

DA “NEGAÇÃO DE SI” À “TRANS-VALORIZAÇÃO DE SI”: REFLEXÕES SOBRE AS RELAÇÕES AFETIVO-AMOROSAS

DE LA “NEGACIÓN DEL SÍ” A LA “TRANSVALORACIÓN DEL SI”:
REFLEXIONES SOBRE LAS RELACIONES AFECTIVO-AMOROSAS

FROM THE “DENIAL OF THE SELF” TO THE “TRANS-VALUATION OF THE
SELF”: REFLECTIONS ON THE AFFECTIVE-LOVING RELATIONSHIP

*Juliana Franzi**
*Ulisses Ferreira Araújo***

Resumo: Por meio de estudo bibliográfico o presente artigo retoma a história do amor, do casamento e da sexualidade, explicitando como durante um longo período histórico negou-se a possibilidade de escolha do parceiro, sendo essa tarefa atribuída à família, com vistas a assegurar os benefícios econômicos gerados a partir da união matrimonial. Essa configuração sofreu notáveis transformações no século XVIII, impulsionando, a despeito dos aspectos positivos decorrentes da liberdade de escolha do(a) parceiro(a), inquietudes e tensões na forma de se viver o amor, o casamento e a sexualidade. Tendo em vista tais alterações, polemiza-se o modo como se engendram as relações afetivo-amorosas, especialmente na sociedade do espetáculo.

Palavras-chave: Amor; casamento; sexualidade; sociedade do espetáculo.

Abstract: Through bibliographical study, this article resumes the history of love, marriage and sexuality, explaining how during a long historical period one was denied the possibility of choice of a partner, as this task was assigned to the family, in order to ensure the economic benefits generated from the marriage union. This setting has undergone remarkable transformations in the eighteenth century, promoting, despite the positive aspects stemming from the freedom of choice of the partner, concerns and tensions in the way of living love, marriage and sexuality. In view of these changes, the way in which the affective-loving relationships engender is polemized, especially in the spectacle society.

Keywords: Love; marriage; sexuality; society of the spectacle.

Introdução

Na Antiguidade e na Idade Média, devido à vida em coletividade, era praticamente inexistente uma preocupação com a dimensão existencial, com a noção do sujeito individual, com o Eu, e, por conseguinte, com uma individualidade autorreflexiva (GUEDES, 2010).

Nesse contexto, “a noção de afeto, de amor, de relação romântica não fazia parte do universo da subjetivação do homem pré-moderno” (GUEDES, 2010, p. 449). Com efeito, a forma de se compreender o amor, a sexualidade e o modo de se estabelecer e se vivenciar o casamento, tal como na atualidade, se engendrou recentemente (ARAÚJO, 2002). Nessa direção, é possível observar que as diferentes concepções sobre o amor, o casamento e a

sexualidade estiveram sempre marcadas por características sociais, políticas, econômicas, religiosas e ideológicas, deixando marcas idiossincráticas em diferentes culturas e diferentes momentos históricos. Dito de outro modo, estamos atentando para o fato de que o amor é histórico (CHAVES, 2010; BECKY; BECKY-GERNSHEIM, 1998; NEVES, 2007).

Como salienta Araújo (2002), o amor como condição para o casamento e a sexualidade como parte integrante da vida do casal somente emergiu por volta do século XVIII, e mais notavelmente nas sociedades ocidentais, haja vista que, anteriormente a esse período, a escolha do(a) parceiro(a) era realizada pela família e o casamento visava os benefícios econômicos decorrentes da união matrimonial. Vejamos como se dava tal processo, dedicando especial ênfase à condição da mulher, uma vez que a negação de sua dimensão existencial mostrou-se mais marcante.

Da “negação de si”: a impossibilidade de escolha do(a) parceiro(a)

Na Grécia Clássica a função da mulher era assumir o papel de filha e de mãe. Isso porque ela não possuía direitos, razão pela qual a mulher era impossibilitada de possuir, comprar e vender bens e propriedades. O único direito a ela reservado era de o de herdar os bens de seu pai, contudo ela não podia administrá-los, haja vista que tal tarefa era de responsabilidade do marido. Entretanto, como atenta Vrissimtzis (2002), a mulher não era insignificante na sociedade grega. No lar, a mulher casada era soberana: respeitada pelo marido, pelos parentes, pelos escravos e demais frequentadores da casa. Era ela a responsável pela organização da vida cotidiana, tal como o cuidado com os filhos e a supervisão dos escravos.

