grécia, onde primeiro se pergunta sobre o ser, “segundo as melhores datações, no século VI aC”. Entretanto, nem só de Grécia viverá a cultura ocidental. Ela também é cristã e dizer cristã pressupõe sua outra origem: a judaica. Esta é a segunda hipótese de Amaral (2009, 2010, 2011): a nossa cultura cristã ocidental tem dois veios fundadores, o grego e judaico. “Porque a cultura que é a nossa é greco-judaica. É grega e não é grega. É judaica e não-judaica. É cristã (AMARAL, 2010, p. 359)”. A primeira fala do ser e da racionalidade que coloca o seu passado com o título de “mitologia grega”; enquanto a outra fala de Deus e da fé que abarca toda sua história no tempo, de um princípio a um fim. “O Ser e Deus são, na sua origem, incomensuráveis” (AMARAL, 2010, p. 359).

Em poucas palavras, para Marcio d'Amaral (2010), o que aconteceu ao longo do tempo na sociedade ocidental foi uma má administração da questão entre o Ser e Deus. A questão fundamental da filosofia, a saber, “o que é?” (ou o que é isso?) e sua relação com a fé judaica não souberam ser refletidas em sua totalidade. A questão de como lidar com essas heranças históricas vai se empobrecendo com o passar dos séculos, vai degradingolando até chegar ao suposto fim pós-moderno do Ser e a declaração da morte de Deus.

Voltando à Grécia e aos pré-socráticos. Com eles, a questão do Ser aparece. Entra em cena Heráclito, aquele que admite as ambiguidades, poeta do fruir e do gerúndio: tudo flui, “tudo um” (fr. DK 50 apud: AMARAL, 2009, p. 13). Para ele, o Ser é num momento e pode não Ser em outro, este é o mundo que aparece e se faz ocultar, esta é a beleza de se lidar com as multiplicidades. Então, o Ser poderia ser múltiplo, poderia ser uma escala de cinzas e de cores gradativas. Mas não para Parmênides. Para este também famoso pré-socrático, era preciso ser mais definido, era preciso estabelecer um preto e um branco capazes de poder

organizar o caos. Era preciso o Ser ser e o não Ser não ser, unamente, imutavelmente, eternamente. E assim acabou sendo.

Este viés do Ser “uno eterno, imutável” ganhou ainda mais força com Sócrates e Platão. Na luta pela verdade do discurso contra a retórica sofista, esta dupla sai vencedora. A partir do século V a.C foi posta em questão a verdade. Os sofistas eram homens que detinham a técnica da retórica – e se beneficiavam dela. Diziam que nos discursos o importante seria conseguir convencer os ouvintes. Dessa forma, um homem que dominasse os discursos sobre a medicina, mas não fosse médico, convenceria melhor do que um médico que não soubesse a retórica. Diante de tal eficiência discursiva, Sócrates se levanta através do diálogo para “desmascarar” tais homens que não tinham compromisso com a verdade. O Ser é reduzido à questão da verdade.

Porém, Ser e Deus precisaram misturar-se através da fusão destas culturas que por volta do século II, fez nascer a cristã. Quem fez essa conciliação dos “incomensuráveis” foi a teologia (AMARAL, 2010). E o problema é que ela “ofusca a questão fundadora da cultura ocidental: as tensas relações entre razão e fé quando se trata *do que é o real*” (AMARAL, 2010, p. 360). Ou seja, para que fosse possível a compreensão, mais uma redução: O Ser é Deus e Deus é o Ser.

Depois de muitas maneiras propostas de como lidar com a diferença de formação da cultura cristã “em números redondos do IX ao XIII” que se estabelece através de Deus e Ser, a resposta que prevaleceu foi a do averroísmo latino. Ela diz que a questão não tem como ser resolvida. “Sobrou então a confissão de que a questão é insolúvel” (AMARAL, 2010, p. 362).

O que vem depois é a colocação de planos diferentes para a fé e a razão. A primeira fica no plano da religião e a segunda no da filosofia e, posteriormente, no das ciências. “Resolve o problema da contradição - entre fé e razão, no caso que nos ocupa - eliminando o contato entre as duas instâncias, de modo a deixar a cada uma o seu próprio dizer, inacessível ao outro” (AMARAL, 2010, p. 363). E vem o Renascimento e a afirmação de que Deus não é um bom objeto de conhecimento.

Mas para Marcio d’Amaral (2010, p. 363), “ninguém havia (...) se proposto a entregar Deus na bandeja do conhecimento. A teologia não teve essa intenção, não, pelo menos, como objeto direto”. E, continua ele, esta separação deixa aparecer que a conclusão necessária à cultura cristã então formada era a de que “Ser é Deus”. E o problema está no fato de que a cultura ocidental cristã interditou essa tentativa de pôr em acordo as diferenças entre as

culturas fundadoras do Ser e Deus, mas sem “romper a extrema tensão que instaura a diferença”.

O Renascimento traz a ciência moderna com o regime do conhecimento e das provas científicas que falam a respeito daquilo que “pode ser *dito sem erro*” com o nome de verdadeiro a despeito da questão anterior “*o que é real*” (AMARAL, 2010, p. 364). “Quando pensar vai-se tornando conhecer, a ordem do discurso começa a se impor à do ser. O Ser e Deus são cassados juntos” (AMARAL, 2010, 364). Uma escolha foi feita e é fundamental olhar para o passado e perceber como o presente acontece com desdobramento. A ciência junto com a filosofia se tornou esse lugar do discurso verdadeiro e embasado, mas hoje já é diferente, como já foi dito no presente trabalho e ainda será discutido.

Retomando a história, como consequência dessa separação entre fé e razão, acontece uma delimitação de espaço. A primeira fica com a esfera privada enquanto a segunda toma a esfera pública.

Quando, por exemplo, a divergência religiosa entre súdito e soberano veio a ser garantida por lei (Édito de Nantes), a necessidade de proteger a diferença de religião pode ter funcionado como atestação de que a fé, solta no espaço público, seria fermento de desagregação da racionalidade (política, neste caso) (...) Esse deslocamento permite resolver a indecidibilidade averroísta pelo deslizamento do plano de enunciação. (AMARAL, 2010, 364, 365).

Este paradigma se mantém até chegar a um extremo, no qual Kant denuncia a sua “arrogância” na Crítica da Razão Pura. E nele, ainda, a religião volta à cena para demonstrar a deficiência da razão em seus livros posteriores. (AMARAL, 2010).

Mais tarde, Hegel segue a necessidade de relacionar o Sujeito a algo absoluto. O “Espírito autoconsciente de si mesmo chama-o, sem dificuldades, de Absoluto e Deus” (AMARAL, 2010). Já se chegou ao século da História, aquele que recuperou a história, o século XIX. “A dialética *real*, não metodológica, de real e racional se dá temporalmente, como *tempo*.” (AMARAL, 2010, p. 366). Para Amaral, o século XIX “a questão fundamental [*o que é?*] talvez se reencontre com sua primitiva formulação, *mais o tempo*” (AMARAL, 2010, p. 366).

Logo Nietzsche aparece nesta história com sua declaração: Deus morreu. Segundo Amaral, “não foi uma declaração teológica, logo se vê; foi o começo da experiência da possibilidade de um mundo sem fundamento, sem responsabilidade diante de nada, movido pela inocência do vir-a-ser, liberto da *ideia* de Deus, ‘a maior objeção à existência’” (AMARAL, 2010, p. 366). Toda a história do século XIX foi por água abaixo? O século XX não recolheu e refletiu a morte de Deus de Nietzsche, não houve pensamento profundo sobre

a Totalidade e a Síntese hegelianas. Houve algumas tentativas de pensar a imanência, “as coisas elas mesmas” na fenomenologia, no existencialismo e no estruturalismo (AMARAL, 2010). O único que “pensou a História toda no brilhar e ocultar-se epocal do Ser, na historialidade” (AMARAL, 2010, p. 367) foi Heidegger. A hipótese é que o século XX não recolheu a “herança oitocentista”. Os novecentos não pensaram Deus, não pensaram o Ser. O tempo foi de análise e pouco esquema. Porém, diz Amaral, “os sintomas estavam lá, ainda estão: os fundamentalismos religiosos, as guerras de religião, a espetacularização da fé. Todas coisas que ainda estão adiante de nós, como o a-pensar” (AMARAL, 2010, p. 367). Estas realidades acontecidas, acontecendo, são gritos não ouvidos. Esses gritos oriundos do mais profundo da sociedade foram ignorados.

A história continua agora, na vida. Nesta história, sobrou a “imanência pura”, as imagens, os simulacros e simulações, a tecnologia, a eficácia, o virtual. A questão fundamental de Ser e Deus nunca resolvida (não que precisasse ser, mas nem foi possível manter a tensão, o que já seria uma decisão, através das bênçãos de Heráclito, trazendo a harmonia), é completamente deixada de lado. Vira-se a página como que dizendo: ah, vamos começar tudo novo esquecendo tudo o que veio antes? É uma sedução. Mas não teria o antes alguma importância? O antes chegou a uma completude total, fechada, fim para que se possa recomeçar? Agora, resta a “reflexão lenta e meditada”, a “ação”, “o empenho ético e político” diante desta conjuntura que se faz chamar atenção pela sua já mencionada “pretensão hegemônica” (AMARAL, 2010).

Talvez uma saída para este paradigma atual seja ajudado através da busca pela imanência aliada à outrora abandonada transcendência. Pois esta tensão pode ter sido exatamente a fundadora desta cultura. E ela pode ter algo a dizer mesmo agora para se aprender a lidar com a vida abarcando a tensão e a multiplicidade. Isto foi feito anteriormente, como colocado. Os gregos antigos lidaram com a multiplicidade caótica pela hibridação: homens e deuses, semideuses. Os judeus fizeram a experiência da “imagem e semelhança” como povo de Deus, que não é totalmente igual, nem totalmente diferente, se assemelha a Ele. E os cristãos têm como sua raiz fundamental uma hibridação parecida com a grega, mas diferente. Jesus Cristo é Deus e homem, mas não semideus. Porque Ele foi totalmente homem e totalmente Deus. É justamente os dois ao mesmo tempo. E, pela razão, Ele, como homem morreu. Mas, pela fé, Ele, como Deus, ressuscitou (AMARAL, 2011b). Poderia ser este o caminho. Só na experiência é possível sabê-lo. E nada mais experiencial que o amor e suas práticas. Quais transformações acontecem no seio dos relacionamentos pós-modernos? A luta

também se fará nas relações interpessoais? É digno o interesse. Para isso, se empenhará o estudo pelas próximas páginas.

