



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES - CCHLA**  
**CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM LETRAS - PORTUGUÊS**

**IVANILDO DA SILVA SANTOS**

**AMOR E SEUS ENIGMAS: RASTROS DA VOLÚPIA E DO PECADO NA ERÓTICA  
DE CASSANDRA RIOS**

**JOÃO PESSOA – PB**

**2017**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES - CCHLA**  
**CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM LETRAS - PORTUGUÊS**

**AMOR E SEUS ENIGMAS: RASTROS DA VOLÚPIA E DO PECADO NA ERÓTICA  
DE CASSANDRA RIOS**

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em Letras da Universidade Federal da Paraíba, (UFPB - Campus I), como requisito para a obtenção do título de Licenciatura em Letras com habilitação em Língua Portuguesa.

Orientador: Prof<sup>o</sup> Dr. Hermano de França Rodrigues

**JOÃO PESSOA – PB**

**2017**

Catálogo da Publicação na Fonte.

Universidade Federal da Paraíba.

Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

Santos, Ivanildo da Silva.

Amor e seus enigmas: rastros da volúpia e do pecado na erótica de Cassandra Rios / Ivanildo da Silva Santos.- João Pessoa, 2017.

85f.

Monografia (Graduação em Letras - Língua portuguesa) – Universidade Federal da Paraíba - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes.

Orientador: Prof. Dr. Hermano de França Rodrigues

1. Amor. 2. Literatura. 3. Psicanálise. 4. Homossexualidade. I. Título.

BSE-CCHLA

CDU 82-31

*Ouve-me. Ouve meu silêncio. O que falo nunca é o que falo e sim outra coisa.... Capta essa outra coisa de que na verdade falo porque eu mesma não posso. (LISPECTOR, Clarice).*

## **AGRADECIMENTOS**

Esta página é onde imprimo partes de meu coração e gratidão.

Agradeço este momento o meu Pai Celestial, toda a força e fé que adquiri durante todo o desenvolvimento deste trabalho serão eternamente de incomparável valor para minha existência mortal; aos meus pais, Maria e Vanildo, que sempre estiveram presentes em todos os momentos de alegria e tristeza.

Desejo meus sinceros agradecimentos ao meu orientador, Hermano de França pela sua paciência e amor, e também pelos incentivos e sábios conselhos do Professor Ulysses Araújo, sem vocês minha jornada teria sido em vão.

Agradeço ao companheirismo e amizade de Rayssa Kelly, sem você, minha amiga, talvez não tivesse chegado até o fim. Sou muito grato pelos momentos inesquecíveis que passamos juntos.

Aos meus companheiros de pesquisa do Grupo Ligepsi, Monik, Angeli, Eduardo, Fred, Fábio, Márcia, Erika, Emannuele e demais integrantes cuja companhia e troca de experiências contribuíram muito para meu desenvolvimento pessoal e acadêmico. Vocês sempre terão um lugar especial no meu coração.

Agradeço a Gabriel Clark, a você e toda a fé e incentivo que você depositou em mim. Pelas longas e valiosas conversas, e por você ter trazido tanto amor e esperança a minha vida. Seria impossível não compartilhar este momento com você. Sua presença em minha vida foi como uma salvação para minha alma.

A minhas irmãs de coração, Isabela Nóbrega e Caroline Nóbrega, que insistiram em fazer-me crer no meu potencial e capacidade. O amor de vocês trouxe-me coragem, determinação e desejo de vencer. Muito obrigado por vocês existirem em minha vida.

Agradeço aos amigos e amigas que sempre estiveram na torcida pelo meu sucesso e foco: Michael Rodrigues, Waleska Reis, Greysen Howell, Keven Meirelles, Joeliny, Raiany Gois, Caio Cezar, Patrícia e Nate Kessel entre tantas outras que encontrei ao longo do caminho.

Agradeço as minhas professoras queridas, que me incentivaram de todas as maneiras possíveis, Paula e Helen Grace. Vocês me ensinaram na infância a sonhar e ver com o coração.

A todos e todas que me deram atenção, incentivo, conselhos e amor.

Beijos, muitos.

## **RESUMO**

O presente trabalho propõe o estudo do amor no romance de Cassandra Rios, *A Flor e a Serpente* (1972), no qual pretendemos analisar a construção do sentimento amoroso nas personagens principais. A narrativa pioneira de Cassandra Rios abre o expoente para uma reavaliação sobre quais imposições e interdições são impostas aos sujeitos desviantes e excludentes. Sua escrita transgressora dá visibilidade a vivência, conflitos e preconceitos sofridos por aqueles sujeitos que ousam viver um “sentimento diferente”. Além de colocar pelo avesso o mito do amor tão apregoado e enraizado no discurso dominante, como exclusivo daqueles detentores de uma família ou relação heterossexual. Para Freud, a sexualidade humana exprime-se de maneira diversificada e plural, ou seja, não podemos limitá-la a uma relação estritamente biológica. Utilizamos um arcabouço teórico fundamentado nas mais diversas opiniões de sociólogos, filósofos e psicanalistas. No entanto, a psicanálise freudiana e lacaniana dará um maior suporte aos impasses travados para decifrar os enigmas do amor, desejo e sexualidade. Evidentemente, o maior propósito deste trabalho é trazer uma discussão em torno da hegemonia discursiva dominante em torno do amor, e de como estas construções discursivas estabeleceram uma forma considerada “correta” de amar, inibindo toda e qualquer expressão amorosa considerada diferente do padrão adotado pela heteronormatividade.

Palavras-chave: Amor. Literatura. Psicanálise. Homossexualidades.

## ABSTRACT

The aim of this study is to analyze the sentiment of love, in the novel *A Flor e a Serpente* (1972), by Cassandra Rios, in which, we intend to review the construction of love between the two main characters. Cassandra Rios' pioneer narrative opens up a breach for a, much needed, reevaluation of the impositions and dictates enforced to individuals considered to be deviant and abnormal. Her transgressive writing gives visibility to the way of life, the conflicts and the prejudice suffered by those individuals that dare to live a "different sentiment". Besides demystifying extremely rooted ideas about love – widely spread in the dominant discourse – that used to portray it as being exclusive of those who fall into heterosexual standards. According to Freud, human sexuality expresses itself in a plural and multifaceted way, that is to say that we can not limit it to a strictly biological relationship. The theoretical framework we utilize in this study, is substantiated by contributions of various fields of knowledge, such as philosophy, sociology and psychoanalysis. Nevertheless, Freudian and Lacanian psychoanalysis together, will be the biggest contributors to deciphering the enigmas surrounding love, desire and sexuality. Naturally, this study's main purpose is to open a discussion about the myths surrounding love, widely spread by a dominant discourse, and how this social constructions established a supposedly "correct" and only way of loving, inhibiting any other loving expression that differs from the standards heterosexuality imposes.

Keywords: Love. Literature. Psychoanalysis. Homosexualities.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>09</b>
------------------------	-----------

## **CAPÍTULO I: A INVENÇÃO DO MITO DO AMOR**

<b>1.1 Uma tentativa de explicar o amor.....</b>	<b>12</b>
1.1.1 O pessimismo de Friedrich Nietzsche sobre o amor.....	14
1.1.2 Schopenhauer: O amor é um mal necessário.....	15
1.1.3 Sartre (Eros ou amor romântico).....	16
<b>1.2 A origem do amor através da mitologia Greco-Romana.....</b>	<b>17</b>
1.2.1 O mito do nascimento de Eros.....	18
1.2.2 O mito de Eros e Psique.....	19
1.2.3 Compreensão e discussão sobre o mito.....	21
<b>1.3 O amor na literatura ocidental.....</b>	<b>23</b>
1.3.1 O mito de Tristão e Isolda.....	24
1.3.2 As contribuições dos sofrimentos do jovem Werther de Goethe.....	26
<b>1.4 O discurso amoroso de Roland Barthes.....</b>	<b>27</b>
1.4.1 CIÚME - A suspeita, ou: a angústia produzida pelo sentimento de posse e medo que o amante prefira outra pessoa .....	30
1.4.2 EU TE AMO - é o repetido pronunciamento do grito do amor.....	31
1.4.3 DEMÔNIOS - impressão de estar possuído por um demônio linguístico.....	32
<b>1.5 O amor e suas razões.....</b>	<b>34</b>
1.5.1 A fragilidade das relações amorosas: A fluidez do amor e relações.....	42

## **CAPÍTULO II: DIANTE DOS ENIGMAS SEM DECIFRAÇÃO DO AMOR**

<b>2.1 Amor: Castração e desejo.....</b>	<b>49</b>
<b>2.2 Amor e gozo.....</b>	<b>52</b>
<b>2.3 O amor transferencial em Freud e Lacan.....</b>	<b>55</b>
<b>2.4 Os três ensaios sobre a sexualidade: Os impasses da Homossexualidade.....</b>	<b>56</b>

## **CAPÍTULO III: CASSANDRA RIOS E O AMOR-LÉSBICO: A SERPENTE E A FLOR (1972)**

<b>3.1 Cassandra Rios: A escrita de um proibido e interdito amor.....</b>	<b>62</b>
<b>3.2 Cassandra Rios em A serpente e a flor: O amor e seus enigmas.....</b>	<b>67</b>
<b>3.3 O amor entre a flor e a serpente: Renata e Mirtza.....</b>	<b>70</b>

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>80</b>
----------------------------------	-----------

<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>82</b>
-------------------------	-----------

## INTRODUÇÃO

Antes de a psicanálise ser desenvolvida por Freud, muitos filósofos e escritores se debruçaram sobre as origens e a natureza do amor. Suas histórias e mitos sobre amor e morte rondaram seus pensamentos e escritos. Os poetas elevaram um desabrochar do desejo do amante de possuir seu objeto de desejo (o amado).

Na literatura o discurso do amor tomou proporções que o associaram à dor de amar com a promessa da felicidade e eternidade. Aqueles que desejavam amar deveriam estar dispostos a empreender uma batalha pela impossibilidade de concretizar este amor, pois o intransponível desejo de completude nunca estaria sendo satisfeito sem a prova de uma aparente desventura e infortúnio.

Mas o que é o amor? Como se inscreve em nosso consciente? São algumas das questões que nos propomos a dialogar durante este trabalho. Delinear um traço em torno de alguns pontos importantes sobre a construção do mito do amor em nossa sociedade é relevante para entendermos, como os padrões de moralidade foram determinantes para validar ou não uma forma de amar em detrimento as demais. Seria o amor um acesso para a felicidade? Observamos que as histórias de amor sempre estiveram em busca do descobrimento desta felicidade, mesmo que a maioria terminasse com o sofrimento do amante e amado como prova da veracidade deste sentimento.

Nota-se que os atos heroicos e altruístas atribuídos a estas narrativas não só sensibilizava o leitor, mas contribuía para legitimar cada vez mais o mito do amor. Como propõe Nadia P. Ferreira (2004) o mito do amor é “a conversão do impossível em interdição a fim de que seja mantida a promessa de felicidade” (p.8). Este mito do amor permanece vivo até hoje, é o que percebemos pelo grande interesse do público por histórias de amor impregnadas por está fórmula.

O amor seria apenas este mito construído em torno da tradição romanesca? Não é só isso. Pois Jacques Lacan afirma, em seus seminários, que nada convida-nos a buscar o saber do que o amor.

A partir, desta afirmação aprendemos que o amor está ligado a uma busca subjetiva do individuo em ter supor que o Outro possua uma verdade que o falta. Mesmo com tantos conceitos para impor definições, o sentimento amoroso e o saber ambos diante da estrutura de ficção que apresentam, desenrolam em diversos paradigmas e ambiguidades. E todas estas estratégias criam enigmas difíceis para decifrar. Buscamos

respostas para através de um arcabouço teórico capaz de tentar definir o que é o amor, como foi construído e os dilemas em torno do amante/amado.

Um assunto tão complexo necessitou utilizar-se da filosofia antiga e contemporânea, mitologia, sociologia, entre outros para apreender o sentido e as razões do amor. Primeiro realizamos uma extensa pesquisa em torno da literatura, descrevendo o amor no seu contexto sócio-histórico de acordo com a filosofia, mitologia e sociologia. Analisamos artigos científicos relacionados à temática do amor.

No segundo momento, dedicamos a explorar a vasta teoria psicanalítica em torno do tema, tratando de sintetizar o que viesse a ser de mais relevante no assunto. No entanto, a psicanálise e seus conceitos concederam um entendimento maior sobre o assunto, mesmo que não se proponha responder todas as perguntas já que não possui todas as respostas. A teoria psicanalítica traz uma perspectiva para a capacidade e multiplicidade do desejo humano, não impõem barreiras a sujeitos excluídos em sua minoria devido a interdições.

No terceiro momento, dedicamos à análise do romance de Cassandra Rios *A Serpente e a Flor*, em que analisamos o desenvolvimento do amor de duas personagens femininas e os obstáculos deste amor. Discutimos e refletimos o entendimento psicanalítico em torno do amor homoafetivo apresentado na obra. Apresentamos como o amor não se limita apenas as normas impostas aos sujeitos.

O propósito deste trabalho é apontar como as construções ao redor do sentimento amoroso privilegiaram alguns e desprezaram outros, compreendendo-o em suas diversas manifestações. E como o amor em si é permissível a todo o ser humano independente de seu sexo biológico ou gênero. Pois o amor nos instiga a um saber tudo, capturando-nos para a ordem do intransponível. Compreender o amor como uma prática social e suas transformações. O próprio Sigmund Freud assegurou-nos que precisamos amar para não adoecer, mesmo que o sentimento amoroso seja carregado de ambivalências.

Conclui-se, então, que necessitamos apreender mais sobre o amor e suas relações na sociedade, pelo simples motivo de presenciarmos a todo tempo em nosso meio os devaneios, frustrações, violência, alegrias e tristezas decorrentes de sua presença ou ausência em nossas relações interpessoais. Ainda, há o que discutir sobre este “ainda mais” que nos falta e que sentimos necessidade de ter.

**CAPÍTULO I**  
**A INVENÇÃO DO MITO DO AMOR**

**1.1 Uma tentativa de explicar o amor**

O tema *amor* sempre gerou muitas discordâncias e dúvidas. Muitas vezes o tema tão recorrente na literatura mundial sempre tem despertado nos sujeitos o desejo de tentar reduzi-lo a meras suposições e explicações. Entretanto, o fato de não conseguirmos explicá-lo em toda sua complexidade proporcionou ao tema uma posição de objeto mais discutido e questionado na Filosofia, História, Psicologia, Antropologia, e demais ciências.