Apesar disso, tanto as meninas quanto as mulheres não podiam ocupar a esfera pública sozinhas. A aparição pública só era permitida perante a presença de um tutor ou de uma escrava. Desse modo, “o espaço público se coloca para as mulheres e os homens de forma radicalmente diferente, desde a Grécia antiga” (AMORIM, 2003, p. 222).

Mesmo dentro da própria casa, havia um espaço reservado para as mulheres ficarem confinadas quando houvesse visita. Tal espaço, denominado gineceu (*gynaikoníte*), em geral era situado no andar superior da casa (VRISSIMTZIS, 2002; LESSA, 2010). Ademais, marido e mulher não dormiam juntos: a mulher dormia no gineceu, enquanto que o homem dormia em um quarto chamado androceu (VRISSIMTZIS, 2002).

É preciso atentar que, na Grécia Antiga, nem todas as mulheres estavam submetidas a essas condições de modo idêntico, já que algumas delas, devido à extrema pobreza viam-se obrigadas a trabalhar fora de casa. Como explica Moreno e Sastre (2010), as mulheres que não pertenciam à aristocracia realizavam diferentes trabalhos como o artesanato e trabalhos agrícolas, o que as mantinha fora dos limites do lar.

Havia também as hetairas, mulheres que podiam participar dos banquetes e dos debates filosóficos. Elas eram mulheres independentes, educadas e competentes para participar das discussões filosóficas e políticas. As hetairas

estabeleciam relações sexuais com os homens, cobrando-lhes um determinado valor. Por isso, elas eram consideradas como uma espécie de prostituta, porém de nível superior às demais, devido ao fato de serem cultas e possuírem riquezas (VRISSIMTZIS, 2002).

Se por um lado a prostituição feminina era comum, por outro a prostituição masculina era castigada (MORENO; SASTRE, 2010), havendo a restrição de que um homem não poderia ocupar um cargo público caso estivesse se prostituindo ou já tivesse se prostituído no passado (CORINO, 2006).

No período Homérico, o sexo era visto como uma prática independente do casamento, não sendo solicitado à mulher que se mantivesse virgem até este momento. Porém, as relações estabelecidas antes do casamento poderiam gerar filhos considerados 'ilegítimos', contudo tal fato não provocava uma diminuição na reputação moral ou no status social da mulher (VRISSIMTZIS, 2002, p. 29). É somente no período Clássico, a partir de uma lei estabelecida por Sólon, que a virgindade antes do casamento passou a ser requerida (VRISSIMTZIS, 2002, p. 47).

Nesse contexto, a noção de amor e de sexualidade não estava posta dentro dos limites do casamento. Não havia a exigência de que o homem e a mulher se amassem (VRISSIMTZIS, 2002; ULLMANN, 2007; ARAÚJO, 2002). Isto porque o casamento não era uma escolha dos próprios parceiros, mas sim dos pais, visando interesses econômicos. Em alguns casos, a escolha se dava dentro da própria família, visando o fortalecimento dos bens materiais. Neste sentido, era permitido o casamento entre primos e até mesmo entre irmãos por parte de pai e filhos de mães diferentes (VRISSIMTZIS, 2002, p. 45).

Na Grécia Antiga, o casamento passou por modificações entre o período Homérico e o período Clássico. No período Homérico, o ritual que marcava a união se dava por meio da entrega do *hédna* (presentes como joias, roupas e animais) por parte do noivo ao pai da noiva, bem como pela procissão da moça até a casa de seu futuro marido (VRISSIMTZIS, 2002).

No período Clássico, ao contrário do que ocorria no período Homérico, foi o pai da noiva quem passou a se encarregar pela oferta do dote. Era ele quem acordava com o noivo os meios e os prazos para o pagamento. "Somente o casamento que tivesse cumprido essas formalidades poderia assegurar os direitos civis e políticos aos filhos provenientes de tal união" (VRISSIMTZIS, 2002, p. 42).