3 OS RELACIONAMENTOS AMOROSOS NA PÓS-MODERNIDADE

Falar de relacionamento é falar do humano. Não o humano por si só, mas em sociedade. Não é novidade dizer que as interações que o homem estabelece o definem. Na contemporaneidade, elas são múltiplas e de fluxos distintos (numa rede quase sem fim). Se, em sentido lato, o mundo caminha numa direção, acredita-se por extensão que as relações humanas serão fruto e origem desta mesma direção. Por isso, é possível se compreender a pós-modernidade observando a sociedade atual. E, para falar da sociedade pós-moderna, nada mais coerente que “pincelar” uma perspectiva sociológica da pós-modernidade. Para isto, se lançará mão dos conceitos de Zygmunt Bauman (1998, 2001), influente sociólogo polonês bastante difundido atualmente.

Aqui, busca-se uma compreensão para os relacionamentos amorosos. Para tanto é necessário entender que paradigmas amorosos contribuem para a visão atual de amor. Diante de muitos paradigmas de amor, detém-se no do amor romântico, que se estabelece na sociedade moderna. Para a compreensão das influências do amor romântico no pós-moderno se terá como base a tese apresentada para obtenção de título de doutor de Jacqueline Cavalcanti Chaves, do Instituto de Psicologia (UFRJ), intitulada “Contextuais e pragmáticos: os relacionamentos amorosos na pós-modernidade”, de 2004. Dada a proximidade temática, seu trabalho também contribui de certa forma para todo o presente texto. Sua bibliografia é apoiada principalmente em sociólogos e, assim como este trabalho, também se inicia com a apresentação de um panorama geral sobre a pós-modernidade. Porém, aqui, se tem uma perspectiva filosófica, ainda que no segundo capítulo seja “pincelada” também uma base sociológica (como já exposto).

Após estabelecida uma noção do “amor romântico” e suas influências, se desenha um tanto deste novo paradigma amoroso propriamente dito, mais uma vez apoiando-se no trabalho de Bauman em seu livro “Amor Líquido - sobre a fragilidade dos laços humanos” (edição em língua portuguesa de 2004), no qual esta questão é analisada de maneira específica.

E, por fim, se discute a relação das questões da pós-modernidade analisadas no capítulo primeiro e a proposta de luta de AMARAL (2004, 2009, 2010, 2011) também aplicada ao tema dos relacionamentos amorosos, uma vez que também relevante e passível de inserção nesse contexto.

Desta forma, é realizada uma breve explicação do capítulo. Os relacionamentos na pós-modernidade têm sua sustentação defendida em “A sociedade pós-moderna”. Depois, em “O amor romântico e outras influências” fundamenta-se o posterior tópico “O amor pós-moderno”, e, por fim, a seção sobre “O desafio de lutar por outros relacionamentos pós-modernos”.

3.1 A SOCIEDADE PÓS-MODERNA

Bauman (1998, 2001) afirma que a contemporaneidade é marcada pela desregulamentação, pela liquidez, pela instabilidade, relatividade de valores e uma pretensa diversidade baseados na liberdade de escolha do mercado capitalista³. Em “O Mal-Estar da Pós-Modernidade” (com edição em língua portuguesa de 1998), o autor tece um diagnóstico amplo deste tempo. O livro inicia com uma referência ao clássico de Freud ‘O Mal-Estar na Civilização’ (ou ‘O Mal-Estar na Cultura’ – tradução mais fiel ao título original), tomando o paradigma da sociedade moderna como comparativo. Esta comparação norteia todo o trabalho de Bauman. Nesta cultura anterior, é possível perceber alguns traços majoritários, de forma a abarcar num modelo chamado de moderno. Nesta sociedade foi estabelecida uma troca: em nome da civilização ordeira, o homem se impôs renúncias aos instintos (BAUMAN, 1998). “O homem civilizado trocou um quinhão das suas possibilidades de felicidade por um quinhão de segurança” (BAUMAN, 1998, p. 8). Estas renúncias, claro, causaram e causam mal-estar (ainda é possível viver um tanto, aqui e ali, deste paradigma) afrontando a liberdade individual.

Águas correram no rio do tempo. Hoje, a liberdade individual é o valor mais importante para a sociedade pós-moderna. Os ideais de beleza, pureza e ordem (os quais caracterizaram a modernidade) se mantêm. Porém, o que antes era buscado coletivamente, hoje é sonho individual (BAUMAN, 1998).

(...) Os mal-estares da pós-modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais. (BAUMAN, 1998, p. 10)

Bauman (1998, 2001) lança um olhar crítico à pós-modernidade. Seu método é analítico e comparativo com a modernidade, pesando na balança algumas semelhanças e

³ A perspectiva sociológica é coerente à filosófica do capítulo anterior: sem Ser, Deus, verdade, fundamento e real, a sociedade sofre desta “instabilidade” e “liquidez” do terremoto pós-moderno.

diferenças. Ele percebe que existem prós e contras nos dois paradigmas e que mudanças drásticas estão em processo neste momento. Ele pode ser chamado de um teórico da pós-modernidade, já que lança um olhar que compara, a partir de uma ótica mais distanciada, a conjuntura atual. Desta, ele retira algumas metáforas importantes que refletem bem este momento. A metáfora do líquido que dá título a vários livros do autor⁴ diz sobre esta fluidez, sobre este não fixar-se no tempo e espaço próprios aos homens e mulheres na pós-modernidade.. “Os fluidos se movem com facilidade” (BAUMAN, 2001, p. 8). Outras metáforas que dizem muito sobre este tempo são as do turista e do vagabundo que se discutirá a seguir (BAUMAN, 1998).

O turista é aquele que num lugar estranho tem toda a liberdade de se mover e extrair o que é interessante a seu benefício, sem nenhum compromisso com o lugar onde se está. Os turistas são híbridos: “(...) eles realizam a façanha de não pertencer ao lugar que podem estar visitando: é deles o milagre de se estar dentro e fora ao mesmo tempo” (BAUMAN, 1998, p. 114). Eles são passageiros, autônomos, independentes; sabem controlar a distância sem perder a foto. “É como se cada um deles estivesse trancado numa bolha de osmose firmemente controlada” (BAUMAN, 1998, p. 114), ou estivesse sempre num carro de vidros fechados que passeia pelos lugares turísticos. O turista sente-se seguro por sentir que tem o “(...) ‘controle situacional’ - a aptidão para escolher onde e com que partes do mundo ‘interfacear’, e quando desligar a conexão” (BAUMAN, 1998, p. 115). Por outro lado, “turistar” também tem seu preço: o de se estar fora do lar, lugar de abrigo, segurança. Este lugar, quando imaginado ao longe, se torna lugar de sonho. Apesar disso, de perto, ele também poder ser lugar de prisão. “O momento em que a porta é trancada do lado de fora, o lar se torna um sonho. O momento em que a porta é trancada do lado de dentro, ele se converte em prisão” (BAUMAN, 1998, p. 117). Eles saem do lar porque já não é interessante estar lá, mas a quilômetros de distância é reconfortante pensar que existe um lar.

Porém, nem todos que estão em movimento estão nessa condição por preferência, como os turistas. Os vagabundos não tiveram escolha e foram empurrados a perambular por não serem bem recebidos em nenhum lugar. Eles são “turistas involuntários”: tudo o que gostariam era de ter um lar, e a liberdade para eles seria não ter que “errar por aí”. O vagabundo é o alter ego do turista que não consegue mais parar.

⁴ A saber: Modernidade Líquida (2001), Amor Líquido (2004), Vida Líquida (2007), Tempos Líquidos (2007), Medo Líquido (2008) - edições lançadas em língua portuguesa pela Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

Bauman (1998) diz que o homem pós-moderno está sempre entre estes dois modelos, por estar em constante movimento. Ele pode ser um turista perfeito, livre e leve em suas passagens panorâmicas pelo mundo; ou um vagabundo sujo, detestável e preso na condição de estar em constante movimento.

Outra característica pós-moderna ainda pouco explorada no trabalho diz respeito à atual fase do capitalismo, o qual pode ser chamado de capitalismo financeiro, desorganizado, neoliberalismo ou monopolista de Estado segundo a psicóloga Deise Mancebo (2002 apud CHAVES, 2004, p. 47). Nesta fase o consumismo ainda se mantém exagerado, apesar de recentes tentativas de discursos contrários e manifestações populares⁵. O mercado oferece uma grande profusão de opções de produtos e o tempo todo a publicidade incita a comprá-los. O discurso mercadológico ressalta a liberdade de escolha do indivíduo sobre o comprar este produto ou aquele. Muitos consumidores, porém, não percebem que este discurso é um engodo. A sua pretensa liberdade acaba sendo cerceada a partir do momento em que o próprio mercado determina, pré-escolhe, por exemplo, sobre o que vai ou não chegar ao consumidor e sobre quem pode ser consumidor. A tal liberdade de consumo, na verdade, não é uma real liberdade. Não aparece nas propagandas a possibilidade de viver sem o consumo.

(...) A liberdade individual como sinônimo de ter opções, especificamente, como opção de consumo expõe a impossibilidade de uma liberdade crucial, seja, “(...) a de se libertar do mercado, liberdade que significa tudo menos a escolha entre produtos comerciais padronizados” (BAUMAN, 1999, p. 277 apud CHAVES, 2004, p. 47).