O amor remete a diversos conceitos/valores/definições, mas as indagações não cessam a seu respeito. No *Dicionário de Língua Portuguesa Aurélio* (2010) é definido entre outros conceitos, como “sentimento que predispõe alguém a desejar o bem de outrem”, ou até mesmo, o “sentimento de dedicação absoluta de um ser a outro, ou a uma causa” (FERREIRA,2010, p.42). Porém observamos que a forma como amamos ou aprendemos a amar é construída socialmente, porque ao longo do tempo tem sido acompanhado de mudanças. Mas o que é o amor? Como os grandes pensadores, filósofos, intelectuais buscaram definir o sentimento amoroso? Como a sua construção e idealização empreendeu e fortaleceu Instituições reguladoras? Algumas destes questionamentos buscaremos compreender ao longo da nossa pesquisa.

Descreve Platão no primeiro tratado sobre o amor, o “*Banquete*,” que “o Amor é o mais antigo, o mais augusto de todos, o mais capaz de tornar o homem virtuoso e feliz durante a vida e após a morte” (PLATÃO, p. 106, 1999). Para Platão o amor é desejo (eros), que viria a ser um sentimento que impulsiona os indivíduos a ficarem mais próximos devido ao impulso sexual, sintetizando –se como um amor carnal.

Porém sendo um amor que conservamos por alguém, que iria além do amor de *Philos* da amizade, todavia, não restringindo ao instinto sexual. Há uma necessidade dos sujeitos através deste “amor recompor a antiga natureza, procurando de dois fazer um só, e assim restaurar a antiga perfeição” (PLATÃO, p.122, 1999).

É evidente que a alma de cada um deseja outra coisa que não consegue dizer o que seja, que presente e às vezes exprime de maneira misteriosa. Quando se encontram no leito uma ao lado da outra, se Hefáistos então aparecesse com suas ferramentas e lhe perguntasse: - “Que desejais, ó homens, um do outro?”, por certo nada saberiam dizer. Se Hefáistos perguntasse ainda: - “Desejais, acaso, ficar no mesmo lugar, sempre juntos, inseparáveis, tanto de dia como de noite? Se quiserdes, derreter-vos-ei, e de dois fundirei um todo único. Agora, sois dois- depois sereis um único homem. Enquanto viverdes, sereis um só pela comunidade da vida; e quando morrerdes, também lá em baixo, no Hades, não deixareis de ser um em vez de dois e comum igualmente será a morte! Vede

se isso é o que efetivamente desejais, e se, obtendo-o, sereis felizes? Serem fundido no amado! Serem apenas um! E a razão disso é que assim era nossa antiga natureza, pelo fato de havermos formado anteriormente um todo único. E o amor é o desejo e ânsia dessa complementação, dessa unidade. ( PLATÃO, p. 124, 1999).

Notamos o desejo (eros) que há entre os sujeitos de se unirem e voltar a sua natureza antiga. Como sendo partes de um todo fragmentado que passará a empreender diversos caminhos para restituir as partes que faltam. Entretanto, sabemos que este será o motivo de muito sofrimento, dor e gozo porque nesta incompletude que reside os muros do intransponível e impossível que os amantes/amados irão esbarrar durante toda sua existência.

O livro sagrado do Cristianismo, a Bíblia Sagrada defende um conceito de amor Ágape que é o dom gratuito de amar, em que os cristãos serão amados independentemente de suas realizações e qualidades. A lei do amor da Bíblia sugere aos cristãos: “Amarás ao teu próximo como a ti mesmo” (Levítico, 19:18).

O apóstolo Paulo que elaborará este conceito mais precisamente, em seus escritos e ensinamentos. É no Livro de Coríntios que o Apóstolo Paulo formula uma das melhores passagens bíblica sobre o conceito de amor ágape que diz “o amor é sofredor, é benigno, não é invejoso, não trata com leviandade, não se ensoberbece, não se porta com indecência, não busca seus interesses, não se irrita, não suspeita mal, não folga com a injustiça, mas folga com a verdade. Tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. O amor nunca falha. (1 Coríntios 13:4-8).

De acordo com Aristóteles o amor é *Philia*. O termo *Philia* é utilizado no tratado de *Ética a Nicômaco*<sup>1</sup>, é traduzido como “amizade”, e algumas também como “amor”. Na Grécia Arcaica o termo possuía uma conotação de sentidos muito ampla, era empregado para representar a associação de interesses entre os homens. Sendo agrupada a *philia* em qualquer grupo da esfera social, mas que tivessem fundamentadas nos seguintes propósitos: a amizade fundamentada no bem-estar, aproveitamento e no prazer. Desta forma, admitamos que amar é querer para alguém aquilo que pensamos ser uma coisa boa, por causa desse alguém e não por causa de nós. Por isto em prática implica uma determinada capacidade da nossa parte. È amigo aquele que ama e é reciprocamente amado. Daí resulta, forçosamente, querer para os amigos o que se deseja para si próprio;

---

<sup>1</sup> Obra de Aristóteles que aborda o agir humano a partir de uma vida ideal centralizada como uma vivência das virtudes. É considerado um dos textos mais maduros do autor. Seu principal foco é o objeto de escolha do agir humano: bem ou mal.

de modo que são amigos aqueles que, ao quererem para si o que querem para pessoa amada, mostram com toda a evidência que são amigos dela. Amamos ainda os que estão dispostos a fazer-nos bem. Também amamos os que elogiam as boas qualidades que possuímos, especialmente aquelas que temos receio de não possuir. (ARISTÓTELES, p. 124-125, 2015).

### 1.1.1 O pessimismo de Friedrich Nietzsche sobre o amor

Entretanto, não há só conceitos positivos sobre o amor. Houve pensadores que mantiveram uma visão pessimista do sentimento, devido à falta de precisão com que o sentimento amoroso apresenta nas relações. O filósofo alemão Friedrich Nietzsche<sup>2</sup> em, *100 Aforismos Sobre o Amor e a Morte* (2012), afirma que o amor está aliado a cobiça do ser humano pela ânsia de objetar todas suas relações. Coloca em suas afirmações uma impossibilidade do amor puro e desprendido de interesses. O amor seria um sentimento de posse. E que o amor sexual revela satisfatoriamente está ansiedade pelo desejo de possuir o outro, o proprietário da pessoa amada, e quanto o poder sobre o corpo e a alma. Nota-se em suas palavras o quanto é irritado com o amor. Vejamos:

Nosso amor ao próximo – não é ele uma ânsia por propriedade? E igualmente o nosso amor ao saber, à verdade, e toda ânsia por novidades? Pouco a pouco nos enfadamos do que é velho, do que possuímos seguramente, e voltamos a estender os braços; nem a mais bela paisagem estará certa de nosso amor, após passarmos três meses nela, e algum litoral longínquo despertará nossa cobiça: em geral, as posses são diminuídas pela posse. Nosso prazer conosco procura se manter transformando algo novo em nós mesmos – precisamente a isto chamamos possuir. Enfadar-se de uma posse é enfadar-se de si mesmo. (Pode-se também sofrer da demasia – também o desejo de jogar fora, de distribuir, pode ter o honrado nome de “amor”.) Quando vemos alguém sofrer, aproveitarmos com gosto a oportunidade que nos é oferecida para tomar posse desse alguém; é o que faz o homem benfazejo e compassivo, que também chama de “amor” ao desejo de uma nova posse que nele é avivado, e que nela tem prazer semelhante ao de uma nova conquista iminente. Mas é o amor sexual que se revela mais claramente como ânsia de propriedade: o amante que a posse incondicional e única da pessoa desejada, quer poder incondicional tanto sobre sua alma como sobre seu corpo, quer ser amado unicamente, habitando e dominando a outra alma como algo supremo e absolutamente desejável. (NIETZSCHE, p. 7, 2012)

---

<sup>2</sup> Filósofo, filólogo, crítico cultural poeta e compositor alemão do séc. XIX.

O amor para Nietzsche é um jogo de interesse, desprovido da idealização de cumplicidade tão difundida no senso comum. O desejo sexual seria o único ápice desta necessidade de possuir o outro, sendo sua maior finalidade. Porque o maior desejo do apaixonado é aprisionar o outro, retirando dele sua liberdade.

### 1.1.2 Schopenhauer: O amor é um mal necessário

Para o pessimista filósofo, Arthur Schopenhauer o amor é necessário para manter a espécie, sendo desnecessário todo o sofrimento e instabilidade que são advindos de sua manifestação nos homens e mulheres. Em seu livro *Metafísica do Amor e da Morte* (2000), afirma que estamos habituados a ver os poetas e ficcionistas “ocupados principalmente com a descrição do amor entre os sexos” (MA, p.57, 2000). Para ele, o amor é o impulso sexual devido sua força ativa e propulsora que impulsiona a cada relação amorosa a perpetuação da espécie. Porque a Vontade<sup>3</sup> da vida viria a ser a sexualidade. Ele cita como romances bem sucedidos sobre a temática da paixão: Romeu e Julieta de Shakespeare, a Nova Heloísa de Jacques Rousseau e o Werther de Goethe. Ele encara as manifestações do enamorar-se como uma verdade que necessita seriedade por parte daqueles que o procuram, sendo assim um tema tão relevante para a filosofia. Em suas palavras:

É ele a meta final de quase todo esforço humano, exercendo influência prejudicial nos mais importantes casos, interrompendo a toda hora as mais sérias ocupações, às vezes pondo em confusão por momentos até mesmo as maiores cabeças, não se intimidando de se intrometer e atrapalhar, com suas bagatelas, as negociações dos homens de Estado e as investigações dos sábios, conseguindo inserir seus bilhetes de amor e suas madeixas até nas pastas ministeriais e nos manuscritos filosóficos, urdindo diariamente as piores e mais intrincadas disputas, rompendo as relações mais valiosas, desfazendo os laços mais estreitos, às vezes a riqueza, a posição e a felicidade. (MA, p. 61, 2000).

Entretanto, Schopenhauer enfatiza que o objetivo das relações amorosas é a perpetuação da espécie. E que o impulso sexual desempenha um papel primordial e essencial sendo chamado como o “impulso de vida”. Segundo ele o amor seria uma estratégia da natureza levar-nos a ter filhos.

Todo enamorar-se, por mais etéreo que possa parecer, enraíza-se unicamente no impulso sexual, e é apenas um impulso sexual mais bem determinado, mais bem especializado e mais bem individualizado no sentido rigoroso do termo. Quando, então, sem esquecermos disso, consideramos o papel importante que o impulso sexual desempenha,

---

<sup>3</sup> É o elemento fixo e inconstante do espírito, constituindo a essência do homem. A vontade está acima das leis da razão, como algo independente, e acima de tudo. O mundo é em sua essência vontade.

em todas as suas gradações e nuances, não só nas peças de teatro e romances, mas também no mundo real, onde ele, ao lado do amor à vida, mostra-se como a mais forte e ativa mola propulsora. (MA, p.61, 2000).

O autor enfatiza que a vontade é determinante dos males do mundo. Porque a vontade deseja viver tudo em sua plenitude, sem precisar submeter-se a leis e regras. Por isto o instinto de reprodução seria o mais forte de todos os instintos, a atração sexual tem apenas uma finalidade à perpetuação da espécie. E o amor seria apenas um impulso desta forte atração. A única finalidade do amor em sua visão é a reprodução, sendo apenas um artifício para esta concretização da relação sexual.

Para o autor, o amor é um mito que aprisiona-nos, e que deveríamos valorizar o desejo pois, a pessoa amada deseja submeter-nos a sua compreensão de mundo, barrando nossa própria liberdade de pensar por nós mesmos. O amor é um aprisionamento a subjetividade do outro.

### **1.1.3 Sartre (Eros ou amor romântico)**

O filósofo Jean-Paul Sartre examina o amor através de uma perspectiva de “eros” ou amor romântico. Ele defende que este modo de amar seja como a união absoluta entre os amantes, porque é a fusão de duas consciências livres em que ambas formam um no outro a constituição de uma única consciência.

Através do amor buscamos alcançar a completude que é negada ontologicamente para si, proporcionando ao homem que seja justificado em sua existência. Mesmo que a nossa relação com o Outro mostre um eterno conflito de significação de nossa existência, mas o amor liberta um pouco da nossa angústia existencial. Na relação amorosa o amante foge de si mesmo em direção ao outro, daí buscaríamos no amor obter a liberdade do outro. Ou seja, seria a recusa do ser que ama em reconhecer-se como um sujeito, abstraindo-se assim de um indivíduo possuidor de uma subjetividade.

A liberdade do amante, em seu próprio esforço para fazer-se amar pelo outro como objeto, aliena-se desaguando no corpo-Para-outro, ou seja, produz-se surgindo na existência com uma dimensão de fuga para o outro; é perpétua recusa de colocar-se como pura ipseidade, porque esta afirmação de si como si mesmo envolveria o desmoronar do outro como olhar e o surgir do outro-objeto, logo, um estado de coisas em que a própria possibilidade de ser amado desaparece, posto que o outro reduz-se à sua dimensão de objetividade. (PERDIGÃO, p. 155, 1995)

Entendemos que na nossa relação conflituosa com o Outro tudo se fundamenta no conhecimento de o Outro é pura liberdade como nós, sendo assim ao mesmo tempo em

que procuramos libertar-nos do domínio do Outro. Este Outro procurará livrar-se de meu domínio formando um conflito significação, requerendo a sua subjetividade como um sujeito.

Desta forma ao possuímos uma consciência de nossa subjetividade, reconheceremos que para este constituo - me como um objeto, então resgatarei o meu ser que foi arrebatado pelo outro. E isto só conseguirá fundamentar se quando eu fundir-me a liberdade do Outro. Sendo assim precisaremos incorporar o nosso eu e o Outro como uma só unidade (ou consciência). Como diz o próprio Sartre:

No amor, as coisas correm como se tentassémos concretizar a unidade. Eu-Outro. Já que a nossa liberdade é constantemente ameaçada pela liberdade do Outro, que ao menos com relação a alguém – a pessoa amada- nós possamos conjugar as nossas subjetividades, sem qualquer conflito. (PERDIGÃO, p. 149, 1995)

## **1.2 A origem do amor através da mitologia Greco-Romana**

Ao tratarmos da temática relacionada ao amor vêm à lembrança o surgimento dos mitos os quais buscaram descrever o significado e a evolução das relações amorosas que permeiam até hoje na sociedade. Há uma grande influência dos mitos na história do mundo, devido seu conteúdo simbólico para explicar a formação e desenvolvimento do homem.