Quanto ao ritual do casamento no período Clássico, as fontes históricas deixam mais evidentes como ele se dava. Um banho de purificação do casal (em locais separados) simbolizava a fertilidade, já que o casamento necessariamente deveria estar voltado para a procriação. No dia seguinte ao ato de purificação, ocorria a consumação do casamento. Primeiramente o pai da noiva oferecia uma ceia em sua casa, neste momento a noiva permanecia coberta por um véu, que deixava apenas uma pequena abertura para os olhos. Considerava-se que o véu impedia a inveja e a protegia contra o 'mau-olhado'. Já o noivo era coroado por uma grinalda. Ao final da ceia, o noivo retirava o véu da noiva, os convidados aplaudiam o ato e presenteavam os noivos. Após esse momento, o casal ia de carruagem para a casa do noivo. O noivo conduzia a carruagem e a noiva ao seu lado, aparecia sem o véu, em um ato que pretendia tornar pública a união. Ao chegar à casa do noivo, os pais dele cumprimentavam o casal e, em seguida, o

noivo e a noiva prosseguiram para a câmara nupcial. Do lado de fora do quarto, junto à porta, permanecia um dos amigos do noivo e, enquanto isso, as amigas da noiva cantavam, visando celebrar a união (VRISSIMTZIS, 2002).

Nesse contexto, o divórcio era concebido perante o adultério por parte especialmente da mulher, considerando-se que "continuar com uma esposa adúltera era uma desonra intolerável perante a sociedade" (GUEDES, 2010, p. 456). Ademais, aceitava-se a separação perante a impossibilidade da mulher gerar filhos.

Era comum também o concubinato. Em geral os homens optavam por ter uma concubina no caso da mulher com quem se casará fosse estéril ou não gerasse filhos do sexo masculino. Segundo Ullmann, ao referir-se ao pensamento de Catão (234-139 a. C.), havia uma tríplice hierarquia entre as mulheres: prostitutas, concubinas e esposas. Refletindo o pensamento de sua época, Catão afirmava: "as prostitutas tomamo-las para o prazer; as concubinas para os cuidados cotidianos; as esposas para que deem uma descendência legítima e velem com fidelidade pelo nosso lar" (ULLMANN, 2007, p. 65).

Em geral, as relações sexuais visando o prazer se davam fora de casa: com as prostitutas ou com outro indivíduo do sexo masculino. Com efeito, a relação sexual entre os homens era uma prática considerada normal entre os gregos. Segundo Corino (2006, p. 20):

Plutarco, ao discorrer sobre o assunto, afirmou: "o verdadeiro amor não tem lugar no Gineceu; e eu afirmo que não é amor o que vocês sentem pelas mulheres ou pelas moças. Seria tão absurdo como chamar de amor o que as moscas sentem pelo leite, as abelhas pelo mel e os cozinheiros pelas carnes e iguarias que preparam" (Sobre o Amor, 750 a. C.).

As relações entre os homens tinham em vista um princípio pedagógico. Elas se davam entre um homem mais velho, o erastes (amante) e um jovem, o eromenos (amado), sendo que este deveria ter entre 12 e 18 anos. O primeiro era responsável pela transmissão de conhecimento ao segundo e havia uma admiração mútua entre eles: o mais jovem era admirado por suas qualidades físicas e o mais velho por sua sabedoria e experiência (CORINO, 2006; ULLMANN, 2007). Como esclarece Corino (2006), "esse relacionamento era chamado paiderastia (amor a meninos), ou, como pode ser melhor compreendido, homoerotismo, e tinha como finalidade a transmissão de conhecimento do erastes ao eromenos" (CORINO, 2006, p. 22).

A paidéia (educação) dependia da paiderastia, uma vez que as mulheres que eram consideradas como intelectualmente inferiores aos homens. Uma regra regulava o ato sexual entre os homens: o erastes assumia a postura ativa e o eromenos deveria manter-se passivo. A satisfação prazerosa era permitida apenas ao erastes. O eromenos não deveria ser obrigado à relação, mas não lhe era permitida demonstração de prazer (CORINO, 2006).

Este tipo de relação era exercido entre indivíduos da mesma classe social e sua durabilidade deveria se dar, no máximo, até por volta dos dezoito anos, mas havia também alguns sinais que indicavam o final da relação, como por exemplo o aparecimento da barba. A partir daí, o eromenos era considerado adulto e deveria procurar seu erastes (CORINO, 2006).

Com a decadência do império grego e a consolidação do império romano, a mulher passou a ter certo acesso à esfera pública, podendo até mesmo participar de reuniões políticas, "mesmo sem poderem, legalmente, participar das eleições" (FEITOSA, 2008, p. 127). A liberação feminina, entretanto, não alcançou todas as classes sociais da mesma maneira, já que foram as mulheres da aristocracia que passaram a gozar de maior liberdade. Tal processo foi fruto do aumento do fluxo de dinheiro ao final da República e o início do Império. Segundo Lourdes Conde Feitosa:

Roma tornara-se a capital da festa e do prazer, ocasionando o aumento dos divórcios e dos adultérios. Neste processo a mulher aristocrática tornara-se mais liberada e desejosa de sua satisfação sexual, o que, em conjunto com os demais acontecimentos, provocara reflexos "negativos" sobre o matrimônio (FEITOSA, 2005, p. 47).