Neste contexto, o Estado neoliberal precisa de um “novo homem” que tenha nas veias “(...) o valor mercantil e as relações mercantis como padrão dominante de interpretação do mundo (...)” (MANCEBO, 2002, p. 107 apud CHAVES, 2004, p. 13). Este indivíduo busca nas pessoas o mesmo que deseja nos produtos, um consumo eficiente, útil. E “deste modo, as relações sociais e políticas devem ser estruturadas pela lógica do mercado, e a motivação dos indivíduos deve se pautar por um "utilitarismo individual" (MANCEBO, 2002, p. 107 apud CHAVES, 2004, p. 13). Quer dizer, a mesma lógica que rege as relações de mercado, também invade os relacionamentos interpessoais. Começa-se a lidar com o outro de forma utilitária,

⁵ O discurso de consumo consciente tenta se estabelecer e manifestações como a “Occupy Wall Street” ocorrem em vários países, inclusive no Brasil. Além da falta de fôlego que permitiria uma organização maior e mais duradoura, estas tentativas acabam sendo absorvidas pelo capitalismo - quando já não são originadas do próprio sistema. O discurso capitalista transforma um projeto ambiental, engajado com o mundo, em lucro. Isto acontece, por exemplo, quando uma empresa tem uma balança comercial favorável com o discurso de ecologicamente correta. Ela ganha em publicidade, valorizando sua marca perante o mercado, além de pagar menos impostos por estar realizando campanhas com responsabilidade social.

busca-se os benefícios que ele pode oferecer, e não se quer os malefícios que ele pode proporcionar, simplesmente por ser humano, e ser complexo, inteiro.

Outro aspecto das relações pós-modernas é que elas se dão através de um ligação íntima com o medo. Há uma desconfiança sobre o outro que é incutida a cada dia pelos veículos de comunicação de massa. O outro é ladrão, violento, terrorista. O outro mata. Este é um fator decisivo para o estado das coisas nos relacionamentos atuais. O homem contemporâneo vê o outro como ameaça. O ambiente é inseguro, portanto, desconfia-se de qualquer outro. Bauman (2004) afirma que os “reality shows”, invenção pós-moderna inspirada na “profecia” contida no romance “1984” (de George Orwell), passa a mensagem de que “um estranho *não* é alguém em quem se deva confiar. (BAUMAN, 2004, p. 109) Ele continua afirmando que “esses espetáculos televisivos (...) eram ensaios públicos sobre a *descartabilidade* dos seres humanos. Traziam prazer e advertência juntos (...)” (BAUMAN, 2004, p. 109).

No alto fluxo das informações, há uma preferência que urge nos meios de comunicação pela tragédia e pela violência. Diante dos desastres naturais e dos homens maus (e a mídia comercial diz nas entrelinhas: “ele normalmente é pobre”) resta se isolar numa bolha. Dentro desta bolha ainda é possível se relacionar, mas sempre haverá uma película, mesmo que transparente, entre o de dentro e o de fora, entre o Eu e o Outro. Dentro da bolha é possível se relacionar com uma multidão. Pela internet, é possível relacionar-se com o mundo. A televisão, o rádio, a internet acabam sendo as próprias soluções oferecidas ao problema criado pelos mesmos donos da informação. Ficar em casa, assistir e saber tudo o que acontece no mundo num clique é um grande paliativo que busca evitar o medo que foi criado pela alteridade.

Observando o título do trabalho e do capítulo (“Os relacionamentos amorosos na pós-modernidade”), já é possível entender o que se diz quando se diz “relacionamentos na pós-modernidade” (ainda que rasamente aqui; mas, posto que o capítulo anterior dá um panorama ainda mais amplo, acredita-se que já é possível compreender um tanto desta conjuntura). Atentar-se-á agora à palavra “amorosos” do título.

Existem diversos tipos de relações entre pessoas e diversos tipos de amores que se pode ter. É possível ter amor entre amigos, entre pais e filhos, entre irmãos ou cônjuges. E nas diferentes relações humanas é possível ter mais de um tipo de amor - eles se misturam. A concepção de amor é extremamente subjetiva, o que para um é definido como paixão para o outro é amor. Não existe uma definição estreita para a palavra.

Por isso, por toda esta subjetividade e diferentes formas de amor, se faz necessário posicionar o que se quer dizer ao se dizer “os relacionamentos amorosos”, desde o título. O foco do trabalho são os relacionamentos que se têm, principalmente, entre dois cônjuges, casais, sendo eles desposados, namorados, “ficantes”, etc. Admite-se que estes tipos de relacionamentos podem servir como paradigma para todos os outros tipos de amor, dada a sua potência radical, de forma a conseguir transformar um desconhecido em família (ou ao menos foi assim por alguns anos).

De modo geral, na atualidade, se as relações de afeto entre namorados, por exemplo, se encontram numa direção, mais fluidas, frágeis, curtas e superficiais, é possível extrair daí um olhar que diz alguma coisa sobre todos os tipos de relacionamentos humanos na pós-modernidade. E é isto que se quer saber. Para tal, é necessário antes descobrir os fundamentos desse amor. Já foi dito no primeiro capítulo: talvez os fundamentos não tenham acabado. Admitindo esta possibilidade, a seção a seguir é dedicada a essa busca pelos fundamentos do amor (ou, ao menos, algum fundamento). Na sequência uma descrição de um olhar sobre os relacionamentos atuais. E por fim, uma proposta por outros modos de relacionamentos na pós-modernidade.

3.2 O AMOR ROMÂNTICO E OUTRAS INFLUÊNCIAS

Infelizmente, não será possível analisar vários dos paradigmas amorosos que fazem parte da constituição da cultura ocidental e que trouxeram alguma influência à compreensão atual de amor (as noções dos amores cristão, platônico e cortês, há de se ressaltar, são de extrema importância para esta sociedade). Nem tampouco se analisará a questão do erotismo e da sexualidade que Michel Foucault analisa em trabalhos fundamentais demonstrando como a sexualidade se tornou instrumento de poder e controle⁶. Aqui se terá como base o trabalho de Chaves (2004) que busca entender o amor romântico e algumas variações comparativas de sua época, como o amor-paixão, o amor burguês e o amor romântico domesticado para, então, no próximo tópico, compreender o amor pós-moderno. A busca não é a de um apanhado histórico completo, mas de um entendimento mínimo das origens do amor romântico, para que seja possível perceber suas influências ao amor pós-moderno.

⁶ Foucault tem uma série de três livros intitulada “História da sexualidade”: A vontade de saber (1976), O uso dos prazeres (1984) e O cuidado de si (1984).

Antes de falar no amor romântico, Chaves (2004) apresenta a conjuntura das noções de amor no século XIX. Segundo a autora, havia uma predominância do amor burguês, moralista e que tinha como objetivo o casamento. Este casamento, por sua vez, servia para manter ou melhorar o status familiar, trazendo segurança monetária e ascensão social (GAY, 1990 apud CHAVES, 2004). Ou seja, a finalidade última do amor burguês era o casamento e a preocupação era basicamente financeira e moral. O sentimento amoroso ficava de lado, não era importante. “(...) Para a grande maioria dos burgueses de classe média o sentimento amoroso era uma questão menor e a finalidade última do amor era o casamento” (GAY, 1990 apud CHAVES, 2004, p. 101). O amor burguês convivía com outras variações de amor menos valorizadas, como o amor homoerótico, visto como problemático e o “amor selvagem” que era praticado pelos camponeses e operários com paixões desenfreadas (GAY, 1990, p. 342 apud CHAVES).

A noção de amor romântico, ainda muito viva para sociedade pós-moderna, nasceu no século XVIII e estabeleceu-se no século XIX (CHAVES, 2004). Segundo Campbel (2001), o amor romântico tem origem no sentimentalismo do século XVIII. Ele afirma que apesar do século em questão ser considerado o Século da Razão, ele também pode ser considerado como o Século do Sentimento. Os sentimentos de piedade, solidariedade e preocupação com o outro eram benquistos pela sociedade.

O prazer no romantismo era difuso, “ele não tinha um fim em si mesmo, mas servia como meio para uma renovação moral e espiritual (CHAVES, 2004, p. 97). “(...) o romantismo pressupõe ascese, protelamento da satisfação” (LUHMANN, 1991, p. 204 apud CHAVES, 2004, p. 98). Apesar disso, no romantismo também foi possível estabelecer uma relação entre sexualidade e amor, fazendo com que as pessoas pudessem se satisfazer sexualmente e emocionalmente (LUHMANN, 1991 apud CHAVES, 2004). Para Giddens (1993), mesmo com essa abertura a sexualidade “nas ligações de amor romântico, o elemento do amor sublime tende a predominar sobre aquele do ardor sexual (GIDDENS, 1993, p. 51). Era também proposta do amor romântico a reciprocidade entre o casal, os dois indivíduos envolvidos deviam ter o mesmo sentimento pelo outro. “O amor devia ser realizado completamente e simultaneamente com reciprocidade e era a coincidência de sentimentos que dava sentido e sustentação ao relacionamento” (CHAVES, 2004, p. 99). A simultaneidade e reciprocidade de sentimentos era possível pela ênfase que foi dada a partir de então aos indivíduos. O romantismo também enfatizou um “bom individualismo”, pode-se assim dizer.

Este individualismo valorizava as diferenças entre as pessoas, vendo a cada uma como únicas em sua subjetividade (SIMMEL, 1902 apud CHAVES, 2004).

O amor romântico era transgressor para sua época. Ele não previa necessariamente o casamento, mas um forte sentimento entre as pessoas, que arrebatadas pelo amor estariam juntas em corpo e alma. Nos relacionamentos era prevista certa experimentação de parceiros, o que traria maturidade ao indivíduo, sempre através do sentimento e do desejo. Isto se dava à medida que a chama do desejo e do sentimento, admitidamente, podiam se apagar. E quando ela se apagava, os românticos acabavam encontrando outros amores em outras pessoas (GAY, 1990 apud CHAVES, 2004). Guardadas as diferenças, como Chaves (2004) ressalta, estas práticas aproximavam o amor romântico ao pós-moderno.

O amor romântico com todas estas novas ideias, o sentimento profundo e a sexualidade valorizados na união não necessariamente matrimonial de indivíduos que experimentavam outros amores, acabou influenciando a burguesia. O amor burguês, por sua vez, incorporou o discurso do amor romântico e, segundo Chaves (2004), o “domesticou”. O casamento volta à cena como condição, apesar da nova abertura à sexualidade, ao amor apaixonado, à reciprocidade entre o casal. O amor romântico acabou revestido de uma roupagem moral. Segundo Lejarrara, a teoria rouseauniana do amor romântico diferenciava estes dois tipos de amor romântico como “amor romântico conjugal” e “apaixonamento romântico” (LEJARRARA, 2002, p. 38 apud CHAVES, 2004, p. 102).