Para Jung (2008), através dos mitos podemos apreender elementos fundamentais das manifestações dos arquétipos, oriundos do inconsciente coletivo. Ou seja, a mitologia compreende um campo fecundo de inestimáveis representações de afetos e metáforas do imaginário humano. Entretanto, fazem o homem discutir os significados de suas ações e das construções destes sentidos em seu meio. Tornando o capaz de perceber o significado e construção deste seu mundo individual e coletivo.

Nas palavras de Jung (2008), há sentidos que não podem ser definidos ou compreendidos integralmente pelo conhecimento consciente do homem. Sendo necessário o homem expressar através mitos as representações simbólicas de temas que não consegue compreender por completo. Por existirem inúmeras coisas fora do alcance da compreensão humana é que frequentemente utilizamos termos simbólicos como representação de conceitos que não podemos definir ou compreender integralmente. Esta é uma das razões por que todas as religiões empregam uma linguagem simbólica e se exprimem através de imagens. (JUNG, p.17, 2008).

Desta maneira, descrever algumas manifestações mitológicas sobre o surgimento do significado e desenvolvimento das relações amorosas poderá contribuir significativamente para desvendar suas origens. Ressaltamos que as primeiras concepções e significados a cerca do amor encontram-se nos mitos. Sendo assim, tornar-se conveniente analisarmos e compreendermos o mito de Eros ( deus do amor) como uma forma de elucidar as dúvidas, anseios e construção do amor através da mitologia. A humanidade buscava esclarecer a origem e desenvolvimento do sentimento amoroso.

### **1.2.1 O mito do nascimento de Eros**

De acordo com Platão (1999), devido ao nascimento da deusa Afrodite, que nasceu da sementeira dos órgãos sexuais de Zeus, filho de Cronos, lançado ao mar. Para comemorar seu nascimento os deuses do Olimpo organizaram um grande banquete. Estava presente na ocasião Poros, o filho de Métis. Compareceu para mendigar as sobras do banquete, Penia, a Pobreza, que sentou-se à porta. Inebriado pelo excesso de néctar, pois não existia vinho, Poros dirigiu-se ao jardim de Zeus e lá adormeceu. Neste momento, Penia, a Pobreza, desejou ter um filho de Poros. Deitando- se ao lado de Poros, concebe Eros, o amor.

Concebido no dia do nascimento da deusa do amor, posteriormente Eros torna-se companheiro e servo de Afrodite. Eros ama o que é belo, entretanto, traz para si a ambivalência dos pais, de Poros obteve a abundância, que almeja sempre o que é belo; de Penia herdou a miséria e a pobreza. Em seu livro o Banquete, Platão explica desta dualidade de Eros:

E por ser filho de Poros e Penia, Eros tem o seguinte fado: é pobre, e muito longe está de ser delicado e belo, como todos vulgarmente pensam. Eros, na realidade, é rude, é sujo, anda descalço, não tem lar, dorme no chão duro, junto aos umbrais das portas, ou nas ruas, sem leito nem conforto. Segue nisso a natureza de sua mãe que vive na miséria. Por influência da natureza que recebeu do pai, Eros dirige a atenção para tudo que é belo e gracioso; é bravo, audaz, constante e grande caçador; está sempre a deliberar e a urdir maquinações, a desejar e a adquirir conhecimentos, filosofia durante toda sua vida; é grande feiticeiro, mago e sofista. (PLATÃO, p. 140, 1999)

Por meio das palavras citadas acima, constatamos que Eros viverá nesta dualidade entre a busca pelo belo e abundante, e desenfreado desejo pelo repulsivo e desprezível. Entretanto, encontramos no mito clássico de Psique, um Eros mais adulto. O mito

evidencia as proporções do amor adulto e suas adversidades. Ao conhecê-lo melhor, sua análise poderá ser mais facilitada.

### 1.2.2 O mito de Eros e Psique

O rei Mileto tinha três filhas, a mais nova era de extrema beleza. Sua formosura era tanta que multidões e estrangeiros viam admirá-la e render homenagens. E Afrodite via seus templos e altares vazios, enquanto os homens devotavam-se em veneração a bela virgem. Esta jovem de nome desconhecido é Psique a personificação da alma.

Sentindo-se enciumada e ofendida, porque os homens estavam exaltando uma simples mortal. Convocando seu filho Eros para missão de castigá-la.

Afrodite diz “castiga, meu filho, aquela audaciosa beleza; assegura à tua mãe uma vingança tão doce quanto foram amargas as injúrias recebidas. Infunde no peito daquela altiva donzela uma paixão por algum ser baixo, indigno, de sorte que ela possa colher uma mortificação tão grande quanto o júbilo e o triunfo de agora”. (BULFINCH, p. 98, 2006).

As irmãs de Psique não possuíam tanta formosura, no entanto, ambas já haviam casado com seus respectivos príncipes. Todavia, Psique, além da incontestável beleza, não conseguia casar, porque todos os homens temiam sua extraordinária graça. Preparando-se para obedecer às ordens da mãe, Eros encheu dois vasos de âmbar retirado das fontes do jardim de Afrodite. Um possuía água da fonte amarga, e outro com água da fonte doce. Dirigiu-se para os aposentos de Psique, porém estava adormecida. Então, Eros derramou nos lábios de Psique gotas da água da fonte amarga, mas quando ela despertou do sono:

“ao vê-la quase foi tomado de piedade; depois, tocou-a de lado com a ponta de sua seta. Ao contato, Psique acordou e abriu os olhos diante dele, que, perturbado, feriu-se com sua própria seta. Descuidando-se do ferimento, o único pensamento do deus consistia em desfazer o mal que fizera, e derramou as balsâmicas gotas de alegria sobre os sedosos cabelos da jovem”. (BULFINCH, p.99, 2006).

Permanecendo solitária em seus aposentos, Psique “irritada com sua beleza que, embora trazendo uma prodigalidade de louvores, não conseguira despertar amor”. (BULFINCH, p. 99, 2006). Seus pais vão consultar o oráculo de Ápolo, que respondeu “a virgem não se destina a ser esposa de um amante mortal. Seu futuro marido à espera no alto da montanha. É um monstro a quem nem os deuses nem os homens podem resistir”. (BULFINCH, p. 99, 2006).

Seguindo o seu destino, Psique dirigiu em cortejo rumo ao rochedo. Ficando de pé no alto da montanha, apavorada e amedrontada, com os olhos lacrimosos, o adorável Zéfiro a conduziu a um vale florido e com um bosque de majestosas e imponentes árvores. Adormeceu na relva. Ao despertar, viu ao redor uma fonte de água límpida, e mais adiante, um majestoso palácio. Aventurou-se a entrar, e notou que cada objeto não pertencia a nenhum mortal. Foi servida por servos invisíveis, em sua mesa havia os pratos e vinhos saborosos. No entanto, Psique não via seu marido que surgia apenas na escuridão e recolhia-se ao amanhecer. Todavia, seu toque e gestos eram de ardente amor. Desta maneira, Psique despertou em seu coração uma paixão. Seu maior desejo era vê-lo, entretanto não era permitido.

Dizia Eros: “- Por que queres me ver? – perguntava. – Podes duvidar de meu amor? Tens algum desejo que não foi satisfeito? Se me visses, talvez fosses temer-me, talvez adorar-me, mas a única coisa que peço é que me ames.” (BULFINCH, p.100, 2006)

Mesmo não vendo o rosto do marido, Psique mostrou-se feliz e satisfeita por algum período. Entretanto, deixou-se convencer pelos ardilosos questionamentos de suas irmãs, e então munida de uma faca afiada e uma lâmpada foi ao encontro de seu marido que dormia. Mas “ao abaixar a lâmpada para ver o rosto do marido mais de perto, uma gota de óleo ardente caiu no ombro do deus”. Que disse “Tola Psique, é assim que retribuis meu amor? Depois de haver desobedecido às ordens de minha mãe e te tornado minha esposa, tu me julgavas um monstro e estavas disposta a cortar-me a cabeça? Vai. Volta para junto de tuas irmãs, cujos conselhos parece preferir aos meus. Não lhe imponho, outro castigo, além de deixar-te para sempre. *O amor não pode conviver com a desconfiança*”. (BULFINCH, p.101, 2006)

Então, Psique sentindo a dor de ter perdido Eros, incansavelmente, passou dia e noite a procura-lo. Seguindo os conselhos do deus Ceres, Psique vai implorar ajuda a deusa Afrodite. A deusa a humilha dizendo-a palavras duras. Embora, tenha oferecido a Psique missões, consideradas humanamente impossíveis de serem realizadas. Psique aceitou com o intuito de recuperar o amor de Eros.

Sua primeira missão era separar por espécie vários tipos de grãos e cereais, e coloca-los em ordem até o anoitecer. Chorou de agonia pela impossibilidade da tarefa já que haveria tempo para cumprir tal pedido. Por isto, as formigas realizar tal tarefa e cumpriram o prazo estabelecido. A segunda missão era trazer fios de lã de ouro de

carneiros selvagens e carnívoros. Mas o rio deu a ajudou a conseguir cumprir sua tarefa apresentando no avental vários fios para a deusa.

A terceira missão consistia em levar uma caixa a Prosérpina nas sombras infernais, e dizer o seguinte: “Minha senhora Vênus quer que lhe mandes um pouco de tua beleza, pois, tratando de seu filho enfermo, ela perdeu alguma da sua própria.” (BULFINCH, p. 104, 2006) Ciente da impossibilidade da realização da tarefa, Psique dirigiu ao alto de uma montanha para adentrar ao Érebo. Mas ao ouvir uma voz do alto da montanha que a instruiu a evitar os perigos do caminho que a advertiu “quando Prosérpina te der a caixa com sua beleza - acrescentou, porém, a voz- tem cuidado, acima de todas as coisas, para de modo algum abrires a caixa e não permitir que tua curiosidade olhe o tesouro de beleza das deusas.” (BULFINCH, p.105, 2006).

Mas dominada pela curiosidade durante seu caminho de volta, abriu a caixa e adormeceu sem movimentos. Recuperado de seu ferimento, Eros foi à busca de Psique e retirou do corpo da jovem o sono estígio. Ele disse para Psique: - Mais uma vez – exclamou- quase morreste, devido à tua curiosidade. Mas agora executa exatamente a tarefa que lhe foi imposta por minha mãe, e cuidarei do resto.” ( BULFINCH, p. 106, 2006). Então, Eros apresentou-se perante Zeus, e solicitou-o para aceitasse a união dos amantes, sendo assim, até Afrodite consentiu. Psique foi convidada a assembleia celestial, sendo entregue-lhe uma taça de ambrosia. Então, Zeus disse-a: “Bebe isto, Psique, e sê imortal. Cupido (Eros) não romperá jamais o laço que atou, mas essas núpcias serão perpétuas.” (BULFINCH, p. 107, 2006) Desta maneira, Psique foi abençoada com a imortalidade. Assim, Eros e Psique ficaram unidos por toda a eternidade, e tiveram um filha, chamada Prazer ou Volúpia.

### **1.2.3 Compreensão e discussão sobre o mito**

Compreendemos o mito de Psique e Eros como um dos mais belos da mitologia grega. Através dele apreendemos a natureza da relação amorosa. Psique é a personificação da alma humana, vindo assim a purgar todos os sofrimentos e vicissitudes como uma forma de preparação para obter a verdadeira felicidade. Psique pode ser definida etimologicamente como borboleta. Desta maneira, Bulfinch(2006) explica-nos que:

“Não há alegoria mais notável e bela da imortalidade da alma como a borboleta, que, depois de estender as asas, do túmulo em que se achava, depois de uma vida mesquinha e rastejante como lagarta, flutua na brisa

do dia e torna-se um dos mais belos e delicados aspectos da primavera.” (p. 97).

Notamos no decorrer do mito, que o amor não tolera desconfianças ou incredulidade a respeito de seus reais valores. Ao ser questionado Eros pelas incertezas de Psique sobre seu amor, Eros se vê dilacerado fisicamente e emocionalmente. O elo entre os dois rompe-se. Entretanto, sua dor interior encontra a cura quando Psique luta desesperadamente pelo amor dele e o conflito entre os dois só cessa quando há provas que demonstrem todo este sentimento. O mito mostra-nos a importância do amor em nossa humanização, como sentir e demonstrar amor estivessem relacionados ao nosso sentimento de possuir um sentido para a nossa própria existência.

Na obra o *Banquete* de Platão, para Aristófanos é através da força de Eros que os homens poderão unir suas metades, desta forma alcançarão a completude como indivíduos e amantes “e o amor é o desejo e ânsia dessa completação, dessa unidade.” (p.124).A união entre Eros (amor) e Psique (alma) torna-os completos e capazes de fazer um ao outro feliz. No *Banquete*, Fedro descreve o amor como algo vital e essencial a humanidade, visto que “o Amor é o mais antigo, o mais augusto de todos, o mais capaz de tornar o homem virtuoso e feliz durante a vida e após a morte”. (p.106) Desta forma, entendemos que o amor é fundamental para a conservação da vida no universo.

Ao analisarmos as visões de alguns filósofos e pensadores como: Platão, Nietzsche, Aristóteles, Schopenhauer, Sartre entre outros. Notamos o enaltecimento de alguns, outros nem tanto, porém a maioria não nega que o amor é a experiência mais poderosa que o ser humano poderá vir a experimentar. O mais estranho é perceber que a maioria não sabe definir o que o amor é, porque limita a discutir o que é o sujeito ser amado. Entretanto, percorrem os caminhos que levaram o homem a pensar, vivenciar e construir discursos a partir dos sentimentos amorosos. Apesar, que notamos que aos longos da história este tema foi construído em torno de relações de poderes que subjugaram, subestimaram ou elevaram a forma de sentir/ser amado. Torna-se muito visível a construção de um amor puro, submisso, heteronormativo e falocêntrico; mesmo que os pensadores antigos tenham empreendido as relações amorosas de uma maneira mais humanizada.