Na sociedade romana, tal como entre os gregos, a homofilia era vivenciada com naturalidade. Como atenta Veyne (1985, p. 42), isso não se deu por influência da cultura helenística, já que é possível encontrar entre os romanos, mesmo antes da invasão grega, comprovações deste tipo de relação.

Cabe lembrar que a sociedade romana era escravocrata. Os escravos não eram impedidos de estabelecer relações sexuais com os cidadãos, contudo, não deveriam assumir a posição ativa no ato sexual (VEYNE, 1985).

Com a queda do Império Romano e a expansão do cristianismo a partir do século V, a aceitação do casamento, que mais tarde se dará como um requisito central para a moral cristã, não se deu sem controvérsias. Parte dos membros da Igreja o condenava, considerando que os homens deveriam se dedicar ao celibato e que as mulheres deveriam permanecer virgens (ARAÚJO, 2002).

Um longo caminho foi percorrido para que a Igreja Católica consolidasse sua posição como instituição a demandar o casamento e a requerer que o sexo fosse exercido apenas após a consagração da relação. Assim, foi somente por volta do século XI, XII que a Igreja logrou consolidar o casamento.

Neste ínterim, o próprio rito matrimonial foi sofrendo transformações. Até o século V, a figura do padre não estava presente. No início da Idade Média, assim como em Roma, o casamento era um ato privado/público, segundo Philippe Airès (1987). Privado, pois ocorria na própria casa e público, pois contava com a presença dos parentes que aclamavam a união dos noivos até mesmo no momento da união carnal. Como descreve Ariès,

O casamento era um tratado que empenhava a palavra dos contratantes entre duas famílias. Uma família dava

uma mulher, a outra família a recebia em troca de um dote (donatio puellae). A última etapa acontecia em público; era cercada de solenidade e sancionada pela aclamação dos assistentes que comprovavam, desse modo, a realidade dos fatos. Celebrava-se, com efeito, o momento essencial em que o rapaz e a moça se deitavam na mesma cama, com a missão de engendrar o mais cedo possível, e tantas vezes quanto possível (AIRÈS, 1987, p. 165).

No dia seguinte a essa união, iniciava-se a festa que durava, geralmente, três dias.

A primeira aparição do padre neste ritual se deu com o intuito de abençoar a cama e aspergi-la com água benta.

A igreja foi, pouco a pouco, adentrando não somente no ritual do casamento, como também passou a prescrever como as uniões deveriam se dar. Em um primeiro momento, a igreja condenou o incesto considerando proibidas as relações até o sétimo grau de parentesco. Contudo, diante da contraposição da nobreza, que viu ameaçada a manutenção de suas posses, a Igreja concedeu a possibilidade de união a partir do quarto grau de parentesco e passou a colocar em primeiro plano o ideal do casamento indissolúvel (AIRÈS, 1987).

A propagação dos valores cristãos veio contribuir para sustentar o casamento desvinculado dos sentimentos amorosos e da paixão. Entretanto, o cristianismo não deixou de propagar o amor, porém considerou que esse deveria ser submetido aos preceitos da fé: tal como o sacrifício, abdição e dedicação (PRETTO; MAHEIRIE; TONELLI, 2009). Não se tratava, portanto, de incentivar o amor entre os parceiros, mas sim de estimular que a união entre eles contemplasse o amor a Deus e se orientasse pelos valores difundidos pela Igreja.

Nessa perspectiva, portanto, o que o cristianismo fez foi distinguir paixão e amor. A paixão deveria ser reprimida e superada, uma vez que colocava em risco a união indissolúvel do casal, já o amor deveria orientar a constituição das famílias, o companheirismo entre a boa esposa e o bom marido, bem como o cuidado desses para com os filhos (PRETTO; MAHEIRIE; TONELLI, 2009).

Philippe Airès (1987), analisando detalhadamente o amor e o casamento na Idade Média, esclarece que a postura da Igreja de desvincular amor e paixão não foi pioneira, senão que herdeira da moral estoica, a qual defendia a procriação como justificativa para o casamento. Neste sentido, por exemplo, São Jerônimo, membro da Igreja, recorre a Sêneca, filósofo estoico, para proclamar que:

é escandaloso amor demasiado pela sua própria mulher (amor demasiado é justamente amor sem reserva, a paixão que os amantes experimentam fora do casamento). O homem sábio deve amar sua mulher com discernimento e não com paixão (AIRÈS, 1987, p. 157).