Chaves (2004) ainda fala de mais um tipo de amor, designando-o como amor-paixão. Conforme Luhmann (1991), o amor-paixão surge na França do século XVII com um sentido bem diferente do que se pode entender da expressão hoje. Ele se parece com o amor romântico original, com aspectos coincidentes como “a reivindicação à liberdade amorosa, a valorização da imaginação e a protelação da satisfação” (CHAVES, 2004, p. 104). Apesar disso, ele vai ainda mais longe, é ainda mais revolucionário ao se mostrar como uma ameaça ao casamento e à ordem social por sua alta erotização, sua radicalidade, sua urgência perturbadora. O amor-paixão é aquele do qual se diz: é o “amor à primeira vista” (CHAVES, 2004, p. 104). Para Giddens (1993), o amor-paixão, apesar desta liberdade que alcança ao se desvincular da mesmice, acaba sendo vivido como algo “aprisionador que transborda e toma a vida do indivíduo, a qual passa a girar em função deste sentimento” (CHAVES, 2004, p. 104). Ou seja, apesar de valorizar a liberdade este paradigma de amor, na prática, acabava engessando a vida do indivíduo por ser intenso em demasia.

Retomando, Giddens (1993), ele afirma que a noção de amor romântico foi muito importante para a organização da sociedade do século XIX e que pode-se compreendê-lo melhor a partir de outras mudanças que caracterizam aquele período. Ele cita três fatores que se relacionam entre si: a criação do lar como oposto ao lugar de trabalho, diferenciando público e privado; uma reorganização no relacionamento entre pais e filhos com um crescente afeto mútuo e cuidado; e a valorização da mulher, principalmente, a partir da maternidade (CHAVES, 2004, p. 105).

Chaves (2004) deteve-se à análise do papel da mulher na transformação da cultura amorosa do século XIX. Ela descreve como a mulher começou a ser posicionada como ser mais sensível que o homem, um ser “forjado para o amor”. Ao mesmo tempo, a mulher torna-se a pessoa responsável pela casa, recebendo um novo status perante a família. Ela recebe a missão de organizar esta estrutura, com grande importância na criação dos filhos e, por consequência, de toda a sociedade (LIPOVESTSKY, 2000 apud CHAVES, p. 2004).

A literatura, há de se destacar, teve muita influência com suas novelas e romances para as mulheres e toda a sociedade. A construção desse papel de “ser próprio para o amor” é permitida também através dos romances que ganham cada vez mais força e público naquele momento. A leitura, considerada proibida, pela moral familiar dava-se de modo escondido. Giddens (1993) fala sobre as mulheres que liam, se enchiam de paixão e viviam uma idealização apaixonada totalmente diferente de suas realidades no amor romântico domesticado.

Denis de Rougemont (1972) vai além e, a partir do mito de Tristão e Isolda (que renasce no século XIX), diz que o todo o lirismo ocidental recebe influência da literatura romanceada. Nesses livros é exaltada a paixão, cuja possibilidade de trazer felicidade, é proporcional a de trazer sofrimento. Daí, o autor critica a sociedade ocidental que reduziu o amor paixão em quase todos os casos ao adultério. Ao afirmar que toda a literatura ocidental vive da “crise do casamento” (ROUGEMONT, 1972, p. 17), o autor ressalta esta diferença entre o amor idealizado e o amor vivido na prática. Isto vale não só para as mulheres no século XIX, mas quiçá para toda a ocidentalidade influenciada por esta concepção de amor forjada na literatura.

Mesmo a partir de uma ótica mínima, a literatura e suas concepções de amor influencia as mulheres, e elas, por sua vez, influenciam toda uma sociedade. Isto fica ainda mais claro quando se percebe esta maior importância que a mulher ganha no contexto familiar. Entretanto, apesar desta exaltação à sensibilidade feminina, e seu reconhecimento

como mãe e mulher, o mundo não deixa de ser machista. Giddens (1993) fala até que “alguns têm dito que o amor romântico foi um enredo engendrado pelos homens contra as mulheres, para encher suas cabeças com sonhos fúteis e impossíveis”. O autor, logo refuta a afirmação ao dizer que isso não poderia explicar “o apelo da literatura romântica, ou o fato de as mulheres terem desempenhado um papel importante na sua difusão” (GIDDENS, 1993, p. 52). Mas o homem continuava confortável em sua posição, podendo ter ordem e satisfação (mesmo que nem sempre sexual) em casa, com sua mulher; e ainda, se valia de uma vida social intensa fora de casa. Segundo Gay (1990) era muito comum os homens da época se satisfazerem com prostitutas.

Apesar dos ideais morais, a prostituição era incentivada por questões de “saúde física” aos homens (GIDDENS, 1993, p. 16 apud CHAVES, 2004, p. 110), ou ao menos aceita resignadamente pela sociedade. A prática era vista como uma “válvula de segurança à respeitabilidade” e um “um corolário necessário e uma salvaguarda do casamento” (GAY, 1990, p. 313 apud CHAVES, 2004, p. 109), os quais preservavam as moças “direitas” a continuarem virgens antes do casamento e a própria manutenção da instituição matrimonial, já que o homem casado não precisava se envolver com outras mulheres de outras famílias. Era uma exceção da ordem para que a ordem continuasse a vigorar.

Porém, após a segunda metade do século XIX, esta aceitação resignada ou incentivada da sociedade machista sobre a prostituição perde força. Isto acontece através de uma crescente preocupação com a saúde pública, buscando reabilitar moralmente estas mulheres. Ao mesmo tempo, a prática continua a ser muito importante para a manutenção do amor romântico domesticado pela burguesia (CHAVES, 2004).

Os homens são, desta forma, desprovidos de uma aura sentimental como a das mulheres, podendo se satisfazer sexualmente mais facilmente com a prostituição enquanto elas, de uma maneira geral, acabavam se contentando com a vida sexual no casamento, o cuidado da casa e da família. O amor apaixonado acabava somente cultivado no plano das ideias.

Porém, as influências do amor romântico e as transformações sociais, políticas e econômicas ocorridas no século XX fizeram com que as relações amorosas recebessem um “valor em si” (CHAVES, 2004, p. 110). O amor não era mais necessariamente meio para a instituição do casamento ou para a manutenção da classe econômica. Apesar de ainda no início do século perdurarem os casamentos arranjados, e as questões caras ao amor burguês ainda fossem levadas a cabo, a valorização do amor com “valor em si” acontece quando ele se

desvincula do casamento. Ênfase esta que fora dada pelo amor romântico e o amor paixão. Posteriormente, a concepção de amor e suas práticas tornam-se mais contextuais, fragmentadas, distanciando-se ainda mais da finalidade do casamento. O amor pós-moderno começa a ganhar força.

3.3 O AMOR PÓS-MODERNO

Bauman (2004), logo no início de sua obra, apresenta o herói de seu “Amor Líquido”, do amor pós-moderno. Ele é “o homem sem vínculos, e particularmente vínculos imutáveis como os de parentesco (...)” (BAUMAN, 2004, p. 7). Este herói representa (ou simula?) todos os homens pós-modernos. O homem desvinculado é consagrado a cada dia no altar da mídia e do espetáculo, sendo exaltada sua mobilidade, seu individualismo, enfim, sua liberdade. Ele desloca-se com fluidez por entre seus relacionamentos que ocupam parte importante de sua vida, mesmo não sendo duradouros. Porque não é que se relacionar seja não querido, mas o modo de serem atados os laços entre humanos nesta “líquida modernidade” é muito peculiar. Os homens pós-modernos, “desligados, precisam conectar-se...” (BAUMAN, 2004, p. 7), mas num tipo de conexão não permanente. Para isto, os laços “só precisam ser frouxamente atados, para que possam ser outra vez desfeitos, sem grandes delongas, quando os cenários mudarem - o que, na modernidade líquida, decerto ocorrerá repetidas vezes” (BAUMAN, 2004, p. 7).

Esta é uma das características básicas que explicam como os homens e mulheres pós-modernos, em menor ou maior escala, vivem seus relacionamentos. Eles (e nós pós-modernos podemos ser incluídos) querem estabelecer laços, pois estão “desesperados por ‘relacionar-se’” (BAUMAN, 2004, p. 8), mas *não desejam* fincar raízes, de modo a se *sentirem presos* permanecendo por muito tempo num mesmo relacionamento. Bauman (2004) chama de uma “desconfiança” esta condição de não querer “se ligar” permanentemente, ou eternamente. “(...) Pois temem que tal condição possa trazer encargos e tensões que eles não se consideram aptos nem dispostos a suportar, e que podem limitar severamente a liberdade de que necessitam para - sim, seu palpite está certo - relacionar-se...” (BAUMAN, 2004, p. 8).

Nestes tempos, as experiências apaixonantes são mais numerosas. É comum pensar que é possível amar muito mais do que uma vez na vida. Não há exclusividade nem necessariamente reciprocidade de um profundo sentimento a dois (nem se pode dizer “a dois” tão certamente assim). E o nome amor pode definir uma gama de variações sentimentais ao

ponto de nem refletir um sentimento mesmo. O amor romântico saiu de cena. “Em vez de haver mais pessoas atingindo mais vezes os elevados padrões do amor, esses padrões foram baixados. Como resultado, o conjunto de experiências às quais nos referimos com a palavra amor expandiu-se muito. Noites avulsas de sexo são referidas pelo codinome de ‘fazer amor’” (BAUMAN, 2004, p. 19).

Existe hoje uma gama de noções e práticas amorosas extensa tal que é possível verificar influências de outros paradigmas de amor anteriores. Apesar dessa mistura, há uma tendência para que as relações se tornem mais fluidas, flexíveis ditadas pela liberdade. O que é ressaltado no presente trabalho é essa tendência que se verifica como característica na pós-modernidade. Aproximar-se e buscar entender os relacionamentos amorosos na pós-modernidade é tarefa árdua, mas também valorosa, porque eles dizem algo em relação a todo o contexto de atual. Eles refletem e produzem um modelo de mundo.