Percebe-se, pelos questionamentos e ensinamentos em torno de alguns mitos e obras, como exemplo: o mito de Apolo e Jacinto (amor homossexual), os poemas de Safos, etc. Como o amor teria sido construído através da Literatura? Como as obras literárias representavam os amantes/amados? Como o discurso amoroso contribuiu para

a construção dos sentimentos amorosos? E como alguns autores desmistificaram o considerado normal? Estas respostas é o que buscaremos mais adiante, tentando entender como a Literatura contribui para a construção/concepção de amor.

### **1.3 O amor na literatura ocidental**

Muitos crescem supondo que o amor romântico é um acontecimento natural, algo que surge da nossa “natureza humana”. Basicamente, o amor é uma emoção universal experimentada pela maioria das pessoas; ou seja, uma construção cultural que remete sua origem da Antiga Grécia, mesmo que comum às sociedades humanas. Porém, notamos uma imprecisão de definições o que gera uma confusão em torno do assunto. Desta forma, a literatura contribui intensamente para a construção de um discurso amoroso capaz de levar alguns a suicídios, devaneios e ardentes paixões. As narrativas romanescas construíram um elo entre sociedade, homem/mulher, traições etc.

O romance foi do alicerce do amor possível para os amantes, mas impossível para os padrões impostos. A promessa de felicidade eterna prometida pelos poetas e escritores suava como um acontecimento real para seus leitores. Os escritores e poetas enalteciam seus romances e versos com histórias de amor: dor, sofrimento e a promessa da eterna felicidade ao lado do seu amante/amada. Na literatura ocidental, o amor relaciona-se a morte e ao ideal trágico tornando-se numa narrativa capaz de levar os leitores a transporem para suas vivências as peripécias de tristezas, e incansável luta dos amantes por um final feliz.

Desta maneira, o amor romântico tem sido explorado por escritores, poetas, músicos, filósofos, descrevendo os vários aspectos e revelando as múltiplas emoções e sentimentos relacionados à construção deste discurso amoroso. Sendo assim, vamos ressaltar a importância do mito de Tristão, e o romance *Os sofrimentos do jovem Werther* para a concepção do amor para Literatura.

#### **1.3.1 O mito de Tristão e Isolda**

O mito de Tristão e Isolda e seu amor impossível entre um súdito e uma rainha são personagens que perpassam a história do ocidente a partir do sec. XII. Tristão é o modelo de herói romântico que torna seu amor-paixão sublime através da sua busca para

vivenciar um amor condenado à fatalidade, em que amor e morte unem-se como um fascínio ao modelo romanesco. Segundo Rougemont(1988) as linhas que iniciam o romance de Bédier que diz: “Senhores, agrada-vos ouvir uma bela história de amor e de morte?” demonstram como a consciência ocidental entende a finalidade da paixão, em que a história caracteriza o traço característico do devaneio romanesco: a combinação entre amor e morte. Rougemont (1988) explica que:

Amor e morte, amor mortal: se isso não é toda a poesia, é, ao menos, tudo o que há de popular, tudo o que há de universalmente emotivo em nossas literaturas; em nossas antigas lendas e em nossas belas canções. O amor feliz não tem história. Só existem romances do amor imortal, ou seja, do amor ameaçado e condenado pela própria vida. O que o lirismo ocidental exalta não é o prazer dos sentidos nem a paz fecunda do par amoroso. É menos o amor realizado que a paixão de amor. E paixão significa sofrimento. Eis o fato fundamental. (ROUGEMONT, 1988, p.15).

Para o autor o romance toca-nos profundamente devido ao seu conteúdo que combina amor e morte, sendo assim, o mito de Tristão seria um modelo de amor romântico que embala nosso anseio pelo encantamento pelos romances que abordam os infortúnios e sofrimentos que os protagonistas encontram durante suas narrativas. O herói Tristão prova sua coragem e bravura, quando subjuga a vencer qualquer obstáculo em nome da paixão. Desta forma notamos que o amor-paixão é um amor transgressor, porque a busca pela sua realização leva aos sujeitos a dor de amar. Ao transgredirem por amor os jovens Tristão e Isolda só concretizam seu amor na união por meio da morte (amor moral). Apreendemos que o ideal romanesco é o sofrimento derivado da paixão por amores fadados ao fracasso ou impossibilidade. Esta obra seria a primeira manifestação do amor-paixão no ocidente.

No romance Tristão não só abdica de sua condição de nobre cavaleiro, mas sua moral também. Porque ele comete adultério com a rainha Isolda. Portanto, Rougemont (1988) explica-nos que:

Na “paixão”, já não sentimos “o que sofre”, mas “o que é apaixonante”. E, no entanto, a paixão de amor significa, de fato, uma infelicidade. A sociedade em que vivemos, e cujos costumes nesse aspecto quase não mudaram ao longo dos séculos, compele o amor-paixão, em nove entre dez casos, a assumir a forma do adultério. Sei que os amantes lembrarão todos os casos de exceção, mas a estatística é cruel: ela nega nossa poesia. (ROUGEMOUNT, 1988, p.15).

De acordo com Rougemont (1988), o sucesso do enredo romanesco deve-se a nossa ânsia pelas paixões proibidas e transgressoras. Ele afirma que em nossa cultura literária ocidental existe um fascínio pelo amor-paixão que assuma aspectos que

contrariem nosso padrão de vida harmoniosa. Para ele o adultério é um elemento indispensável à forma “apaixonante” com que afeiçoamo-nos a estes enredos. Pois a literatura ocidental viveria em função da “crise do casamento”, portanto o adultério sério o combustível para alimentarem esta crise “quer cantando em prosa e verso o que a religião considera um crime e a lei uma contravenção, quer ao contrário gracejando e tirando daí um repertório inesgotável de situações cômicas ou cínicas”. (ROUGEMOUNT, 1988, p.16) .Ele afirma que a própria oposição do leitor em admitir que paixão e adultério embaralham-se socialmente não seja a primeira prova da incongruência. Ele explica que o adultério seria o tema pelo qual a literatura mais se ocupa.

Há muita alusão e satisfação ao tema, inclusive bastante entusiasmo pelos que condena. Ele explica que “tudo isto é bastante indicativo dos sonhos com que sonham os casais, submetidos a um regime que fez do casamento um dever e uma conveniência. Sem o adultério, que seria de todas as nossas literaturas?” (ROUGEMOUNT, 1988, p.16). Seguindo este conceito é possível notar que o casamento já começa a ser considerado um fardo insuportável. Talvez, os personagens romanescos representassem este desejo de rupturas e renúncias sucumbidas pelas obrigações matrimoniais e sociais de seus ávidos leitores? Além dos personagens transgredirem as normas sociais impostas pela religião e lei, influenciavam seus leitores a apreenderem conceitos de um amor possível de concretizar-se apenas em si mesmo, ou na paixão em si. Desta forma, o mito exerce sua função de “exprimir o fato obscuro e inconfessável de que a paixão está ligada à morte e leva a destruição quem quer que se entregue completamente a ela”. (ROUGEMOUNT, 1988, p.19). Compreendemos que isto seja a força do mito em torno destas narrativas que o torna o público subjugado ao seu discurso. O público identifica-se com as representações das relações descritas no texto, sendo assim seduzidos pelo texto a refletir as condições sociais determinadas em seu meio. Desta maneira, o mito exerce um domínio sobre nós que independe de nossa vontade. Justamente, por traduzirem uma “percepção imediata de determinados tipos de relações constantes, destacando-os do emaranhado das aparências cotidianas”. (ROUGEMOUNT, 1988, p. 18).

Assim sendo, o mito de Tristão e Isolda mostra-se influente pelo apelo ao amor-paixão: sublime, sagrado e transgressor. Por isto, influenciou muitos romances conhecidos como exemplo, *Romeu e Julieta* de Shakespeare, a representação do amante disposto a morrer por amor, mais tarde, *Os Sofrimentos do Jovem Werther* de Goethe significaria um marco na representação romanescas mundial deste tipo de herói romântico.

Concluimos que Tristão é o percussor do mito do herói romântico que conhecemos representado pelo gênero romance. O mito funda o caráter as figuras que tornaram se os elementos principais da narrativa romanesca, criando a menção dos casais que “o que amam é o amor, é o próprio fato de amar”. (ROUGEMOUNT, 1988, p.36). A fórmula do amor-paixão seria esta fixação no fato dos personagens resumirem sua existência unicamente no amor. Por este motivo mencionaremos a importância das duas narrativas românticas como modelos para a concepção dos pares amantes na literatura mundial.

### **1.3.2 As contribuições dos sofrimentos do jovem Werther de Goethe**

O romance *Os Sofrimentos do Jovem Werther*, do alemão Goethe, publicado em 1774, teve um enorme alvoroço no meio intelectual de sua época. A obra é uma das maiores representações do romantismo. Goethe ao publicar *Os Sofrimentos do Jovem Werther*, consolidou a escola romântica influenciando diversos escritores ao redor do mundo. Em *Os Sofrimentos do Jovem Werther de Goethe*, o personagem principal o jovem Werther, pertencente à aristocracia alemã, sofre uma avassaladora paixão por Carlota que descreve em cartas a seu amigo Guilherme. Embora o amor entre ambos correspondido, entretanto Carlota era casada. O jovem Werther não vê uma saída para suporta à dor de não possuir sua amada completamente, além do suicídio. Este momento do suicídio é considerado um dos episódios mais marcantes da literatura mundial. A representação da angústia causada pelo tormento de sua paixão causa uma comoção entre os jovens leitores que seduzidos pelo tom depressivo do personagem resolvem seguir seu caminho.

De acordo com Rougemount(1988), a familiaridade ou coerência dos fatos representados numa obra literária determinar a intenção do discurso e o que pretende manifestar nos leitores. Por isto, “a verossimilhança de uma determinada obra romanesca depende da natureza das paixões que ela pretende despertar”. (ROUGEMOUNT, 1988, p. 34). Entendemos que este o caso do Jovem Werther de Goethe, devido sua escrita possuir um tom tão autobiográfico, realístico e perturbador capaz de levar muitos leitores a cometerem suicídio e identificarem-se com o personagem a ponto de extrapolar elementos narrativos para a vida real. Sua influência na literatura romântica mundial é notável, devidos aos inúmeros romances que o tomaram como referência desta forma consolidando o romantismo. Mas adiante discutiremos como Roland Barthes, apreendeu

o discurso amoroso como uma construção muito elaborada da linguagem em torno do amor.

#### 1.4 O discurso amoroso de Roland Barthes

Roland Barthes (1915 -1980), um dos maiores pensadores franceses do século XX, algo que se tornou notório pela diversidade de sua obra. Porém, vamos deter-nos em uma obra específica do autor que é *Fragments de um discurso amoroso*, publicado em 1977. Nesta obra Barthes busca vislumbrar como o amor apresenta-se e comunica-se através da linguagem. Ele utilizou fragmentos da literatura em que o sujeito amoroso anuncia-se abertamente.

Os textos foram organizados em “frações de discurso de figuras” (Barthes, 1977, p.1), nas quais reconhece limites identificados na maior parte dos relacionamentos. O livro apresenta-se como uma enunciação do “eu” amoroso, porque o sujeito amoroso anuncia um discurso de si mesmo e do objeto de seu amor. Concebemos o escrito de Barthes como dar voz a um discurso silenciado e abandonado. Nas palavras de Barthes (1977),

A necessidade deste livro se apoia na seguinte consideração: o discurso amoroso é hoje em dia de uma extrema solidão. Este discurso talvez seja falado por milhares de pessoas (quem sabe?), mas não é sustentado por ninguém; foi completamente abandonado pelas linguagens circunvizinhas: ou ignorado, depreciado, ironizado por elas, excluído não somente do poder, mas também de seus mecanismos (ciências, conhecimento, artes). Quando um discurso é dessa maneira levado por sua própria força à deriva do inatual, banido de todo espírito gregário, só lhe resta ser o lugar, por mais exíguo que seja, de uma afirmação. (BARTHES, 1977, p. 1).

O autor mostra-se intencionado assegurar ao discurso amoroso um único “eu” protagonista de sua linguagem, simulacro e estrutura: o enamorado. Ao retomar, um tema tão recorrente na literatura o autor mostra-nos a proximidade desta voz do enamorado a marginalidade como aquele que apresenta sua própria fala e dizer de si “sujeito- amoroso amado é desse modo o que estrutura todos os fragmentos e que faz deles uma estrutura” (MARTY, 2009, p. 198). Para Marty (2009), a estrutura do livro proporciona uma libertação para o sujeito amoroso em termos estruturais, porque colocaria em evidência “tudo que o parasita ou dilui numa generosidade humana” (p.199).

Éric Marty (2009) explica-nos que a estrutura do sujeito amoroso-sujeito é formada pelos fragmentos, porque o sujeito amado é “o amado é o Ausente, o Adorável, Atopos, Tal; o sujeito amoroso é ascético, o que espera, o dilacerado, o langoroso... O

sentimento amoroso é todo ele uma questão de estrutura”. (MARTY, 2009, p.198) Desta maneira, o sujeito amoroso barthesiano rompe com a leitura teórica ao qual sofreu ao longo dos anos devido seu caráter naturalmente marginal. O sujeito amoroso dilui seu discurso em uma articulação de gestos, atitudes, propostas e experiências. Marty (2009) afirma que o modo como esta linguagem particular do amante é compilada em um simulacro de perfeita estrutura oferece:

“um instrumento de purificação do ser amoroso em que este é liberado de tudo que sobre ele pesa ou abastarda, e que o submeteria como um sujeito qualquer às leis gerais e à matéria banal das experiências humanas.” (MARTY, 2009, p. 199).

Sendo assim, o sujeito amoroso rompe com os procedimentos teóricos. Por isto, Barthes escolhe citações pertencentes a autores, mas que apresentasse um discurso amoroso puro. As vozes destes fragmentos retratam o que é incomum no sujeito amoroso. Roland Barthes contesta a teoria, desdobrando-a diante de um sujeito que não seria limitado a busca de evidências, no entanto, “que não era preciso reduzir o enamorado a uma simples coleção de sintomas, mas sim fazer ouvir o que existe de inatural na sua voz” (BARTHES, 1977, p. 1). Para Marty, “diante dos Fragmentos, devo-me perguntar que animal é o sujeito amoroso, quem é esse amante “que fala e que diz”? (MARTY, 2009, p. 218) Quem é este sujeito amoroso? Como seu discurso articula-se?