Para Airès (1987), a ideia de casamento indissolúvel, monogâmico e heterossexual assumida pela Igreja em contraposição às relações pagãs vigentes no Império Romano foram, aos poucos, sendo aceitas e interiorizadas pelos diferentes estratos sociais que compunham a sociedade na Idade Média.

Entre os séculos XI e XIV, os valores propagados pela Igreja passaram a ser rechaçados pela concepção de amor cortês. Apesar de recusar o amor carnal – tal como o fez o cristianismo ao enfatizar a necessidade do sexo como meio apenas para a reprodução e não para o prazer –, o amor cortês buscava contrariar as convenções de sua época, questionando o casamento como um sacramento indissolúvel (BARROS, 2011). Com efeito, o amor cortês apresentou notáveis distinções com a concepção de amor divulgada pelo cristianismo, haja vista que, a despeito da idealização e da não união carnal, o erotismo mostrou-se como um aspecto marcante na relação entre a dama inatingível e o trovador que a cortejava.

A possibilidade de escolha do(a) parceiro(a) e as transformações na intimidade

É no século XVIII que se verifica uma revolução mais profunda e concreta na relação e articulação entre o amor, o casamento e a sexualidade. Como afirma Araújo (2002), é nesse momento que o amor e a sexualidade efetivamente adentram no casamento nas sociedades ocidentais. Nesse contexto, contribuiu sobremaneira a concepção de amor romântico que emerge especialmente a partir das Revoluções Burguesas, as quais, ao incentivar a concepção de liberdade, passam a impulsionar a possibilidade de escolha do(a) parceiro(a).

De modo geral, o amor romântico é descrito como um tipo de amor demasiadamente idealizado, marcado pelo sentimentalismo e pela ausência da racionalidade. Trata-se de um amor que visa ser duradouro – um amor eterno, ‘para sempre’ – mas que, perante as excessivas idealizações, expectativas e fantasias criadas em relação ao(à) parceiro(a) acaba por, na maior parte das vezes, ser efêmero e passageiro (MORENO; SASTRE, 2010). Como atenta Fávero (2010), o amor romântico opera a partir do imperativo da beleza, divulgado pela mídia, e em especial pelos filmes de Holywood. Tal imperativo impõe uma série de riscos, dentre os quais a preocupação excessiva com o corpo para que o sujeito se sinta desejável e encontre o príncipe ou a princesa.

Como observa o sociólogo Anthony Giddens (1992), o amor romântico se vinculou majoritariamente e propositadamente ao mundo feminino, iludindo as mulheres com “sonhos fúteis e impossíveis” (GIDDENS, 1992, p. 52) e contribuindo para manter a situação de desigualdade entre os homens e as mulheres. Contudo, segundo o autor, na sociedade contemporânea é possível observar notáveis transformações no sentido da conquista de relações mais igualitárias entre os sexos.

Considerando tais conquistas e uma série de transformações na intimidade entre os parceiros, Giddens acredita que o amor romântico vem perdendo espaço para o amor confluyente. Nesse sentido, o amor confluyente se contrapõe à ideia de um amor infinito e torna a escolha de como viver a relação

amorosa um processo constante, que envolve negociação e diálogo por parte dos sujeitos envolvidos. Trata-se, portanto, do que Giddens (1992) denominou como relacionamento puro, no qual a durabilidade do relacionamento se sustenta na confiança, na intimidade e no compromisso estabelecido entre o casal e não mais nas normativas de um casamento indissolúvel, monogâmico e heterossexual, conforme outrora havia ditado os valores cristãos. Consoante o autor:

Uma das características do relacionamento puro é que ele pode ser terminado, mais ou menos à vontade, por qualquer dos parceiros em qualquer momento particular. Para que um relacionamento tenha a probabilidade de durar, é necessário o compromisso (GIDDENS, 1992, p. 152).

Essas transformações na intimidade, segundo Giddens (1992), foram possibilitadas especialmente por processos que dissociaram as práticas sexuais da função da reprodução, configurando o que o autor denominou de sexualidade plástica e permitindo que as mulheres também passassem a desfrutar do prazer sexual.