“‘Relacionamento’ é o assunto mais quente do momento, e aparentemente o único jogo que vale a pena, apesar de seus óbvios riscos” (BAUMAN, 2004, p. 9). Este assunto, não somente hoje, povoa a essa cultura desde muito tempo. Atualmente, o romance dos livros e filmes continua forte como produto mercadológico e cada vez mais vendável. O assunto não é só tema de obras ficcionais, mas é também discutido, aconselhado, analisado nos veículos de imprensa, por exemplo. “Não admira que os ‘relacionamentos’ estejam entre os principais motores do atual ‘boom do aconselhamento’” (BAUMAN, 2004, p. 9).

É possível verificar esse *boom* do aconselhamento também no contexto brasileiro. Colunas e matérias de inúmeras revistas, desde as dedicadas ao público adolescente e jovem àquelas destinadas a mulheres e homens adultos, trazem conselhos de especialistas aos leitores. Apesar da abrangência, a mulher continua sendo o maior alvo destes conselhos. É possível destacar a coluna do psicanalista Alberto Goldim, que sai dominicalmente no suplemento Revista do jornal O Globo. O texto de Goldim já foi até base para peça de teatro. Ele é coautor, com Domingos de Oliveira, da peça teatral que virou filme “Todo Mundo tem Problemas (Sexuais)”, quando sua coluna ainda se chamava “Vida Íntima”, no mesmo jornal. O caso do influente Alberto Goldim (ele é consultor de outros filmes e novelas da Rede Globo) ressalta ainda outro aspecto: a função de aconselhar relacionamentos tem sido, atualmente, bastante desempenhada por psicólogos e psicanalistas. Eles parecem melhor aceitos hoje por se mostrarem mais aptos a aconselhar as formas de relacionamentos mais livres e abertas, diferentemente dos conselhos conservadores que se podia obter dos líderes religiosos cristãos, por exemplo.

O alto número de experiências amorosas possíveis de se vivenciar, endossado pelas dicas e orientações dos especialistas, dão a impressão de que o amor tem uma técnica - e como toda técnica, passível de ser apreendida - de forma que quanto mais se praticasse este amor, mais habilidoso seria o indivíduo em novos encontros amorosos. É a tecnologia e a eficácia no contexto dos relacionamentos.

Pode-se até acreditar (e frequentemente se acredita) que as habilidades do fazer amor tendem a crescer com o acúmulo de experiências; que o próximo amor será uma experiência ainda mais estimulante do que a que estamos vivendo atualmente, embora não tão emocionante ou excitante quanto a que virá depois. Esta é, contudo, outra ilusão... (BAUMAN, 2004, p. 19, 20).

Ao se pensar os relacionamentos contemporâneos e percebê-los mais frios, poder-se-ia crer que as pessoas se envolvem, na pós-modernidade, sem entusiasmo e sem “paixão”. Não é o caso. Apesar de os indivíduos agirem como se precisassem consumir o outro num momento para descartá-lo logo após (como um copo plástico, útil), a prática amorosa é vivida com intensidade. É impossível aprender uma técnica para se amar, mas por serem os relacionamentos atuais curtos, intensos e de alta rotatividade, é possível aprender uma técnica para vivenciá-los. A técnica aprendida não diz respeito ao relacionamento em si e sua manutenção, mas à sua rotatividade de parceiros.

As habilidades assim adquiridas são as de “terminar rapidamente e começar do início”, das quais, segundo Soren Kierkegaard, o Dom Giovanni de Mozart era o virtuoso arquetípico (...). É tentador afirmar que o efeito dessa aparente “aquisição de habilidades” tende a ser, como no caso de Dom Giovanni, o *desaprendizado* do amor - uma “exercitada incapacidade” para amar (BAUMAN, 2004, p. 20).

Para que seja possível a troca constante de parceiros, é necessário um envolvimento raso, sem muito sentimentalismo. Mesmo sem a profundidade de um relacionamento mais consistente, acredita-se que sabendo-se administrar os vários relacionamentos, entre proximidade e distância, eles podem ser muito *produtivos*, trazendo o prazer almejado. Entretanto, apesar de todo o cuidado, relacionar-se pode ser motivo de sofrimento. Afinal de contas ainda há um humano extremamente complexo no homem sem vínculos, cheio de sentimentos, sensações, e subjetividades que se distinguem em cada um. “(...) Os relacionamentos são bênçãos ambíguas. Oscilam entre o sonho e o pesadelo, e não há como determinar quando um se transforma no outro. Na maior parte do tempo, esses dois avatares coabitam - embora em diferentes níveis de consciência.” (BAUMAN, 2004, p. 8).

Este sofrimento pode aparecer quando um relacionamento que era para ser de uma noite, “dá errado” e começa a querer se “arrastar” para uma continuidade não esperada por um

dos envolvidos. Uma inversão bem marcada. Aquilo que até a modernidade era querido, o casamento ou, no mínimo, um envolvimento mais profundo, não se deseja mais. Neste contexto, o relacionamento que perdura é tido como o que “deu errado”.

Voltando-se aos conselheiros amorosos, neste ponto eles poderiam dizer (e dizem): “obtenha o máximo de prazer com o mínimo de sofrimento”. O que necessitam os ávidos amantes pós-modernos (ou ao menos o que acreditam que necessitam) pode ser encontrado e oferecido no primeiro encontro: o deleitoso prazer individual. E mesmo que haja outros encontros, não se envolver e obter prazer são os dois verbos que melhor conjugam esta união passageira. Porque o sofrimento está logo ali, exatamente no envolvimento que pode acontecer com o tempo e que pode ser iniciado numa noite.

“O que esperam ouvir deles (os especialistas em conselhos amorosos) é algo como a solução do problema da quadratura do círculo: comer o bolo e ao mesmo tempo conservá-lo; desfrutar das doces delícias de um relacionamento evitando, simultaneamente, seus momentos mais amargos e penosos; forçar uma relação a permitir sem desautorizar, possibilitar sem invalidar, satisfazer sem oprimir...” (BAUMAN, 2004, p. 9)

Mas por que o modelo de relacionamento frouxamente atado está tão valorizado? O contexto de desconfiança já foi apresentado como condição para a sociedade pós-moderna. O outro merece desconfiança. Diariamente se vê na TV as atrocidades que o outro pode realizar. Nas relações afetuosas, esse medo também é levado à cabo. O medo do outro é o termômetro que mede os relacionamentos afetuosos (ou, já se pode dizer, nem tanto assim) pós-modernos. Tem-se medo de ficar só, condição que geraria sofrimento; e tem-se também medo de se envolver demais e por muito tempo, porque isto, sem dúvida, causaria sofrimento. É preciso se manter na “corda bamba” para se obter algum sucesso no amor. É importante não “se doar” demais ao outro, porque ele pode a qualquer momento ir embora, gerando sofrimento. Os relacionamentos são considerados potencialmente como prisões e fonte de prazer. Num envolvimento amoroso é preciso tomar cuidado, porque não se está disposto a arcar com todos os encargos que podem privar a liberdade do indivíduo. Daí o “querer comer o bolo e ao mesmo tempo conservá-lo”, obtendo prazer querido sem a necessidade de uma implicação de vida com o outro.

Na sequência, Bauman (2004) afirma que os conselheiros mantêm esse tipo de relação com seus pacientes “doentes de amor”, sabendo que eles sempre voltarão às suas recomendações já que é impossível resolver “o problema da quadratura do círculo”. Então, os leitores das colunas dos problemas amorosos ouvem o que querem de pessoas que “estão por dentro” e enxergam “outros como eles”, sentido-se mais confortáveis “por saberem que não

estão sozinhos em seus solitários esforços para enfrentar a incerteza” (BAUMAN, 2004, p. 10) nos relacionamentos.

É preciso deixar claro que os relacionamentos pós-modernos não são só aqueles que se caracterizam pelo “ficar”, aquele relacionamento de uma noite, ou de outras vezes, no caso o “ir ficando”. Os mais diversos tipos de relacionamentos amorosos entre casais prezam cada vez mais pela falta de compromisso e a ausência de perspectiva de um futuro mútuo de fidelidade. Existem, por exemplo, vários tipos de namoros e casamentos abertos ou “meio abertos”. Bauman (2004) fala dos casais semi-separados, por exemplo, que são muito bem quistos pelos especialistas por conseguirem “romper a bolha sufocante dos casais” (BAUMAN, 2004, p. 10). A questão é deixar “todas as portas sempre abertas” (BAUMAN, 2004, p. 11), porque aí é possível não ficar estagnado num relacionamento, enquanto há “tantas possibilidades lá fora, diferentes e quentes”. Ou simplesmente porque acredita-se que não é possível ser fiel, nem estável numa relação amorosa. “A longo prazo, as promessas de compromisso são irrelevantes... Como outros investimentos, elas alternam períodos de alta e baixa” (BAUMAN, 2004, p. 10). Esta comparação com o mercado financeiro não passa despercebida. Os dois mercados tem muito em comum, tratam-se de virtualidades que trazem benefícios (e malefícios) reais às pessoas. Mais à frente isso é melhor discutido.

Nessa conjuntura, os relacionamentos ideais são os “‘relacionamentos de bolso’, do tipo que se ‘pode dispor quando necessário’ e depois tornar a guardar” (BAUMAN, 2004, p. 10), e eles são conservados em “redes” cuja conectividade e desconectividade são inerentes ao processo. É fácil cortar o fio das relações quando elas se tornam enfadonhas. Estas relações (por mais que não necessariamente ou não exclusivamente pautadas pela internet) são virtuais. As redes permitem estar entre a solidão e o compromisso.

Estes relacionamentos fragmentados, novos, contextuais são intimamente conectados ao modo de funcionamento da internet. A web “promete uma navegação segura (ou pelo menos não-fatal) por entre os recifes da solidão e do compromisso, do flagelo da exclusão e dos férreos grilhões dos vínculos demasiadamente estreitos, de um desprendimento irreparável e de uma irrevogável vinculação” (BAUMAN, 2004, p. 51, 52). Nos relacionamentos estabelecidos na internet, não importa o conteúdo das conversas e mensagens, mas sim a manutenção das próprias conversas. O fluxo de informações deve se manter ativo, porque “a união só se mantém na medida em que sintonizamos, conversamos, enviamos mensagens. Se a conversa é interrompida, o outro perde a vez. O silêncio equivale a exclusão” (BAUMAN, 2004, p. 53). As conexões que se fazem nas redes sociais - atualizando

Bauman (2004, p. 52) que fala da questão no contexto dos *chats*, agora menos prestigiados - se mantém na medida que não se desliga o vai e vem das informações. Parece que quanto maior a regularidade dos *posts* - de preferência bem curtos - mais *status* o indivíduo recebe.