Para Marty (2009), o sujeito amoroso é cartografado em toda sua anatomia pelos *Fragmentos*, tornando-se uma representação da análise de um “eu” que emite um discurso desmitificador de evidências epistemológica. No entanto, o imaginário do sujeito amoroso é descrito para termos uma reflexão do conhecimento da relação deste com o mundo do seu objeto amado. Conforme Barthes (1977), o discurso apoia-se no seu personagem principal o sujeito amoroso manifestando uma linguagem própria e única. Em suas palavras,

Devolveu-se a esse discurso sua pessoa fundamental, que é o eu, de modo a pôr em cena uma enunciação e não uma análise. É um retrato, se quisermos, que é proposto; mas este retrato não é psicológico; é estrutural: ele oferece como leitura um lugar de fala: o lugar de alguém que fala de si mesmo, apaixonadamente, diante do outro (o objeto amado) que não fala. (BARTHES, 1977, p. 1).

Para Barthes (1977), propõe um sujeito amoroso que articula através de uma linguagem discursiva figurativa, porque o seu desejo pelo objeto amado é descrito como uma eficaz e socialmente aceita, mesmo que tenhamos que vislumbrar sua magnitude no diligente empreendimento do simbolismo de sua retórica. Ou seja, a palavra ganha um

corpo que o permite perambular por figuras que o dão movimento e efeito. Pois, “o enamorado não para de correr na sua cabeça, de empreender novas diligências e de intrigar contra si mesmo. Seu discurso só existe através das lufadas da linguagem, que lhe vêm no decorrer de circunstâncias ínfimas, aleatórias (BARTHES, 1977, p. 1)”.

A estrutura subjetiva do sujeito amoroso vai além do próprio gênero sexual. Por isto, notamos uma neutralidade do masculino/feminino nas frações de discurso exposta no texto do Barthes. Marty (2009) explica-nos que o sujeito amoroso ao assumir um modelo de discurso que o configura a um sujeito nulo sexualmente, devido a universalização dos seus valores ditos e expressos pela linguagem do amor. Compreendemos assim que:

(...) o sujeito amoroso não é nem masculino nem feminino; nele opera uma anulação da diferença sexual, mais complexa do que pareceria e completamente diferente da unissexualização do sujeito cartesiano, que é também ele sem sexo: o locutor de “penso, logo existo” não é nem homem nem mulher, e o sexo se anula no próprio ato do cogito, produzindo um sujeito que é um universal abstrato. A neutralização da oposição masculino/feminino, em total e paradoxal contraste com a exacerbação dessa mesma oposição do romance de amor. (MARTY, 2009, p. 221).

Desta maneira, tentaremos entender como as experiências fragmentárias vividas pelo sujeito amoroso o constituem como um discurso independente e universal. O interessante notarmos que a conquista subjetiva pelo sujeito através desta universalização do locutor amoroso que torna um ser distinto e particular, porém não é a conquista de um sujeito comum. Poderemos entender esta conquista como uma neutralização dos sexos já que as condições atreladas ao nascimento e concepção deste sujeito dar-se condicionada ao sentimento amoroso. Por isto, o sujeito em geral poderá experimentar esta possibilidade apenas através da condição amorosa. Nas palavras de Marty (2009):

Estamos diante, pois, de um universal-singular específico: de algum modo, um universal latente. Eu, sujeito comum, tenho sempre a possibilidade de experimentar em mim mesmo a abolição dos sexos, mas essa possibilidade, que é minha e que é universal, só pode ser por mim experimentada no momento em que eu deixar de ser um sujeito comum, no momento em que eu passar a ser sujeito do amor, ou melhor, quando eu tornar locutor do discurso amoroso. (MARTY, 2009, p. 221-222).

Por isto, *Fragmentos* torna-se um livro introdutório da voz de um sujeito amoroso que apropria de um contexto coletivo, de certa maneira atrelado ao institucional e intelectual. O processo citacional de Barthes é muito próprio, mesmo que insira no seu

texto referências teóricas e literárias. Ao utilizar citações de Lacan e Platão, dentre tantos outros notamos que cada citação colocasse como “ser não uma garantia, uma prova, uma autoridade, mas uma simples coincidência.” (MARTY, 2009, p.223) De tal modo que, o discurso amoroso transpõe-se a voz de cada autor como se estas citações não fossem propriedade exclusiva deles, mas que tivessem sido tomadas da língua universal do amor. Talvez, devamos a exclusividade do saber coletivo empregado neste livro pela estranha hibridez por não limitar-se a espaços-comuns e evidenciar a solidão do amante ao representar sua visão de mundo.

De maneira, apresenta ao mundo um discurso que através da linguagem rompe com a teoria, fazendo uma crítica ao signo desligando-o da sua significação. Debruçaremos nossa atenção a alguns exemplos das figuras de linguagens mais pertinentes em *Fragmentos* para apresentar-nos o lugar deste enamorado que fala e que é “a figura em ação” do seu próprio discurso.

#### **1.4.1 CIÚME - A suspeita, ou: a angústia produzida pelo sentimento de posse e medo que o amante prefira outra pessoa**

Quando amo, sou exclusivista, diz Freud (que tomaremos como o modelo da normalidade). Ser ciumento é comum. Recusar o ciúme (“ser perfeito”) é, portanto, transgredir uma lei. [...] Como ciumento sofro quatro vezes: porque sou ciumento, porque me reprovo de sê-lo, porque temo que meu ciúme machuque o outro, porque me deixo dominar por uma banalidade: sofro por ser excluído, por ser agressivo, por ser louco e por ser comum. (BARTHES, 1977, p. 47).

O ciúme é elucidado pelo locutor amoroso como um sentimento derivado do amor, independente da escolha dos amantes “medo que a pessoa amada prefira um outro”. Este sentimento é tratado como algo comum ao sujeito, que o contrário recusar-se a sê-lo que viria a ser uma anormalidade.

Comprendemos pelas citações que o sujeito amoroso não sofre por ser ciumento, mas pelo aspecto vergonhoso que desejam colocá-lo. Ele não coloca o ciúme como algo nocivo, ou que necessite ser reprimido. Mas ao citar a disputa entre Werther e Albert, coloca a raiva de Werther mais como uma inveja por Albert ocupar um lugar desejado. Sendo assim, podemos entender que o amante preocupa-se mais em zelar pelo seu objeto e conservá-lo para si. Porque “o ciúme é frio, é burguês: é uma agitação indigna, um zelo – (e é esse zelo que recusamos).” (BARTHES, 1977, p. 47). Há uma recusa pelo zelo do ciumento, mas não pela sua disposição de demonstrar seu “modo apaixonante” e agudo

de amar. É um preservar pelo o Outro. Mas como este amor-paixão poderia buscar significado através do simples proferimento de uma frase?

#### **1.4.2 EU TE AMO - é o repetido pronunciamento do grito do amor**

Eu-te-amo não tem empregos. Essa palavra, tanto quanto a de uma criança, não está submetida a nenhuma imposição social; pode ser uma palavra sublime, solene, frívola, pode ser uma palavra erótica, pornográfica. É uma palavra que se desloca socialmente. Eu-te-amo não tem nuances. Dispensa as explicações, as organizações, os graus, os escrúpulos. De uma certa forma – paradoxo exorbitante da linguagem -, dizer eu-te-amo é fazer como se não existisse nenhum teatro da fala, e é uma palavra sempre verdadeira (não tem outro referente a não ser seu proferimento: É um performativo. (BARTHES, 1977, p.98).

O ser estranho através desta figura do eu-te-amo assume uma posição incoercível no teatro do “eu” amoroso. Esta confissão não possui nenhum fragmento em seu signo, além de não enquadrar-se como metáfora. Desta forma seu significado linguístico não passe por divagações, resumindo-se inteiramente a uma palavra-frase que “só tem sentido no momento em que eu a pronuncio: não há nela outra informação a não ser seu dizer imediato: nenhuma reserva, nenhum depósito do sentido”. (BARTHES, 1977, p. 98).

Explicamos assim que o eu-te-amo do sujeito amoroso não transmite um sentido mesmo que seja proferido diversas vezes, não reconhece como um participante dos lugares nos jogos interlocutórios da linguagem. O autor cita que a frase “eu-te-amo” não difundiu nenhum sentido, porque está “presa” a um contexto limite. Devido, o “sujeito está suspenso numa ligação especular com o outro”(p.98). Roland Barthes (1977) cita Lacan para afirmar que a frase é uma holofrase, porque é uma enunciação de uma frase com apenas uma locução. Só terá sentido no momento em que for proferida, porque o “eu-te-amo” é ativo. Esta frase reafirma-se com uma força própria combatendo contra todas as forças prejudiciais (as ciências, dogmas, razão, etc).

O proferimento amoroso luta contra a linguagem, porque sua batalha é contra os signos porque “aquele que não diz eu-te-amo(entre cujos lábios o eu-te-amo não quer passar) está condenado a emitir signos múltiplos, incertos, duvidosos, avaros, do amor, seus indícios, suas “provas”. (p.102). Notamos, desta maneira como a linguagem excede seus limites para encontrar no mundo dolente dos signos o amor que não limita-se a língua entrecortada de gestos e trejeitos. Mas não cessa de atravessar seus limites para reconhece

sua maior Imagem e expressão através e além do signos linguísticos. Quais seriam os demônios (imaginários/linguísticos) que perturbam o sujeito amoroso?

#### **1.4.2 DEMÔNIOS - impressão de estar possuído por um demônio linguístico**

O sujeito apaixonado experimenta este sentimento de estar possuído por “demônios” da linguagem que o torna sensível e frágil diante das palavras que utiliza para ferir e expulsar do “paraíso” ou “inferno” pelo qual sua relação amorosa constituísse. Nas palavras de Barthes (1977), a linguagem proferida pelo sujeito amoroso seria uma força que impulsiona para o mal capaz até de feri-lo, ou seja, “o regime motor do meu discurso é a roda livre” (BARTHES, 1977, p. 70).

Porque o impulso deste discurso extrapola-se sem “nenhum pensamento tático da realidade” (BARTHES, 1977, p.70). Devido ele ferir-se e expulsar-se a si mesmo do seu próprio paraíso por persistir em buscar imagens (figuras de linguagem) de ciúme, angústia, raiva que podem destruí-lo. Porque “aberta a ferida, eu a sustento, e a alimento com outras imagens, até que uma outra ferida venha desviar a atenção” (BARTHES, 1977, p. 70). Estes demônios satisfazem-se na desordem do discurso amoroso, e sua luta interminável pela propagação e repulso de si. Como são demônios de linguagem propagam-se como se fossem enormes bolhas que estouram atrás uma da outra, entretanto, uma ao longe forma e cresce. E o discurso do sujeito amoroso sempre está neste círculo (fazer/desfazer). Como eliminar estes demônios? Ao serem demônios de linguagem podem ser repelidos por ser combatidos apenas pela linguagem.

Para “exorcizar” uma palavra demoníaca precisamos substituí-la por uma palavra que expresse calma. Desta forma, “o vocabulário é uma verdadeira farmacopéia (veneno de um lado, remédio do outro): não, não é uma recaída, é só um último sobressalto do demônio anterior”. (BARTHES, 1977, p. 71).

Compreendemos que o sujeito amoroso legitima como único espaço do conhecimento a imagem linguística do seu discurso. Já desde discurso sobre discurso este sujeito dominem uma linguagem para partir dela depreender uma “verdade”. Para Marty (2009), a verdade é constituída de deslocamentos das próprias forças que a formam, ou distanciamentos de enunciados e inclusive da própria verdade. Ou seja, o sujeito estabelece sua verdade na sua própria não existindo outra maneira de sustentar seu discurso além do que o mesmo fala. Entendemos que os demônios do sujeito sustentam-se pela/através da “responsabilidade ao dizer do discurso” (MARTY, 2009, p.257).

Desta forma, o discurso amoroso apresentado por Roland Barthes se propõe a expor os códigos que emprega na fala amorosa. Tais fragmentos formam um inventário do dizer do apaixonado/ amante, de como a linguagem atua no diálogo entre o sujeito que se preenche, esvazia e repele de si tantas imagens encenadas através do trabalho do significante. Então, Marty apud Barthes (2009) explica, “o falante e o amante triunfam afinal sobre a atroz redução que a linguagem (e a ciência psicanalítica) imprimem em todos os nossos afetos” (MARTY, 2009, p. 269).

Por exemplo, “Eu te amo”, “Ciúmes” e “Demônios” são imagens construídas, portanto possíveis de uma transformação dialética. O sujeito amoroso apresenta-se aqui sem uma ordem ou contexto. Este locutor do discurso amoroso pode ser um “eu” não identifica como um sujeito qualquer e universal. Por isto, este sujeito não é uma pessoa, porém “é alguém”. Ou seja, “alguém que fala para si mesmo, amorosamente, diante do outro (objeto amado), que não fala” (MARTY, 2009, p. 282).

Mas será que este sujeito que ama encontra seu amor apenas no seu solitário discurso? Será que existem razões para alguém amar? Como o amor comporta-se nas relações atuais? São perguntas que buscaremos responder mais adiante, já que nosso maior interesse em tratar como o amor apresenta-se na narrativa, literatura, mito, linguagem, pensamento contribuiu apenas para expor a construção da concepção das razões do amor ao longo do percurso da humanidade. E como este ideal amoroso ajudou a construir barreiras, opressão, submissões e Instituições reguladoras que impediram a concretização das “diferentes” formas de amar/ser amado.

### 1.5 O amor e suas razões

*Eu te amo porque não amo  
bastante ou demais a mim.  
Porque amor não se troca,  
não se conjuga nem se ama.  
Porque amor é amor a nada,  
feliz e forte em si mesmo.*

*(Carlos Drummond de Andrade, As sem-razões do amor)*

Ao longo dos anos e séculos, o ato de amar tomou proporções além do que previamente discutimos sobre os devaneios e delírios apaixonados de escritores e amantes. As relações amorosas são dependentes de duas perspectivas bastante conflitantes para os indivíduos envolvidos: a emocional e a racional. Enquanto, a

emocional procura lidar com os sentimentos e emoções, a racional com as imposições teóricas e sociais em que o amor é subjugado. Sendo assim, o amor sempre esteve neste campo paradoxo da razão versus emoção, proporcionando muitas dúvidas e incertezas para os sujeitos que amam. Somos ensinados a amar? Quais razões justificam nosso amor por um sujeito? Há alguma relação entre o que amamos e o que determina nossa forma de amar? Estas são algumas perguntas e respostas pelo aclamado filósofo, Harry G. Frankfurt (2007), em seu livro *As Razões do Amor*, em que levanta uma tese de como nosso entendimento sobre a moral determina nossas atitudes e ações. O que efetivamente corrobora para o modo como valorizamos aquilo ou quem amamos.