Da “trans-valorização” de si: relações afetivo-amorosas na sociedade do espetáculo

Se por um lado a possibilidade de escolha sobre como viver uma relação afetivo-amorosa parece ser positiva, uma vez que possibilita a negociação entre os sujeitos envolvidos na relação – distinguindo-se, por conseguinte, de processos anteriormente pré-determinados – por outro, tal possibilidade expõe os sujeitos a uma série de riscos, decorrentes de processos de individualização, conforme destacam Becky e Becky-Gernsheim (1998) na obra “O normal caos no amor”. Desse modo, “a biografia do ser humano se desliga dos modelos de segurança tradicional, de controles alheios e de leis morais gerais e, de maneira aberta e como tarefa, passa a ser atribuída à ação e decisão de cada indivíduo” (BECKY; BECKY-GERNSHEIM, 1998, p. 13, tradução nossa). Assim, dentre outros fatores, tais riscos verificam-se por meio da crise do matrimônio (observável desde finais do século XIX). Esta crise, desencadeada por uma “epidemia de egoísmo”, por uma “febre do EU” (BECKY; BECKY-GERNSHEIM, 1998, p. 13), explicita a ação do sujeito que passa a decidir seus próprios caminhos.

A individualização é, pois, ambivalente: por um lado liberta os sujeitos de padrões tradicionais, porém, por outro lado, implica novos riscos. (BECKY; BECKY-GERNSHEIM, 1998; WESTPHAL, 2010). Há mais liberdade, mas, igualmente, há mais insegurança (BECKY; BECKY-GERNSHEIM, 1998).

No que concerne aos vínculos nas relações humanas, Zygmunt Bauman (2004) explica que frente aos riscos subjacentes à vida afetiva, o amor é administrado como um investimento mercadológico: calculado e decidido como um negócio e vivenciado como um jogo. Por tal razão, como

atenta Bauman, esse mecanismo acaba por gerar ansiedade e insegurança. De acordo com o autor:

Ao contrário de uma escolha pessoal do tipo “pegar ou largar”, não está em seu poder evitar que o parceiro ou parceira prefira sair do negócio. Há muito pouco que você possa fazer para mudar essa decisão a seu favor. Para o parceiro, você é a ação a ser vendida ou o prejuízo a ser eliminado – e ninguém consulta as ações antes de devolvê-las ao mercado, nem os prejuízos antes de cortá-los. Por todos os motivos, a visão do relacionamento como uma transação comercial não é a cura para a insônia. Investir no relacionamento é inseguro e tende a continuar sendo, mesmo que você deseje o contrário: é uma dor de cabeça, não um remédio. Na medida em que os relacionamentos são vistos como investimentos, como garantias de segurança e solução de seus problemas, eles parecem um jogo de cara-ou-coroa. A solidão produz insegurança – mas o relacionamento não parece fazer outra coisa. Numa relação, você pode sentir-se tão inseguro quanto sem ela, ou até pior. Só mudam os nomes que você dá à ansiedade (BAUMAN, 2004, p. 30).

Observa-se, pois, que na sociedade contemporânea, o afeto tem se submetido à lógica da sociedade capitalista, pautada na preocupação com o consumo. Como anuncia Bauman: “o homo economicus e homo consumens são homens e mulheres sem vínculos sociais” (BAUMAN, 2004, p. 90). Por tal razão, os laços amorosos têm se tornado frágeis e efêmeros.

Seguindo essa lógica, aprendemos a desejar tudo e a desejar constantemente, importando a fruição imediata do prazer, ainda que o sentimento de satisfação logo se esvaneça. Nessa perspectiva, entendemos que o outro somente deve ser desejado se nos traz benefícios, sendo qualquer sacrifício rechaçado. Logo, as relações se tornam utilitárias e servem para a autossatisfação (BAUMAN, 2004; CHAVES, 2010).

Essa dinâmica serve à ‘sociedade do espetáculo’, conforme denominada por Guy Debord. Dentre outras críticas, em sua célebre obra “A sociedade do espetáculo”, publicado em 1967, Debord refere-se ao individualismo e à necessidade constante de prazer na sociedade do consumo. Segundo Debord “o espetáculo constitui o modelo presente da vida socialmente dominante. Ele é a afirmação onipresente da escolha já feita na produção e no seu corolário – o consumo” (DEBORD, 1997, p. 16). Nessa perspectiva, a sensação de liberdade é mera ilusão, pois há uma massificação do desejo. Desse modo, ainda que as escolhas pareçam advir do próprio sujeito, elas são reflexos de modelos produzidos. Portanto, o espetáculo gera falsa consciência e falsa escolha.