Outra característica que pode ser observada na prática amorosa atual é a do consumo do outro por impulso. No mercado capitalista, os consumidores não agem mais por desejo, mas por impulso. Porque o desejo demora a ser cultivado “mas, pior que tudo, impõe que se retarde a satisfação, sem dúvida o sacrifício mais detestado em nosso mundo de velocidade e aceleração (BAUMAN, 2004, p. 27). Assim como aqueles que querem vender seus produtos, os amantes pós-modernos não querem esperar, não há este tempo. A espera pode privar os consumidores de consumirem mais e os amantes de encontrarem novas experiências, excitantes e melhores do que as anteriores. O “ficar” e os relacionamentos abertos, inclusive os que permitem trocas de casais, funcionam para diminuir a distância (e o tempo) entre impulso e satisfação (BAUMAN, 2004, p. 72).

É possível observar que a tecnologia influencia diretamente no *modus operandi* do relacionamento pós-moderno. Não é de se espantar que a ideologia da eficácia e seu pretense discurso único para o mundo invada a área dos relacionamentos. É considerado mais eficaz ou produtivo manter-se desvinculado, porque esta é a liberdade que necessita o homem pós-moderno. A associação com o outro pode colocar tudo a perder, pode tornar a individualidade dos indivíduos (com o perdão da repetição) indissociável. E esta indissociabilidade entre os indivíduos envolvidos num relacionamento é altamente execrada no contexto pós-moderno.

Através da leitura da seção anterior, pode-se perceber que o casamento era obrigatório ao amor burguês, relativo ao sentimento no amor romântico e fundamental no amor romântico domesticado. Naquele contexto, o casamento marca a transformação do desconhecido em parente a partir de uma escolha - escolha que não é possível no caso do parentesco original. “Afinidade é parentesco qualificado” (BAUMAN, 2004, p. 45). E ser parente é “indiscutivelmente sólido, confiável, duradouro, indissolúvel” (BAUMAN, 2004, p. 45) por mais que não se queira (e por mais que as próprias relações de parentesco originais hoje estejam mais diluídas). E, conforme Bauman (2004), para se manter uma boa afinidade é preciso um esforço diário, o que pode ser “demais” para os pós-modernos.

Bauman (2004) fala de alguns dos novos modelos de casamento que aparecem na pós-modernidade e se opõem ao tradicional “até que a morte nos separe”: “o viver juntos e vamos ver como isso funciona”, e o “ficar juntos” dos casais semi-separados (CSS). Os primeiros são os casais amigados, como se diz popularmente. Eles não se fizeram juras de amor perante uma

transcendência suprema. Eles estão vivendo juntos. Em alguns casos é abertamente admitida a possibilidade de um término, o que “não seria nada anormal”. Os casais que vivem juntos podem ter a pretensão de se tornarem parentes, mas segundo Bauman (2004), a lógica é outra. “Você pede menos, aceita menos, e assim a hipoteca a resgatar fica menor e o prazo de resgate, menos desestimulante. O futuro parentesco, quer desejado ou temido, não lança a sua longa sombra sobre o “viver juntos” (BAUMAN, 2004, p. 46). O outro continua sendo um outro, não tão estranho, é verdade, mas ainda não totalmente família.

Os CSS, que ficam juntos contextualmente, dependendo do dia e da hora, são aqueles considerados “os revolucionários do relacionamento”, ‘que romperam a sufocante bolha do casal’ e ‘seguem seus próprios caminhos’”, diz Bauman (2004, p. 53), tendo como referência a revista OM⁷ na seção “Vida” (revista que seria “um manual para a vida moderna” segundo seus editores). Estes casais vivem separados, tem vidas independentes, contas bancárias e círculo de amizades idem, mas se encontram apenas quando é conveniente passar um momento juntos.

Apesar das múltiplas formas de relacionamentos e concepções de amor, verifica-se a tendência comum da ideologia da eficácia no modo como se dão. Esta ideologia, que se pretende hegemônica, invadirá até aquilo que se tinha de mais belo e genuíno na alma humana: o amor? Uma atenção para a luta Este campo, especificamente também merece atenção. A luta heraclitiana proposta por Amaral (2004, 2009, 2010, 2011a) também deve continuar a ser travada aqui. Mas como se batalhará nesta guerra? A seguir, uma proposta, um desejo, uma tentativa de luta pela valorização do amor, para que possa coabitar (e coabita - esta monografia testemunha isso) nos corações dos homens pós-modernos.

3.4 POR OUTROS RELACIONAMENTOS NA PÓS-MODERNIDADE

Agora se faz necessário um apanhado geral, que será realizado de forma mais livre do que o modo como se realiza esse trabalho até então. Esta liberdade é possível, afinal, aqui se fala de amor. E, mesmo numa pesquisa acadêmica, essa palavra continua sendo profundamente subjetiva - o que não é muito comum para a objetividade científica da academia. Por outro lado, essa continua sendo uma monografia de faculdade. Aqui não será feito algo totalmente ensaístico, tampouco será algo objetivo. Antes de continuar, deve-se

⁷ Edição de 16 de junho de 2002 (BAUMAN, 2004: 53).

reafirmar: nada de ressentimento ou reatividade. Poucas linhas leves e não pretensiosas se delinearão a partir daqui.

Um novo paradoxo que diz respeito à prática do amor pós-moderno foi apresentado: deseja-se relacionar-se e, ao mesmo tempo, não relacionar-se. Pelo menos não completamente. Os indivíduos do agora anseiam por relacionamentos que não privem sua liberdade. Antes, os ideais de amor poderiam ser belos, como no amor romântico e no apaixonado, mas estes foram encarcerados numa obrigação burguesa e num empedramento que em nada tem a ver com os mesmos ideais de amor. Muita coisa mudou da chamada modernidade para cá. A busca por parceiros amorosos numa estrutura segura e duradoura foi posta mais ao lado. Abriu-se à liberdade dos relacionamentos “frouxamente atados” (parece até, numa forma reativa à antiga ordem). Na verdade, uma escolha foi feita: relacionar-se de modo não qualitativo para poder se relacionar mais e em maior quantidade. Assim, nivelaram-se por baixo os padrões de amor para que mais experiências amorosas fossem possíveis (BAUMAN, 2004).

Esta liberdade que se pretende viver nos relacionamentos pós-modernos tem a ver com uma noção de liberdade individual que diz respeito ao capitalismo e sua face do consumo. E esta lógica é regida por uma virtualidade eficiente, a cada dia mais provada pelo discurso da eficácia. Daí poder-se também comparar o amor pós-moderno à internet, às relações do homem com a tecnologia e à produtividade que é possibilitada a partir deste encontro.

O problema está lançado. A ideologia da eficácia também diz como devem se relacionar os homens pós-modernos e que amor é possível de se viver. O amor pós-moderno e suas práticas são as de obtenção do máximo de prazer no menor espaço de tempo, de forma a se excluir o máximo possível de sofrimento. O utilitarismo, a produtividade e a eficácia sobrevoam virtualmente esta lógica dos relacionamentos pós-modernos. Estas práticas afetivas eficientes não se dão somente no “ficar” que é cada vez mais comum e no qual a troca utilitária fica mais evidente. Todos os tipos de relações interpessoais (até as amorosas, que poderiam estar mais resguardadas) são influenciados por este jeito de lidar com o mundo.

A ideologia da eficácia pretende ser hegemônica em todos os relacionamentos, inclusive nos amorosos. Mas perder no campo do amor - logo o amor, que poderia ser ele mesmo o caminho de saída para esta lógica - terá sido realmente o fim. Ao se consumir o término do amor, é possível ter certeza de que a história, o real, os fundamentos, o Ser e Deus acabaram. Mas não é para tanto. O findar dessas coisas, propagado pelo discurso pós-moderno não é real. O discurso se funde na virtualidade, hipoteticamente no tempo do zero

absoluto. Para também dizer isto, aqui está este trabalho. Mas é preciso lutar, lutar por outros relacionamentos amorosos que não os regidos pela lógica eficaz.

Como se fará esta luta contra a pretensa hegemonia da eficácia na pós-modernidade? Já se viu um caminho. Ele se dá através de um amoroso olhar para a história da filosofia levando em conta a religião, sendo assim considerados os dois veios fundadores desta cultura: o grego e o judaico (AMARAL, 2009, 2010, 2011). Antes, é preciso o olhar amoroso. O próprio amor é caminho, resposta para empreender esta luta.

A lógica da eficácia que se reflete também no número de relacionamentos e parceiros sexuais é possibilitada pela busca da liberdade. Porém, não se sai ileso desta escolha: perde-se a segurança de um relacionamento duradouro, perde-se em qualidade, profundidade e ainda, não se pode garantir a tão querida felicidade. Isto porque a rotatividade veloz de parceiros, fruto desta liberdade conquistada nos relacionamentos, não garante a manutenção desta mesma liberdade.

Uma perspectiva: novos relacionamentos são constantemente procurados pelos indivíduos, porém o resultado não necessariamente satisfaz o vazio que origina a busca, caracterizando-se, assim, como um círculo vicioso. Procura-se em alguém aquilo que pode preencher uma falta, um vazio interior. Este vazio é preenchido parcialmente de forma a dar a sensação, num determinado momento, de que se encontrou a cura para a tal falta. Mas, logo após, se percebe que a falta ou o vazio se mantém, o que impulsiona o indivíduo a uma nova busca onde se pretende curar o vazio que novamente é sentido (para os mais esclarecidos, a procura é sabidamente por um novo paliativo para a falta que persistirá).