Por que a moral determinaria nossas atitudes e ações? E como isto afetaria nossas relações? Para Frankfurt (2007), os filósofos clássicos como Aristóteles e Platão construíram o que podemos chamar de filosofia da “admiração”, porque seus raciocínios lógicos estavam baseados nos questionamentos que os levava a admirar.

De forma, mais simples todos os fenômenos, circunstâncias e questionamentos que incomodava. Muitas vezes, as perguntas não seguiam um fluxo lógico e teórico concreto, mas abstrato. Tudo os que levassem a investigações práticas, porque as respostas deveriam “ter repercutido sensações de mistério, estranhamento e espanto” (FRANKFURT, 2007, p. 8). Todavia, como relação a como o amor estabelece seus alicerces, sentimentos, emoções e posicionamentos já não é natureza de um sentimento de espanto ou admiração. Porém o que leva-nos a investiga-lo, possivelmente, seja nossa curiosidade de como saber conduzi-lo em nossa vida. Nas palavras de Frankfurt (2007):

É uma aflição psíquica de outro tipo: uma espécie de ansiedade ou inquietação incômoda. A dificuldade que encontramos em pensar essas coisas pode, por vezes, nos confundir. Contudo, é bem mais provável que elas nos deixem transtornados, agitados e insatisfeitos com nós mesmos. (FRANKFURT, 2007, p. 9).

Ou seja, ao deixar-nos conduzir por esta inquietação de compreender o mundo a nossa volta, em parte buscamos razões para sentirmos mais a vontade nele. Numa esperança de estarmos mais familiarizado melhor com nosso ambiente. Notoriamente, é possível que ao tentarmos solucionar razões relacionadas a nosso modo de viver, estejamos apenas interessados no “conforto mais íntimos de nos sentir à vontade com nós mesmos” (FRANKFURT, 2007, p. 9). Ao refletirmos esta perspectiva do autor compreendemos que a luta que travamos para entender as razões que justificam nosso amor por alguém, a compreensão que possuímos sobre a reciprocidade dos amantes, e

como conceitos pré-definidos sobre o ato de amar, suas subjugações estão todas interligadas ao modo como escolhemos viver e como a que esta vivência esta atrelada.

O autor exemplifica que é enorme o domínio do nosso senso de “moral” em nossas ações e atitudes: sobre o que decidir fazer e o que deve ser feito ou como deve ser feito. Determinadas pela nossa particular atenção a “avaliação moral” sobre tudo e todos. Ou seja, o valor que damos as pessoas e tudo aquilo a nossa volta está relacionado ao modo particular que avaliamos nosso modo de viver através da moralidade. Mas será que a moralidade responderia todas as nossas perguntas sobre como vivermos? Para Frankfurt (2007), a resposta seria não já que

Naturalmente, há outras maneiras de interpretar o tema da moralidade. Contudo, defini-la como algo que incide sobre nossas relações com outras pessoas – em detrimento de uma formulação mais aristotélica, isto é, como algo que incide mais sobre a satisfação de nossa natureza essencial – tem a vantagem de tornar especialmente evidente aquilo que muitas pessoas consideram a questão mais difícil e profunda a ser enfrentada pela teoria moral: a saber, a possibilidade aparentemente inescapável de conflito entre as reivindicações da moralidade e as do interesse pessoal. (FRANKFURT, 2007, p. 11, notas do autor)

Frankfurt (2007) tenta estabelecer um conflito racional entre a demasiada atenção que damos a avaliação moral sobre todos os aspectos em nossas vidas, inclusive na decisão crucial sobre o que, como, a quem ou de que maneira devemos amar ou valorizar. Ele afirma que o ênfase descomedido que damos as avaliações morais na direção de nossas vidas é desnecessário. Talvez, porque a moralidade consiga apenas fornecer respostas incompletas e insuficientes sobre a maneira como devemos viver e encarar a vida e as relações com outros indivíduos. Porque nem sempre a avaliação moral está com a razão sobre o correto a fazer, justamente porque não seus aspectos não são definitivos. Nas palavras de Frankfurt (2007),

A meu ver, contudo, a importância da moralidade na direção de nossas vidas tende a ser exagerada. A moralidade tem menos a ver com a formatação de nossas preferências e com a orientação de nossa conduta – ela nos diz menos do que precisamos saber sobre o que devemos valorizar e sobre como devemos viver – do que se costuma supor. Além disso, ela não é tão definitiva. Mesmo quando tem algo relevante a dizer, ela não necessariamente tem a última palavra. No que diz respeito a nosso interesse pela administração sensata dos aspectos de nossas vidas que são normativamente significativos, os preceitos morais são, ao mesmo tempo, menos inclusivamente adequados e menos definitivos do que somos muitas vezes levados a acreditar. (FRANKFURT, 2007, p.10)

Mas, será que a extrema importância que damos as relações com outras pessoas esta intrinsecamente correlacionada aos padrões morais? Devamos admitir que sim, porém as exigências atribuídas as relações por meio da moralidade são apenas um determinante. Pois se as exigências da moralidade determinassem todos os padrões válidos para um direcionamento saudável de nossas relações e vida, não precisaríamos reivindicar uma atenção aos nossos próprios interesses. Sendo assim, este “raciocínio autorizado” sobre como deveríamos direcionar nossas vidas e interesses não é o suficiente para satisfazer todas as inquietações que demandam nossa conduta. Para Frankfurt (2007) existem coisas que podem exercer uma força e significado bem maior que os próprios padrões morais e até elas mesmas. Portanto, há coisas que transgridem as normas autorizadas de conduta social, que são “modos de normatividade apropriadamente coagentes, fundamentados em considerações que não são nem morais nem egoístas.” (FRANKFURT, 2007, p. 12).

Com isto entendemos que pode haver uma dedicação genuinamente de alguns sujeitos a determinados princípios (religiosos, culturais ou estético) por exemplo, desprovidos de princípios morais que os guiem, é possível perceber seu empenho pessoal sem desejar alcançar algum interesse pessoal. Notamos assim que mesmo compreendendo a supremacia de alguns princípios morais, nunca saberemos a raiz de todas as coisas. Talvez, porque sempre seremos atraídos a outros ideais e medidas que se apresentarão ao longo do caminho. Todavia, depois de ter tido a oportunidade de identificar estes preceitos morais, restará apenas observá-los. Por isto, o autor afirma que algumas questões problemáticas de nossas vidas são deixadas de serem esclarecidas devido ao ceticismo aplicado a um padrão conceitual sobrecarregado que não dá conta de explicar alguns fenômenos importantíssimos.

Por esta razão alguns aspectos de nossa vida mostram-se muitas vezes opacos e obscuros. Frankfurt (2007) afirma que não é importante apenas identificarmos quais são as razões ou princípios que modelam e direcionam a maneira como vivemos, porque o pensamento em torno da vaga observação em torno do que queremos é bastante ineficaz. Já que os esclarecimentos de alguns pontos importantes da condição humana são negligenciados e deixados de lado pela falácia do senso comum e cotidiano. Para o autor a capacidade que desempenhamos ao empregarmos cuidado/interesse as coisas, não pelo simples fato de desejar-las, é proveniente da ação reflexiva da natureza do pensamento humano, e os nossos desejos e atitudes estão associados a importância que depositamos em alguns aspectos. Por este motivo, só vale apenas empregarmos todo nosso interesse e

amor em algo que identificamos que faça a diferença. Pois sem notarmos esta singularidade não teríamos razão para termos interesse.

Frankfurt (2007) afirma que “para que uma pessoa saiba determinar o que é importante para si, ela precisa saber previamente como identificar as coisas que, para ela, fazem diferença de uma maneira relevante” (FRANKFURT, p.30). Para o autor não há uma “norma” para o modo como devemos conduzir nossas vidas, entretanto, explica que os indivíduos em sua maioria desejam/interessam-se pelas mesmas coisas. Para Frankfurt (2007), além desta preocupação humana em assumir interesses que sejam relevantes para suas vidas. Devemos observar certas considerações nas diferenças e semelhanças entre estes interesses, pois:

As pessoas se interessam em grande parte pelas mesmas coisas porque as naturezas dos seres humanos e as condições básicas da vida humana fundamentam-se em fatos biológicos, psicológicos e ambientais que não estão sujeitos a grande variação ou mudança. Naturalmente, as pessoas diferem um pouco em suas prioridades. Embora muitas coisas sejam importantes para quase todo mundo, as preferências e prioridades das pessoas acerca das coisas pelas quais elas se interessam não são, de modo algum, as mesmas. (FRANKFURT, 2007, pgs. 31-32).

Há alguns comprometimentos que não justificados por razões, convicções ou provas. Porque a base da confiança em que fundamentam-se tais atitudes de interesse e cuidados, não estão em argumentos racionais ou justificáveis dentre muitos: o amor. Para o autor há alguns comprometimentos que parecem ser inatos a nossos desejos, interesses e cuidados. Nas palavras de Frankfurt (2007):

O fato de em geral as pessoas não hesitarem ao se comprometerem com a continuidade de suas vidas e o bem-estar de seus filhos não é fruto de nenhuma consideração efetiva das razões para tanto; nem depende da hipótese de que seria possível encontrar boas razões. Esses compromissos nos são inatos. Eles não se baseiam na deliberação. Não são resposta a nenhum imperativo de racionalidade. Os imperativos aos quais eles de fato respondem baseiam-se em uma fonte constituída não por juízos e razões, mas por um modo particular de se interessar pelas coisas. São os imperativos do amor. A base de nossa confiança no interesse por nossos filhos e nossas vidas está no fato de que, em virtude das necessidades implantadas biologicamente em nossa natureza, amamos nossos filhos e amamos viver. (FRANKFURT, 2007, p.34).

Mesmo assim, o autor atenta que algumas pessoas amem coisas que nós desprezamos ou sentimos medo. No entanto, isto não deve uma guerra de argumentos sobre quem está com a razão sobre o que é apropriado ou não. Haveria razões suficientemente plausíveis para justificar as coisas que amamos? O autor deixa-nos uma pergunta para refletirmos “Por que não deveríamos nos sentir felizes em lutar por aquilo

que amamos de todo o coração, mesmo quando não há bons argumentos para mostrar que é mais correto amarmos essa coisa do que amarmos outra?” (FRANKFURT,2007p. 35). Até este ponto, percebemos que Frankfurt (2007) estabelece um paralelo entre, desejo, interesse, cuidado, como uma forma de elucidar a fonte de motivação para nossas atitudes e ações. Mas o interesse é o principal ponto mais discutido, pois o autor entende que a fonte que leva-nos a amar algo está mais relacionada ao interesse que depositamos nela. Agora, como o amor distingue-se como uma forma particular de interesse?

O amor é apenas uma emoção humana, como o nojo, raiva, prazer ou medo, e pode assumir a forma de vários outros objetos. A capacidade para isto é conhecida como uma configuração volativa. Para tentar ilustrar a explicação que alguns filósofos contemporâneos utilizam para elucidar e justificar nosso apego a alguns princípios, Frankfurt utilizar um exemplo do homem que observar duas pessoas quase se afogando. Entretanto, obrigatoriamente ele poderá apenas salvar uma delas e terá que decidir qual será. A pessoa A será um estranho. A outra B será sua esposa. É claro que o homem deve resgatar sua mulher. Mas qual seria o princípio que o conduziria a agir de uma maneira tão injusta diante de duas pessoas numa condição de risco? Qual princípio poderia ser tão acatado a ponto de legitimar a atitude do homem de permitir o estranho afogar-se? O filósofo contemporâneo Bernard Williams é citado pelo Frankfurt, no que sugere que ele já comente um equívoco se pressupõe ter uma exigência de buscar um “princípio” que justifique a permissão para salvar sua esposa.

Segundo Frankfurt (2007, p.38, apud Williams,1981, p. 18), “ É [...] de se esperar [...] que seu pensamento motivador, claramente explícito, seja [apenas] o pensamento de que se trata de sua esposa”. Para Williams se o homem estiver que em circunstâncias desta espécie é aceitável salvar sua esposa, estaria pensamento “pensando além da conta”. Ou seja, existe algo a suspeitar se o homem precisa justificar-se em alguma regra geral para explicar a razão pela qual tomou a decisão de salvar a própria esposa. Frankfurt (2007), argumenta que o exemplo de Williams perde o foco ao fundamentar-se apenas no relacionamento legal entre o homem e a mulher que está a se afogar. Ele afirma que se o homem ama uma das pessoas que esta prestes a se afogar, sem a mínima sobra de dúvida seria uma contradição ele procurar uma razão que justifique seu auxílio. Ele diz que “se de fato a ama, então já tem necessariamente essa razão” (FRANKFURT, 2007, p. 39). De acordo com Frankfurt (2007)

Em si mesmo, o fato de amá-la implica que ele considera o tal perigo uma razão para ir em seu auxílio do que para socorrer alguém sobre

quem ele nada sabe. A necessidade da amada de ser socorrida dá ao homem essa razão, sem exigir que ele pense em qualquer outra consideração e sem a interposição de uma regra geral. [...] Em essência, amar alguém ou algo significa ou consiste em, entre outras coisas, considerar os interesses daquilo que se ama razões para se pôr a serviço desses mesmos interesses. O próprio amor é, para quem ama, uma fonte de razões. Ele gera as razões que inspiram os atos de cuidado amoroso e devoção do amante. (FRANKFURT, 2007, p. 40).

Ou seja, as coisas que devotamos um valor intrínseco excepcional seriam as que amamos, e que através deste valor que julgamos amar algo ou alguém. O encantamento proveniente deste “interesse/valor” que nos tornamos em amantes. O autor afirma que iniciamos nosso amor pelas coisas porque ficamos encantados com seu valor e continuamos a devota-las amor devido seu valor. Por isto, se não julgássemos o amado valioso, não o estimaríamos. Em alguns casos esta definição possa ser apreendida como amor. Porém,

[...] O amor não é necessariamente uma resposta baseada na consciência do valor intrínseco de seu objeto. O amor pode ser provocado – de maneiras muito mal compreendidas – por uma variedade díspar de causas naturais. [...] Não é preciso haver uma percepção de valor naquilo que ele ama para que o amante seja levado a amar. Não amamos as coisas necessariamente como resultado do fato de reconhecermos seu valor ou de nos encantarmos com ele. *O amante percebe o amado, necessária e invariavelmente, como algo valioso, mas o valor que vê nele deriva de seu amor.* (FRANKFURT, 2007, p. 41).