Sob a égide da sociedade do espetáculo, destaca-se o valor da imagem:

A imagem transmite tudo que aparece como bom e positivo. Exige do sujeito que aceite passivamente tudo que lhe é mostrado. Fazer com que o sujeito queira aquilo é o objetivo da produção, pois na sociedade contemporânea, querer significa necessariamente ter. É o querer ter que move o homem. Na era dos bens descartáveis, o querer é contínuo e a satisfação gerada pelo bem adquirido é fugaz, até porque, houve nesse ato pouca implicação pessoal (JOTA, 2008, p. 69).

Nesse panorama, com a valorização cada vez mais notável da imagem, o corpo e a beleza ganham evidência. Por tal razão, os meios de comunicação acabam por reduzir o sujeito a um corpo, que tanto pode ser aceito e exaltado como, por outro lado, pode ser depreciado. Assim, o corpo ideal, requerido especialmente às mulheres, "encarna uma promessa implícita de inclusão social, diferenciação, status, prazer, poder, amor e felicidade" (SEVERIANO; REGO; MONTEFUSCO, 2010, p. 140). Observa-se, pois, a divulgação de modelos midiáticos que influenciam as escolhas do(a) parceiro(a) para se vivenciar uma relação afetivo, amorosa e/ou sexual.

Para além da "negação de si" ou da "trans-valorização de si": alteridade e reciprocidade nas relações afetivo-amorosas

Tendo em vista tais reflexões, destacamos que não é nosso intuito fazer sobressair os aspectos negativos que influenciam o amor, o casamento e a sexualidade na sociedade contemporânea, senão que explicar a ambivalência decorrente da delegação de liberdade ao sujeito moderno, bem como os aspectos sociais, econômicos e culturais que influenciam o amor, o casamento e a sexualidade na sociedade contemporânea. Com efeito, como apresentamos anteriormente, o processo de individualização é ambivalente. Assim sendo, de modo positivo, observa-se a abertura de novas possibilidades devido ao rompimento com processos anteriormente pré-determinados, que culminavam na "negação de si". O casamento, por exemplo, salvo exceções, era indiscutivelmente para toda a vida, a despeito dos mais distintos fatores que indicavam a necessidade de separação dos parceiros. Contudo, conforme já destacamos há também notáveis riscos decorrentes da radicalização do individualismo, da "trans-valorização de si". No campo das relações afetivo-amorosas tais riscos indicam a dificuldade de efetiva negociação e diálogo entre os parceiros, dificultando a proposta de Giddens (1992). Isso porque, como marca do individualismo, cada sujeito parece preocupar-se apenas com a sua satisfação, com o seu prazer. Assim, como aponta Becky e Becky-Gernsheim (1998), na modernidade o amor se tornou mais difícil do que nunca.

Perante tais entraves, voltamos a destacar a historicidade do amor, do casamento e da sexualidade. Nesse sentido, atentamos que esses não

são imutáveis e, como tal, podem ser transformados. Assim, para além da “negação de si” ou da “trans-valorização de si” podemos vislumbrar a possibilidade da alteridade, reciprocidade e comprometimento nas relações afetivo-amorosas, tal como nos propõe, a partir de distintas perspectivas teóricas, autores como Beauvoir (1983, 1990); Sartre (2005); Giddens (1992) e Solomon (1992).

A alteridade e a reciprocidade no amor, no casamento e no exercício da sexualidade implicam o reconhecimento da liberdade do outro, mas também a liberdade de si próprio; trata-se, nos dizeres de Beauvoir, do “reconhecimento recíproco de duas liberdades” (BEAUVOIR, 1990, p. 436).

Em consonância com tal reflexão, Giddens afirma que “o amor confluyente presume igualdade na doação e no recebimento emocional” (GIDDENS, 1992, p. 73). É, pois, um amor que não implica a negação do outro, nem tampouco de si próprio.

Destarte, entendemos que tais aportes podem contribuir sobremaneira no sentido de permitir o rompimento tanto com a “negação de si”, como com a “trans-valorização de si” no modo de se viver o casamento, o amor e a sexualidade.

Notas

* Doutora em Educação, pela Universidade de São Paulo (USP). Docente da Universidade Federal da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM). E-mail: juliana.franzi@ufvjm.edu.br.

** Doutor em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-doutor pela Universitat de Barcelona e pela Stanford University School of Education. Docente da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: uliarau@usp.br.

¹ Ademais, é preciso atentar que havia diferenças entre a mulher que vivia em Atenas e Esparta. Em Esparta, cidade guerreira, a aparição em público da mulher era permitida devido à prática de exercícios físicos, fato que escandalizava os atenienses (VRISSIMTZIS, 2002).