Porém, a caça que normalmente é empreendida a uma nova pessoa, pode também ser a uma mesma pessoa por várias vezes, sem que haja profundidade ou integralidade na busca. A procura incessante e sem paz pela cura do vazio pode se dar, inclusive, na instituição antiga do casamento. A questão é que o envolvimento é de tal forma superficial que procurando-se em pessoas diferentes a cada vez, ou sempre com uma mesma pessoa, é possível não se preencher o velho vazio. Esta caça incansável, inicialmente proporcionada pela liberdade, pode levar à exaustão, transformando-se em uma desagradável prisão. Bauman (2004) oferece aqui uma espécie de aviso com relação à maneira como se dão os relacionamentos pós-modernos:

“Feito isso, porém, estabelecer-se fica ainda mais difícil (e adiável) do que antes - pois agora não se tem mais a habilidade que faz, ou poderia fazer, a coisa funcionar. Estar em movimento, antes um privilégio e uma conquista, torna-se uma necessidade. Manter-se em alta velocidade, antes uma aventura estimulante, vira uma tarefa cansativa. Mais importante, a desagradável

incerteza e a irritante confusão, supostamente escoraçadas pela velocidade, recusam-se a sair de cena. A facilidade do desengajamento e do rompimento (a qualquer hora) não reduzem os riscos, apenas os distribuem de modo diferente, junto com as ansiedades que provocam. (BAUMAN, 2004, p. 13)

Talvez, o que se procura e não se encontra esteja mesmo é no caminho. No amor pós-moderno, o fim é mesmo o prazer individual. Mas, para se atingir ao objetivo do prazer, é preciso passar por um outro que é humano e sofre e sangra. A relação cuja finalidade é o prazer de cada um dos envolvidos considera o outro e a si mesmo somente em parte, como se fossem somente corpos e sensações. Ir além disso pode significar sofrer. Mas, se esse ser humano for considerado em sua integralidade, um amor mais esperançoso, forte e profundo possa surgir. E, talvez, sofrer faça parte do processo.

Mas como negar a alguém o direito de não querer sofrer? Talvez não seja possível não sofrer. Já se disse que viver é sofrer. Porém, como se vê nos relacionamentos amorosos pós-modernos, é possível adiar o sofrimento. E aí, qual seria o problema? Nenhum. Mas restaria a certeza de estar empurrando algo que inevitavelmente vem e se vive.

Por outro lado, o que pode ser feito é evitar, mesmo sabendo da impossibilidade de extinguir por completo o sofrimento. Assim, melhor é aprender a conviver com ele. Ao sofrer se amadurece, e o sofrimento permite à vida um olhar mais nítido. Percebe-se nos momentos de angústia, por exemplo, que os verdadeiros amigos se aproximam mais e, assim, reforçam-se os laços de amizade. O sofrimento é a prova de fogo dos relacionamentos. O sofrimento permite descobrir quem se é. É água clara que limpa.

Nos paradigmas anteriores do amor burguês e do romântico domesticado, o fim é o casamento. O amor romântico “original” e o amor-paixão tem como finalidade uma idealização pura, descolada da realidade. E o amor pós-moderno é totalmente não idealizado, visando o prazer. Observando-se esses modelos em conjunto, percebe-se que todos eles estão distantes de considerar o outro integralmente.

O amor, para Bauman (2004) é tão potente quanto a morte. Os dois possuem uma semelhança fundamental entre si, “nem no amor nem na morte pode-se penetrar duas vezes - menos ainda que no rio de Heráclito. Eles são, na verdade, suas próprias cabeças e seus próprios rabos, dispensando e descartando todos os outros” (BAUMAN, 2004, p. 17). Não se sabe se é assim. Pode ser. Mas a potência do amor, esta, não dá pra discutir. Porque o amor se faz no caminho e acaba sendo fim, ele é verbo intransitivo, que se faz indissociavelmente na imanência e na transcendência, num ideal a ser alcançado e uma realidade que trabalha na busca. Esta realidade que sofre, pena, que precisa aprender a perdoar, a lidar com as diferenças, que acolhe, que se faz na amizade e no desejo, na falta e no entusiasmo. Amar é o

ato de querer a integralidade humana, por mais dolorida que ela possa ser, porque entende-se amorosamente que vale a pena.

Ou, talvez, o amor não tenha fim em si mesmo, como se pode extrair da fala de Sócrates em “O Banquete”. Pode ser que ele tenha uma pretensão à eternidade, à medida que se mantém na hereditariedade. No texto em questão, Sócrates concorda com a ressalva que recebe da profetisa Diotima de Mantinéia: “o amor não se dirige ao belo, como você pensa, dirige-se à geração e ao nascimento do belo’ (...)” (apud BAUMAN, 2004, p. 21). Quer dizer, o amor cria o belo, não é um dado cognoscível, pronto, acabado.

Amar significa abrir-se ao destino, a mais sublime de todas as condições humanas, em que o medo se funde ao regozijo num amálgama irreversível. Abrir-se ao destino significa, em última instância, admitir a liberdade no ser: aquela liberdade que se incorpora no Outro, o companheiro no amor (BAUMAN, 2004, p. 21).

Amar é poesia, liberdade que inclui o outro. E amar é também trabalho pesado. “Sem humildade e coragem não há amor. Essas duas qualidades são exigidas, em escalas enormes e contínuas, quando se ingressa numa terra inexplorada e não-mapeada. E é a esse território que o amor conduz ao se instalar entre dois ou mais seres humanos.” (BAUMAN, 2004, p. 22)

A eficácia pulula ao se buscar relacionamentos que satisfazem um prazer que é relacionado à felicidade individual. Porém, esta procura, além de não ser satisfeita por completo, não leva em consideração o outro por inteiro. Assim, não importa se o outro pode perecer. O princípio do mal pós-moderno (AMARAL, 2011b) se dá por este desamor em relação ao outro. Este perecimento metafórico é também real, porque reflete um descaso e ceticismo característicos dos relacionamentos e de todo o contexto pós-moderno.

Aí faz-se necessária a luta por um amor que queira o outro por inteiro. Isto pode ser possível por dois caminhos. A luta se faz no dia-a-dia, tomando atitudes que não neguem a liberdade do outro, considerado-o, cuidando, chegando perto, compreendendo-o, assumindo riscos, tratando-o com profundidade, qualidade e amizade. Isso pode acontecer no companheirismo de um amor amigo e que também lida com o amor erótico, numa tensão indissociável como o fluir de Heráclito.

Por outro lado, para querer um homem por inteiro, é preciso lutar por um amor que se faz na transcendência. Um amor que pode buscar ser (e a busca é o bastante) incondicional, como o amor cristão. Nesta tradição o amor é o maior sentimento e a maior potência experimentável.

O amor é paciente, o amor é bondoso. Não inveja, não se vangloria, não se orgulha. Não maltrata, não procura seus interesses, não se ira facilmente ,

não guarda rancor. O amor não se alegra com a injustiça, mas se alegra com a verdade. Tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. O amor nunca perece; mas as línguas cessarão, o conhecimento passará (BÍBLIA SAGRADA, 2003, 1 Coríntios 13:4-8)

Ele é o que persiste no tempo com a fé e a esperança, porém, ainda assim, é colocado como maior. “Assim, permanecem agora estes três: a fé, a esperança e o amor. O maior deles, porém, é o amor” (BÍBLIA SAGRADA, 2003: 1 Coríntios, 13: 13). E seu Deus é mesmo amor e nele está a fonte para se viver o amor na terra: “Deus é amor. Todo aquele que permanece no amor permanece em Deus, e Deus nele (BÍBLIA SAGRADA, 2003: [1 João 4:16](#)); “quem não ama não conhece a Deus; porque Deus é amor” (BÍBLIA SAGRADA, 2003: 1 João 4:8).

E o que se dirá? Que o amor é belo e que ele é o que há de ideal? E ainda se continuará vivendo outra coisa no plano da experiência? Como foi dito, para outro amor ser possível, é preciso querer o homem por inteiro, é preciso querer a transcendência e a imanência. E a experiência é real, ela se dá primeiro na imanente realidade. É preciso vivê-la. “Nada, portanto, de fim do real (...). Mas o real (seja o que for; o real é precisamente o que é necessário experimentar antes, para depois se poder falar dele como realmente real)” (AMARAL, 2010, p. 354). Não se vê, não se quer ver, ou se finge não ver que a virtualidade operacional do mundo colocada antes da realidade objetiva da vida é o princípio do fim da vida e do próprio mundo. Assim, o amor que se quer romântico e ideal e não se faz na labuta diária pelo outro.

O descrédito em relacionamentos mais profundos e duradouros se dá porque há esta lógica do instantâneo imposta pela tecnologia, que é eficaz, mas não exatamente humana. Assim, os relacionamentos acabam acontecendo impulsivamente como no consumismo. E no impulso não há paciência com o outro. Não há nem tempo de conhecer o outro na experiência do dia-a-dia.

Lidar com as dimensões da imanência e da transcendência é preciso para se viver outro amor. Ele se faz na experiência prática, alimentado por um ideal de beleza e poesia. Ele assim, não é regido pelas leis da eficácia, do capital, do consumo. E ele mesmo pode ser o caminho para se lutar a guerra contra a hegemonia da eficácia. “A capacidade de amar e criar são contra-venenos para as relações mercadológicas. Uma guerra amorosa pelo empate” (AMARAL, 2011b). Então, ora et labora porque “O maior deles, porém, é o amor” (BÍBLIA SAGRADA, 2003: 1 Coríntios, 13: 13c).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Até aqui, pode-se entender, mesmo que precariamente, algumas coisas. Descobre-se um panorama geral da contemporaneidade. Este tempo chama-se pós-modernidade e chamá-lo assim faz sentido. Isto é possível através do olhar agudo de Baudrillard (1991) e das questões que se levantam pela análise de Amaral (2004, 2006, 2009, 2010, 2011a, 2011b). A pós-modernidade é o tempo em que se diz que a história de uma cultura chegou ao fim. Os pós-modernos realizam esta declaração de forma não reflexiva, porque já não pode ser diferente, porque esta cultura que por anos fundou-se nas causas, na verdade, no Ser, em Deus, no Real chegou ao fim e, portanto, não há mais porque refletir buscando-se os fundamentos das coisas.

Porém, com Amaral (2004, 2009, 2010, 2011a), apertou-se as mãos e se continuou até o final do capítulo para perceber o desafio que é lançado diante dessa conjuntura. O desafio é o de lutar perante a pretensão hegemônica da eficácia porque o Outro pode perecer, e pelo amor ao semelhante, deseja-se que, ao contrário, ele viva. O discurso da globalização continua a produzir miséria. O discurso da eficácia que pretende ser o único capaz de lidar e mover e definir este tempo exclui. Além disso, duvida-se da declaração de que aspectos cruciais que constituíram historicamente a cultura cristã ocidental, se foram sem nenhum tipo de luto ou reflexão.