Nisto o autor estabelece uma relação, porém uma contradição entre amor e valor do amado. Porque o amor não se estabeleceria no valor do amado, todavia, transforma o amado valioso para seu amante. Segundo ele esta relação valeria para todas as formas de amor. O amor pode assumir-se como um objeto, ou seja, costuma ser um sujeito concreto, o que não o impede de ser algo mais abstrato também. O autor afirma que há um “colorido emocional maior no amor quando o amado é um indivíduo do que quando se trata de algo como a justiça social, a verdade científica, a maneira como determinada família ou certo grupo cultural faz as coisas; mas nem sempre é esse o caso”. (FRANKFURT, 2007, p. 44). Há entre as definições do amor esta necessidade que ele seja mais fervoroso que contido. Para Frankfurt (2007) uma das características definidoras do amor seja seu peculiar modo de conferir demasiada importância a seus objetos. De toda maneira:

É da natureza do amor considerarmos seus objetos, por si só, valiosos e importantes. O amor é, principalmente, uma preocupação desinteressada pela existência daquilo que se ama e por tudo o que é bom para o amado. O amante deseja que seu amado prospere e não sofra dano algum; e não deseja isso apenas com a finalidade promover outro propósito. Para o amante, a condição de seu amado é importante por si

só, independentemente de toda e qualquer implicação que ela possa ter em outras questões. Assim como em outras modalidades de interesse, o cerne da questão não é afetivo nem cognitivo. É volitivo. Amar algo tem menos a ver com aquilo em que alguém acredita, ou com o modo como ele se sente, e mais com uma configuração da vontade que consiste em um interesse prático por aquilo que é bom para o amado. Essa configuração volitiva dá forma às disposições e à conduta do amante com respeito àquilo que ele ama, guiando-o no planejamento e na ordenação de seus propósitos e prioridades mais relevantes. (FRANKFURT, 2007, p.45).

Agora, conseguimos apreender que o amor compreende-se como algo desprovido de propósitos egoístas, já que sua maior prioridade é tornar o amante satisfeito com sua própria vida. Sempre observando o que vier a ser o melhor para o outro, não como um mero meio, porém um desejo genuíno de escolher ou agir para que os planejamentos de suas prioridades mais relevantes estejam seguindo o curso daquilo que amamos. É algo volitivo. São ações e escolhas já determinadas como um fim. Além disto, o autor que os relacionamentos meramente românticos ou sexuais possuem elementos perturbadores, o que desvia de sua conceituação sobre esta modalidade de amor desinteressado. Será que alguma regra geral dita o que devemos amar?

Para Frankfurt (2007), nenhuma exigência lógica determina o que devemos amar. Porque tudo o que amamos é concebido pelas exigências universais que estariam intrincadas a experiências individuais e traços de caráter dos envolvidos. O amor é um fim último. Pois “na medida em que o amor cria tanto o valor final ou intrínseco quanto a importância, então ele é o fundamento supremo da racionalidade prática”. (p.59) Seria o amor-de-si uma forma genuína de amar? Para Frankfurt (2007), o amor-de-si é sublime em devolver-nos em nós mesmos a liberdade assegurada pelo papel que a racionalidade volitiva desempenha em nossas vidas. Para ele o caráter do amor-de-si é

Assim como qualquer espécie de amor, o amor por uma pessoa tem quatro características principais e conceitualmente necessárias. Primeiro, ele consiste basicamente em uma preocupação desinteressada pelo bem-estar ou pelo desenvolvimento da pessoa amada. Não é motivado por nenhum propósito ulterior, mas deseja o bem do ser amado como um fim em si mesmo. Segundo, o amor é diferente de outras formas de preocupação desinteressada pelas pessoas – como a caridade, por exemplo-, visto ser indiscutivelmente pessoal. Por uma questão de coerência, a pessoa que ama é incapaz de considerar um outro indivíduo um substituto adequado para o ser amado, não importa a semelhança entre esse indivíduo e aquele que ela ama. A pessoa amada é amada por ser quem é, ou por ser o que é, e não como um exemplar de certo tipo. Terceiro, o amante se identifica com o amado, ou seja, ele considera seus os interesses do amado. Por conseguinte, ele se beneficia ou sofre, a depender da possibilidade de esses interesses serem ou não adequadamente atendidos. Por fim, amar implica uma

restrição da vontade. Não depende apenas de nós aquilo que amamos ou não amamos. O amor não é uma questão de escolha: é determinado por condições que estão além de nosso controle voluntário e imediato. (FRANKFURT, 2007, p. 82)

Segundo Frankfurt (2007) a condição de amarmos a nós mesmos é importante porque faz-nos sentir satisfeitos com nós mesmos. Não é um sentimento presunçoso de completude. Todavia, é uma alegria proveniente dos nossos objetivos últimos e o amor que define nossos desejos de um modo mais sutil. Frankfurt finaliza explicando que a “função do amor não é tornar as pessoas boas: é simplesmente dar sentido a suas vidas e, desse modo, ajudar a fazer com que suas vidas sejam boas de se viver”. ( p.102).

Contudo, compreendemos que a natureza das razões do amor não baseiam-se em nenhuma percepção, juízo, modelo ou regra geral. Porém, sabemos que aquilo que a pessoa ama mostra-nos algo significativo sobre ela mesma. Ou até mesmo o que consideram mais valioso. Somos cientes que sempre viveremos em torno da ambivalência e incertezas em torno das razões que leva-nos amar. Pois “é óbvio que não podemos nos induzir a amar a nós mesmos, assim como não podemos nos induzir a amar o que quer que seja”. (FRANKFURT, 2007, p. 102) Porque somos seres questionadores e incapazes de ficar satisfeitos com nós mesmos.

Mas partindo destas incompletudes das razões lógicas para determinar as razões do amar. Como as novas interações sociais têm determinado os vínculos amorosos? Porque os modelos amorosos estão tão frágeis? Como o amor se tornou tão fluído? Qual o perigo destas relações tão frágeis para o futuro das relações humanas e o amor?

### **1.5.1 A fragilidade das relações amorosas: A fluidez do amor e relações**

Nas sociedades contemporâneas, não só as transformações dos sujeitos com sua interação com o mundo e seus semelhantes estão afetando as condições sociais, direitos, política e valores. Mas muitos “valores” estão perdendo-se devido à ansiedade gerada pelos sistemas políticos e econômicos que condensam os sujeitos numa bolha perigosa do individualismo e consumismo.

Com tudo isto atrelado é capaz de vislumbrarmos toda como todas estas mudanças geraram uma fluidez, fragilidade, desacelerado desejo pelo novo e efêmero constituem os valores tão determinadamente exaltados nas práticas contemporâneas. Mas como estas avassaladoras mudanças têm contribuído para uma efemeridade aparente nos membros desta complexa dinâmica social?

Com toda esta multiplicidade, o amor e as relações passaram a ser um desafio. O que vem exigindo um maior esforço dos membros que interagem na sociedade desenvolverem novos processos de adaptação. Com isto, o desencadeamento de relacionamentos superficiais e instáveis tem sido mais comum. Este afrouxamento dos afetos tem provocado transformações na sociedade, sujeitos, família, e uma consequente, mudança no processo de construção deste sujeito contemporâneo.

Uma das principais características da nossa sociedade atual é o consumismo. Este ritmo de vida do indivíduo contemporâneo têm afetado suas relações afetivas ferozmente, porque a cultura do consumismo criou um desejo (necessidade) por adquirir objetos não pela utilidade dos utensílios, mas pela satisfação de colocar-se em posição de destaque ou igualdade com outros. É uma sociedade em que tratamo-nos uns aos outros como mercadoria de consumo, nas amizades, profissional e relações amorosas. O sociólogo Bauman (2004), descreve estes sujeitos como seres perdidos nos seus próprios sentimentos descartáveis que são angustiados por relacionar-se, porém hesitam em assumir compromissos. Nas palavras do autor:

São homens e mulheres, nossos contemporâneos, desesperados por terem sido abandonados aos seus próprios sentidos e sentimentos facilmente descartáveis, ansiando pela segurança do convívio e pela mão amiga com que possam contar num momento de aflição, desesperados por “relacionar-se” e, no entanto desconfiados da condição de “estar ligado” em particular de estar ligado “permanentemente” para não dizer 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. Em nosso mundo de furiosa “individualização”, os relacionamentos são bênçãos ambíguas. Oscilam entre o sonho e o pesadelo, e não há como determinar quando um se transforma no outro. (BAUMAN, 2004, p. 10).

As relações amorosas têm seguido este modelo “egoísta”, porque se tornaram moldáveis as necessidades de afeto, compreensão e prazer em que os sujeitos só relacionam-se com o outro pensando apenas em si. Para Bauman (2004) estamos envolvidos numa época em que o amor é comparado a este desejo desacelerado de possuir, saciar e barganhar. Para o autor o amor assim como a morte e o nascimento, é um momento único diante de todos os outros que viermos a vivenciar nesta nossa existência, porém os ensinamentos frívolos que são apregoados as relações atualmente, ensina-nos que amor pode ser comparado a qualquer experiência passageira e fugaz. E

que a corrida atrás de uma experiência amorosa atrás da outra, irá proporcionar conhecimento para a próxima que se seguirá. Entretanto, não podemos definir estas relações efêmeras as bases sólidas do amor, por ele possui seu próprio status. Será que seria válido chamarmos qualquer experiência de amor?

Pressionados, a maioria de nós poderia enumerar momentos em que nos sentimos apaixonados e de fato estávamos. Pode-se supor (mas será uma suposição fundamentada) que em nossa época cresce rapidamente o número de pessoas que tendem a chamar de amor mais de uma de suas experiências de vida, que não garantiriam que o amor que atualmente vivenciam é o último e que têm a expectativa de viver outras experiências como essa no futuro. Não devemos nos surpreender se essa suposição se mostra correta. Afinal, a definição romântica de amor como “até que a morte nos separe” está decididamente fora de moda, tendo deixado para trás seu tempo de vida útil em função da radical alteração das estruturas de parentesco às quais costumava servir e de onde extraía seu vigor e sua valorização. Mas o desaparecimento dessa noção significa inevitavelmente, a facilitação dos testes pelos quais uma experiência deve passar para ser chamada de “amor”: 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 condinome de “fazer amor”. (BAUMAN, 2004, p. 16)

Como as relações têm sofrido com esta banalização do amor? Com isto, muitas pessoas acreditam que estas investidas sucessivas no amor, seria uma maneira de adquirir mais conhecimento para as futuras relações. Porém, o que notamos é uma ilusão a “convicção de que amar (apaixonar-se, instigar o amor) é uma habilidade que se pode adquirir, e que o domínio desta habilidade aumenta com a prática e a assiduidade do exercício” (BAUMAN, 2004, p.17).

Entretanto, estas séries de eventos amorosos só têm contribuído para um frágil alicerce de “conhecimento” para relações de curta duração, mas com uma máscara de “infatigáveis experimentações” para o amor. Para Bauman (2004), esta sequência infatigável em busca destas habilidades para apaixonar-se, viria mais a ser um desaprendizado do amor ou uma exercitada incapacidade para amar. Para o autor amar:

É querer “gerar e procriar”, e assim o amante “busca e se ocupa em encontrar a coisa bela na qual possa gerar”. Em outras palavras, não é ansiando por coisas prontas, completas e concluídas que o amor encontra o seu significado, mas no estímulo a participar da gênese dessas coisas. O amor é afim à transcendência; não é senão outro nome para o impulso criativo e como tal carregado de riscos, pois o fim de uma criação nunca é certo. (BAUMAN, 2004, p. 18)

Deste modo, as relações amorosas se tornaram frágeis devido ao valor mercantil pelos quais são lhes são atribuídas. Os relacionamentos amorosos passaram a serem visto

de acordo com a cultura consumista, como laços afetivos que como um produto apresente-se logo pronto para uso, satisfação e prazer instantâneos. A afetividade estaria construída numa experiência amorosa fundida em similitude a outros produtos que prometem resultados sem o mínimo esforço. O amor está na luta constante entre o desejo devorador de “satisfação instantânea”, como um produto comprado mais por um impulso que um objetivo prologando de cultivar este desejo a relação. Desta forma as pessoas são tratadas com um fim comum (utilidade), e se não desempenharem as funções específicas poderão ser facilmente descartadas e trocadas por outras como este os parceiros estivessem envolvidos numa barganha comercial. O autor afirma que:

Guiada pelo impulso (“seus olhos se cruzam na sala lotada”), a parceria segue o padrão do shopping e não exige mais que as habilidades de um consumidor médio, moderadamente experiente. Tal como outros bens de consumo, ela deve ser consumida instantaneamente (não requer maiores treinamentos nem uma preparação prolongada) e usada uma só vez, “sem preconceito”. É antes, de mais nada, eminentemente descartável. (BAUMAN, 2004, p. 22).

Mas como este “esta conectado/desconectado” favoreceu a fluidez destas relações? Com certeza, as interações em chats e rede sociais alteraram o modo como mantemos nossas relações afetivas.