² Na falta da figura paterna, o parente do sexo masculino mais próximo assumia tal tarefa.

³ Vale ressaltar que as relações entre os homens não eram consideradas anormais e tampouco excluía a possibilidade de relações com as mulheres (ULLMANN, 2007).

⁴ A esse respeito sugere-se ver também Neves (2007) que trata sobre os discursos genderizados sobre o amor.

⁵ Nesse artigo estamos utilizando a referida obra em castelhano: “El normal caos del Amor” (BECKY; BECKY-GERNSHEIM, 1998).

Referências

AMORIM, Marina Alves. “Combates pela História”: a “guerra dos sexos” na historiografia. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 20, p. 217-244, 2003.

ARAÚJO, Maria de Fátima. Amor, casamento e sexualidade: velhas e novas configurações. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 22, n. 2, p. 70-77, jun. 2002.

ARIÈS, Philippe. O amor no casamento. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Orgs.). **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BARROS, José d'Assunção. O amor cortês – suas origens e significados. **Raído**, Dourados, v. 5, n. 9, p. 195-216, jan./jun. 2011.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**: fatos e mitos. São Paulo: Círculo do Livro, 1983, v.1.

_____. **O segundo sexo**: a experiência vivida. 9 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

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

BECK, Ulrich; BECKY-GERNSHEIM, Elisabeth. **El normal caos en el amor**. Barcelona: El Roure, 1998.

CHAVES, Jaqueline Cavalcanti. Percepções de jovens sobre os relacionamentos amorosos na atualidade. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 16, n. 1, p. 28-46, abr. 2010.

CORINO, Luiz Carlos Pinto. Homoerotismo na Grécia Antiga – homossexualidade e bissexualidade, mitos e verdades. **Biblos**, Rio Grande, p. 19-24, 2006.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FÁVERO, Maria Helena. **Psicologia do Gênero**: psicobiografia, sociocultura e transformações. Curitiba: Ed UFPR, 2010.

FEITOSA, Lourdes Conde. Gênero e sexualidade no mundo romano: a antiguidade em nossos dias. **História: Questões & Debates**. Curitiba: Ed UFPR, n. 48/49, p. 119-135, 2008.

_____. **Amor e sexualidade**: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2005.

GUEDES, Dilcio Dantas. Revisão histórica e psicossocial das ideologias sexuais e suas expressões. **Revista Mal-Estar e Subjetividades**, Fortaleza, v. 10, n. 2, jun. 2010.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

JOTA, Fernanda Schieber Saúde Vilas Boas de Oliveira. **Entre o escrito e o dito**: dilemas da subjetividade feminina na contemporaneidade – o sexo casual em análise. Dissertação (Mestrado). Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

LESSA, Fabio de Souza. **Mulheres de Atenas – Mélissa – do Gineceu à Agorá**. 2 ed. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2010.

MORENO, Montserrat; SASTRE, Genoveva. **Cómo construimos universos: amor, cooperación y conflicto**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2010.

NEVES, Ana Sofia. As mulheres e os discursos genderizados sobre o amor: a caminho do "amor confluyente" ou o retorno ao mito do "amor romântico". **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 609-627, set./dez. 2007.

PRETTO, Zuleica; MAHEIRIE, Kátia; TONELLI, Maria Juracy Filgueiras. Um olhar sobre o amor no ocidente. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 14, n. 2, p. 395-403, jun. 2009.

SARTRE, Jean Paul. **O Ser e o Nada**: ensaio de fenomenologia ontológica. 13 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

SOLOMON, Robert C. **Amor**: reinventando o romance em nossos dias. São Paulo: Saraiva, 1992.

SEVERIANO, Maria de Fátima Vieira; REGO, Mariana Oliveira do; MONTEFUSCO, Érica Vila Real. O corpo idealizado de consumo: paradoxos da hipermodernidade. **Revista Mal-Estar e Subjetividades**, Fortaleza, v. 10, n. 1, março 2010

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **Amor e sexo na Grécia Antiga**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

VEYNE, Paul. A homossexualidade em Roma. In: ARIÉS, Philippe; BÉJIN, André. (Orgs.). **Sexualidades ocidentais**: contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1985.

VRISIMTZIS, Nikos. **Amor, sexo e casamento na Grécia Antiga**. São Paulo: Odysseus, 2002.

WESTPHAL, Vera Herweg. A individualização em Ulrich Beck: análise da sociedade contemporânea. **Emancipação**, Ponta Grossa, v. 10, n. 2, 2010.

Recebido em: maio de 2015.

Aprovado em: setembro de 2015.