Por isso, lutar diante do desafio se mostra um imperativo. É preciso lutar, mas como lutar? Buscam-se as ferramentas e obtém-se um tanto da arte da guerra que luta pelo empate e pela coabitação no mundo. E isto é possível através da História Filosofia Religião (AMARAL, 2011a). É proposta a necessidade de refletir historicamente esta cultura.

Este campo dos três termos é possível porque admitiu-se a hipótese da dupla origem desta cultura em questão. Ela que é cristã, teria nascido das culturas grega e da judaica. E que estas duas culturas seriam inconjugáveis, mas de certa forma, tentou-se fazer um esforço conjugatório através da interseção entre fé e razão, entre Deus e o Ser na teologia. Mas dessa tentativa de conjugação, extraiu-se uma conclusão não satisfatória. A religião foi excluída e restou a razão pura. Daí se concluir que a sociedade ocidental não lidou bem com suas origens. Com Deus retirado de cena à força, a questão do Ser chegou a um limite e, então, definhou no final do século XIX. O século XX, por sua vez, não recolheu sua herança histórica do século anterior e por fim, sepultou-se virtualmente tudo aquilo que teria vindo antes. E este sepultamento chama-se pós-modernidade.

Depois, trata-se dos relacionamentos amorosos e como eles se localizam nessa conjuntura pós-moderna. Para isso, é preciso conhecer como a lógica pós-moderna se aplica à sociedade e as mudanças que podem ser observadas entre a modernidade e a contemporaneidade. O homem troca um contexto de segurança na modernidade por outro de liberdade na pós-modernidade. Mas que isso não garante sua tão querida felicidade. Então, diante do capitalismo neoliberal o homem passa a viver em relacionamentos também influenciados por esta lógica. Bauman (1998, 2001) é o autor chave para este empreendimento.

Muitas formas anteriores de amor, podem ter exercido influência ao amor pós-moderno. Diante da impossibilidade de, num estudo de conclusão de curso como este, analisar vários paradigmas amorosos importantes neste processo, opta-se pelo amor romântico. O trabalho de Chaves (2004) com suas várias referências a autores sociólogos, em especial Giddens (1993), pautam este processo. O amor romântico mostra-se também conectado a outras concepções que coexistem na época em que ele surge. O amor-paixão e o amor burguês permeiam as mentes e corações do século XIX, principalmente, os corações das mulheres e as mentes masculinas. As mulheres recebem destaque nessa análise porque em seu gênero acontece uma mudança de posicionamento. As mulheres, influenciadas pelo amor romântico e burguês, recebem uma conotação de seres frágeis, próprios para o amor, para o zelo do lar e da família. A essa altura, o amor burguês incorpora traços do amor romântico. A ênfase à sexualidade e ao sentimento de união do casal do amor romântico, mantém-se, mas agora, com a finalidade última do casamento. Este é o amor romântico domesticado. Porém, a mudança iniciada pelo romantismo continua e o amor ganha força própria, adquirindo um valor em si, sem que seja necessária o objetivo do casamento. Inicia-se a pós-modernidade.

A partir de então, é possível compreender um pouco mais da lógica que rege os relacionamentos na pós-modernidade. Mais uma vez, Bauman, agora com o Amor Líquido (2004), sustenta a análise. As práticas amorosas se tornam cada vez mais fluidas, fragmentadas, e o casamento perde sua força, ele acaba se tornando uma espécie de simulacro do que ele foi. A troca de parceiros amorosos começam a ser dar cada vez mais rapidamente e as relações se tornam mais superficiais. E a busca incessante é em nome do máximo de prazer com o mínimo de sofrimento, refletindo a eficácia pós-moderna nos relacionamentos.

Para finalizar, realiza-se uma despreziosa proposta por um outros relacionamentos amorosos na pós-modernidade. Outros amores que pudessem não ser regidos por esta lógica acachapante, porque não levam a lugar algum. O modelo do prazer sem sofrimento não

garante a felicidade e acaba não preenchendo o vazio que origina a busca por parceiros afetivo-amorosos.

Mas não é proposta uma volta ao amor romântico. Porque esse modelo, por si mesmo, também fracassa diante da necessidade humana. As antigas maneiras de se relacionar do amor romântico ou apaixonado podem ter sido influenciadas por um ideal de amor distante demais, um ideal que não condizia com a prática amorosa diária. O amor romântico talvez seja um modelo que dissocia a transcendência da imanência. E que esse também é o problema do amor pós-moderno. Porém, ao contrário, ele se mostra totalmente imanente, possuindo no máximo, um ideal virtual de amor, já que não há fundamento. É, assim, proposto um amor que busque conjugar essas duas dimensões da vida. Um amor prático que cuida, sofre e perdoa, que ri e chora ligado a um ideal de amor como o proposto no cristianismo, que não espera nada em troca. Um amor do dia-a-dia referenciado a um amor transcendente.

Este é o caminho trilhado até aqui. Acredita-se que para o que foi proposto, chega-se ao objetivo de analisar os relacionamentos amorosos, principalmente, entre casais, que acontecem na pós-modernidade. Para isso, compreendeu-se o contexto atual em geral e para a sociedade, comparando-se com a sociedade moderna e suas concepções de amor, especialmente, o amor romântico. Além disso, a pesquisa não se mostra passiva, mas trata-se, desde o início, de lutar na vida por outros modos de viver na pós-modernidade, levando-se em conta as razões e indicando um caminho a percorrer nessa luta. Por fim, propõe-se que essa luta, que se dá pelo amor, não poderia deixar de lutar na temática dos relacionamentos amorosos.

Porém, fica claro que percorre-se um caminho precário, com muitas lacunas a preencher. Observa-se, desde já, a importância de se aprofundar melhor em cada mudança paradigmática que ocorre na história da cultura ocidental cristã, e não somente nas que foram possíveis de apresentar. Pode-se conhecer melhor e deter-se mais nas interseções entre a tradição grega e a judaica. As bases para este aprofundamento, o professor Marcio d'Amaral já oferece com suas aulas no Programa de Pós-Graduação da Escola de comunicação da UFRJ e, em breve, como se espera, oferecerá em novas publicações.

Para se entender os amores pós-modernos ainda requer-se uma compreensão mais profunda da sociedade pós-moderna. E tratar sobre outros paradigmas amorosos, principalmente os fundadores, como o platônico e o cristão, faz-se necessário para a continuidade da pesquisa. Conseguir também relacionar o estudo com as questões de sexualidade e poder que Foucault apresenta é fundamental para futuros trabalhos. Lidar com as

questões que separam corpo e alma, sexo e amor, dentro de uma moral pudica é outra necessidade de pesquisa. Por fim, no futuro, pode-se realmente propor um ensaio, mais consistente e mais completo. Isso tudo pode ser possível em um novo projeto de busca dos fundamentos e compreensão dos relacionamentos amorosos. Um trabalho de uma vida acadêmica inteira pode se iniciar daí, espero com a orientação de Marcio d'Amaral. Para “início de conversa”, um projeto de pesquisa para o mestrado é o próximo desafio que se apresenta.

REFERÊNCIAS

AMARAL, M. T. d'. **Comunicação e Diferença** – uma filosofia de guerra para uso dos homens comuns. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004. Trabalho não publicado

_____. **Apresentação do paradigma da pós-modernidade**. Notas de aula da disciplina Comunicação e Filosofia ministrada na Escola de Comunicação. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. Não publicado.

_____. **Estética e Mística: entre coisas, descoisas e tempos**. In: Marcio d'Amaral. (Org.). As ideias no lugar: tecnologia, mística e alteridade na cultura contemporânea. Rio de Janeiro: E-papers, 2009.

_____. **Sobre tempos e história: o paradoxo pós-moderno**. In: Fernando Santoro; Gilvan Fogel; Gisele Amaral; Márcia C. Schuback. (Org.). Pensamento no Brasil vol.1 Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Hexis, 2010, v. 1, p. 351-369.

_____. **Há quase 10 anos venho trabalhando...** In: ENCONTRO HISTÓRIA FILOSOFIA RELIGIÃO, CONVERSACÕES, 2011. Rio de Janeiro. Carta Convite..., Rio de Janeiro: UFRJ, 2011a, folha única. Não publicado.

_____. **Século XX na História dos paradigmas da Filosofia**. Notas de aula da disciplina Comunicação Globalização e Cultura. Programa de pós graduação em comunicação e cultura da Escola de Comunicação. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011b.

BAUDRILLARD, J. A precessão dos simulacros. In: **Simulacros e Simulação**. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BÍBLIA. N.T. Coríntios. **Bíblia Sagrada**. NVI. Rio de Janeiro: Ed. Vida, 2003.

_____. 1 João. **Bíblia Sagrada**. NVI. Rio de Janeiro: Ed. Vida, 2003.

CAMPBELL, Colin. **A Ética Romântica e o Espírito do Consumismo Moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CHAVES, Jacqueline Cavalcanti. **Contextuais e pragmáticos: os relacionamentos amorosos na pós-modernidade**, 2004. 212 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social e da Personalidade) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.

GAY, Peter. **A Paixão Terna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: EDUNESP, 1993.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. 16ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

HERÁCLITO. “**Fragmentos**”, in: LEÃO, Emmanuel Carneiro (trad.). **Os Pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito**. Petrópolis: Vozes, 1999, 3ª edição.

LEJARRAGA, Ana Lila. **Paixão e Ternura: Um Estudo sobre a Noção do Amor na Obra Freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; FAPERJ, 2002.

LIPOVETSKY, Gilles. **A Terceira Mulher: Permanência e Revolução do Feminino**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LUHMANN, Niklas. **O Amor como Paixão – para a codificação da intimidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

MANCEBO, Deise. **Modernidade e produção de subjetividades: breve percurso histórico**. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Conselho Federal de Psicologia, nº 1, 2002. p. 100-111.

PLATÃO. **O Banquete**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ROUGEMONT, Denis de. **L’amour et l’occident**. Paris: Librairie Plon, 1972.

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental**. In: VELHO, Otávio G. (Org.). *O Fenômeno Urbano*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1902 (1967). pp. 13-28.