Conseguimos afirmar que as pessoas são mais valorizadas pelo número de seguidores que possuem no Twitter, Facebook e Instagram. Porque os relacionamentos estão muito pautados nesta “qualidade” quantitativa destes meios de comunicação social. As salas de bate-papo dos chats e postagens de mídia social asseguram para os amantes contemporâneos à sensação de aceitação e importância. Porém, é uma triste ilusão. Assim como os aplicativos de relacionamento que prometem relacionamentos sem nenhum compromisso, muitas vezes limitados a sexual casual e consensual. O sexo é muito vendido como esta falsa “fusão” de parceiros que buscam uma união para aplacar sua solidão. Estas relações sexuais estabelecidas por meio de aplicativos e mídias sociais, não tem o propósito de uma relação verdadeiramente definida e duradoura. O sexo é apenas o centro de suas intenções e todo e qualquer sentimento “afetivo” proveniente, é apenas emprestado do amor. Entretanto, como Bauman (2004) explica:

União – porque é exatamente o que homens e mulheres procuram ardentemente em seu desespero para escapar da solidão que já sofrem ou temem estar por vir. Ilusão – porque a união alcançada no breve instante do clímax orgástico “deixa os estranhos tão distantes um do outro como estavam antes”, de modo que “eles sentem seus estranhamento de maneira ainda mais acentuada”. Na visão de Fromm, o sexo só pode ser um instrumento de fusão genuína – em vez de uma efêmera, dúbia e, em última instância, autodestrutiva impressão de

fusão – graças a sua conjunção com o amor. Qualquer que seja a capacidade geradora de fusão que o sexo possa ter, ela vem de sua camaradagem com o amor. (BAUMAN, 2004, p. 46)

Então apreendemos que esta constante interação virtual aproximou-nos para alterou desesperadamente os rumos de nossas relações, tornando-as mais superficiais ou “líquidas”. E estamos mais distantes do que próximos, mas cada vez mais estamos inseguros e necessitados de remédios maravilhosos que “parecem produzir moléstias e sofrimentos não menos numerosos e comprovadamente mais agudos do que aqueles que prometiam curar”. (BAUMAN, 2004, p.46).

Para Bauman (2004), o advento do celular em nossa vida diária e o valor que atribuímos a necessidade de mantê-lo diante de nossos olhos frequentemente, viesse a ser um lembrete desta conexão (proximidade virtual) sem disponível pelo acesso digital da rede. Os aparelhos eletrônicos são uma prova desta condição tão cômoda para excluir/adicionar sujeitos em nossas vidas. Afirma o autor que:

Os celulares assinalam, material e simbolicamente, a derradeira libertação em relação ao lugar. Estar perto de uma tomada não é a mais a única condição para “permanecer conectado”. Os viajantes podem eliminar de seus cálculos de perdas e ganhos as diferenças entre partir e ficar, distância e proximidade, civilização e isolamento. O outro lado da moeda da proximidade virtual é a distância virtual: a suspensão, talvez até a anulação, de qualquer coisa que transforme a contiguidade topográfica em proximidade. A proximidade não exige mais a contiguidade física; e a contiguidade física não determina mais proximidade. (BAUMAN, 2004, p. 59).

A simplicidade com que estes relacionamentos podem iniciar-se, ou acabarem é assustador. Com um simples clique você poderá iniciar ou terminar uma relação, sem nenhum esforço emocional envolvido ou sem compromisso aparente. São relações efêmeras, rápidas e superficiais movidas a interesse. A proximidade física passou a entrar na condição de objeto obsoleto. Vivemos trancados nos nossos quartos diante da tela de um celular ou qualquer outro aparelho na nossa individualização. Bauman (2004) denuncia este aumento e supervalorização deste contato virtual em detrimento ao não virtual como uma degradação e isolamento dos sujeitos de relacionamentos reais mais produtivos. Ele afirma:

Quanto mais atenção humana e esforço de aprendizado forem absorvidos pela variedade virtual de proximidade, menos tempo se dedicará à aquisição e ao exercício das habilidades que o outro tipo de proximidade, não-virtual, exige. Essas habilidades caem desuso – são esquecidas, nem chegam a ser aprendidas, são evitadas ou a elas se recorre, se isso chega a acontecer, com relutância. Seu desenvolvimento, se requerido, pode apresentar um desafio incômodo,

talvez até insuperável. Isso aumenta os encantos da proximidade virtual. Uma vez aberta, a passagem da proximidade não-virtual para virtual adquire seu próprio ímpeto. Ela parece autoperpetuadora, e também é capaz de se auto-acelerar. (BAUMAN, 2004, p.61).

Para o autor a forma como as pessoas apresentam-se “disponíveis” para cada vez mais aventuras amorosas gerou certo tipo de incapacidade para amar. Pois o amor deixou de ser uma experiência enriquecedora e única como outros sentimentos, passando a ser uma triste corrida pelos “likes”, em fotografias e postagem em redes sociais. Este comportamento ainda gera uma falsa confiança no sujeito de que quantos mais relacionamentos tiverem, mais chegará perto de obter habilidades para empreender numa relação satisfatória. Bauman (2004) explica o jogo empreendido por estas relações:

A súbita abundância e a evidente disponibilidade das “experiências amorosas” podem alimentar (e de fato alimentam) a convicção de que amar (apaixonar-se, instiga o amor) é uma habilidade que se pode adquirir, e que o domínio dessa habilidade aumenta com a prática e a assiduidade do exercício. 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. Essa é, contudo, outra ilusão ... O conhecimento que se amplia juntamente com a série de eventos amorosos é o conhecimento do “amor” como episódios intensos, curtos e impactantes, desencadeados pela consciência *a priori* de sua própria fragilidade e curta duração. As habilidades assim adquiridas são as de “terminar rapidamente e começar do início” das quais, segundo Soren Kierkegaard, o Don Giovanni de Mozart era o virtuoso arquetípico. Guiado pela compulsão de tentar novamente, e obcecado em evitar que cada sucessiva tentativa do presente pudesse atrapalhar uma outra no futuro, Don Giovanni era também um arquetípico “impotente amoroso”. Se o propósito dessa busca e experimentação infatigáveis fosse o amor, a compulsão a experimentar frustraria esse propósito. É tentador afirmar que o efeito dessa aparente “aquisição de habilidades” tende a ser, como no caso de Don Giovanni, o desaprendizado do amor – uma “exercitada incapacidade” para amar. (BAUMAN, 2004, p. 17).

Ou seja, para Bauman (2004) as relações amorosas (afetivas) sofreram uma degradação pelo fato dos sujeitos não desejarem manter vínculos afetivos que realmente busquem fortalecer-se. O amor líquido seria o oposto dos relacionamentos firme, já este é construído em torno de uma sociedade líquida que insiste em destruir valores como tolerância, confiança, etc. A maior denuncia que o autor faz é a falta de preocupação do ser humano em construir vínculos, cita Freud (em o Mal-Estar da Civilização) e seu questionamento a exortação “amar o próximo como a si mesmo”, e afirma que “todas as outras rotinas da coabitação humana, assim como suas ordens pré-estabelecidas ou

retrospectivamente descobertas, são apenas uma lista (sempre incompleta) de notas de rodapé a esse preceito. Se ele fosse ignorado ou abandonado, não haveria ninguém para fazer esta lista ou refletir sobre sua incompletude”. (BAUMAN, 2004, p. 70).

Há uma urgência de repensarmos nossas relações e suas origens. Será que o homem contemporâneo conseguirá fugir a um componente que o constitui? Como o amor descreve-se na nossa natureza? Além de toda esta construção social em volta de suas definições, será que há algo no amor que sempre será presente? Até este ponto, compreendemos que o amor é visto como uma fragilidade e uma vulnerabilidade para o sujeito contemporâneo. O que este sujeito perturbado pelos conceitos de amor, paixão, sexualidade e convívio poderia apreender com a psicanálise?

## **CAPÍTULO II**

### **DIANTE DOS ENIGMAS SEM DECIFRAÇÃO DO AMOR**

## 2.1 Amor: Castração e desejo

O desejo de amar seria para aceitarmos as verdades incompletas (meias-verdades) ou amaríamos para buscar toda uma verdade? Segundo Ferreira (2004) tudo seria uma questão da posição subjetiva relacionada à castração. O que entendemos que para um o sujeito tê-lo precisa perder, e isto só obtêm ao falar. Pois ser falante caracteriza-se como a associação no mundo dos símbolos, o qual só poderia existir devido à linguagem. No *Seminário 10*, Lacan expõe que a entrada da linguagem dar-se pela ausência de gozo, devido à castração. Sendo assim o amor, como a fala, nos compele em uma perda do gozo. Ou seja, como Ferreira (2004) diz:

Processo de humanização se torna então sinônimo de constituição de uma estrutura psíquica, que é formada pelo simbólico (universo da palavra e da lei), pelo imaginário (campo do sentido e da imagem corporal) e pelo real (registro do impossível). Castração, então, deve ser entendida como a inserção do real como representante do impossível nesta estrutura psíquica. (FERREIRA, 2004, p. 9).

O ato de amar encena duas posições: um do sujeito (amante) e o outro do objeto (amado). O amante ocupa o lugar daquele que sofre pela falta de algo que desconhece. Não sabe o que o distingue dos demais, mesmo assim considera possuir algo “único”, este vem a ser o amado. Ou seja, a maior incongruência que há no amar é de que o próprio constitui-se na falta/incompletude, porque ambos tanto o amante ou amado não possui Aquele objeto do desejo. Então, o que falta é o objeto do desejo, sendo este o grande enigma do verdadeiro amor. Todavia, afirma Ferreira (2004), que “dizer que não há o objeto de desejo não significa que não haja uma infinidade de objetos que causam desejo” (FERREIRA, 2004, p. 10). Por isto, como este objeto não existe, há uma não realização do desejo. O homem sempre amará no raciocínio do não-Todo. Todavia o homem sempre

será este ser desejante de amar, e também irá viver os paradigmas constituintes daqueles que amam. Como afirma Ferreira (2004):

A psicanálise nos ensina que o amor não elimina nem a falta, porque ela faz parte da constituição do aparelho psíquico (subjetividade), nem o desconforto do homem no mundo (...) Conclui-se, então, que o fracasso dessas ilusões não faz com que o homem abdique de buscar toda a verdade ou cometer atrocidades contra seu semelhante em Nome-do-Amor. (FERREIRA, 2004, p. 11).

Em seu texto *Mal-estar na civilização* (1930), Freud comenta os motivos deste frequente sentimento de desconforto do homem no mundo.

Já demos a resposta, ao indicar as três fontes de onde vem o nosso sofrer: a prepotência da natureza, a fragilidade de nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade. No tocante às duas primeiras, nosso julgamento não tem por que hesitar: ele nos obriga ao reconhecimento dessas fontes do sofrer e à rendição ao inevitável. Nunca dominaremos completamente a natureza, e nosso organismo, ele mesmo parte dessa natureza, será sempre uma construção transitória, limitada em adequação e desempenho. Tal conhecimento não produz um efeito paralisante; pelo contrário, ele mostra à nossa atividade a direção que deve tomar. Se não podemos abolir todo o sofrer, podemos abolir parte dele, e mitigar outra parte – uma experiência milenar nos convenceu disso. Temos outra atitude para com a terceira fonte de sofrimento, a social. Esta não queremos admitir, não podendo compreender por que as instituições por nós mesmos criadas não trariam bem-estar e proteção para todos nós. Contudo, se lembrarmos como fracassamos justamente nessa parte da prevenção do sofrimento, nasce a suspeita de que aí se esconderia um quê da natureza indomável, desta vez da nossa própria constituição psíquica. (FREUD, 2010, 43-44)

Os laços sociais estão inclusos nestas grandes causas do desconforto do homem no mundo: amor, a religião, trabalho, amizade e relações familiares. Destacamos o amor como uma das maiores causas deste sofrimento humano o próprio Freud afirma que quando estamos apaixonados estamos num estado de total desproteção e fragilidade. O sofrimento torna-se nosso companheiro no imperativo desta nossa “possibilidade” de amar. Afirmar Freud (1930), que “nunca estamos mais desprotegidos ante o sofrimento do que quando amamos, nunca mais desamparadamente infelizes do que quando perdemos o objeto amado ou seu amor”. (FREUD, 2010, p. 39) Mas como coloca-se o desejo na falta deste objeto?

Comprendemos que no amor o desejo está mais integrado com a falta e não diretamente ligado ao sexo. Há uma distinção entre desejo sexual e amor, porém não há

exclusão entre ambos necessariamente. Pois não há uma determinação que impeça de um objeto ser amado e desejado sexualmente. A autora Ferreira (2004) elucida que “quando se ama, o que está em jogo é a suposição de um ser – riqueza interior- no outro”. (p.11) O desejo é um componente da nossa estrutura subjetiva. Em função da falta, o homem criou o amor e outras ilusões. Ou seja, é a iniciação na ordem simbólica que instaura o desejo. Para Lacan (2008) o amor é uma sublimação do desejo, pois não possui objeto, perpassando de um objeto a outro. Por isto de certa forma o amor oferece-lhe um equilíbrio, mesmo numa ordem do não-todo. Para Lacan (2008) a importância da cultura é fundamental para a concepção do amor, porque só somos capazes de amar devido à existência do discurso amoroso. Então, o amor é uma possibilidade de expressarmos o desejo, mesmo que o desejo fique no indizível. Sobre a influência da cultura na construção de alguns ditames/discursos em nossa esfera social Lacan (2008) afirma:

A cultura enquanto distinta da sociedade, isto não existe. A cultura é, justamente, que aquilo nos pega. Só a temos agora em nossas costas, como pulgas, porque sabemos o que fazer com ela, senão catá-las. E despertará os sentimentos de vocês, que tendem mais a se tornarem um pouco embrutecidos sob a influência das circunstâncias ambientes, quer dizer, daquilo que os outros, que virão depois, chamarão a cultura de vocês. Eu o designo como o termo discurso, porque não há outro meio de designá-lo, uma vez que se percebeu que o liame social só se instaura por ancorar-se na maneira pela qual a linguagem se situa e se imprime, se situa sobre aquilo que formiga, isto é, o ser falante.( LACAN, 2008, p. 60).

De acordo com os mitos no começo de tudo, não havia nada, apenas uma desorganização e um vazio. A partir da necessidade do nada para algo, inventaram um Ser Criador: Deus. O Pai em sua soberania criou tudo existente: homem, mulher, os mares, a lei e os animais. O primeiro homem foi Adão, e a primeira mulher Eva, ambos colocados num local perfeito, o Éden. No entanto, estavam proibidos de comer o fruto da árvore do Bem e do Mal. Com este interdito surgiu a Serpente para tenta-los a transgredir a lei imposta pelo Pai. Desta maneira, Deus exercendo sua função do em Nome-do-Pai funda o desejo. Para Ferreira (2004), este mito mostra-nos a tênue ligação entre lei e desejo, e como o desejo neste mito apresenta-se associado ao castigo e a culpa. A autora afirma que:

Ao retirar de cena a falta como marca do desejo e colocar no seu lugar a falta como pecado original, o cristianismo identifica o desejo com a perdição e o amor, com a salvação. O antídoto para esse mal incrustado na carne é o sentimento de culpa que clama pelo arrependimento e pelo sacrifício do desejo. ( FERREIRA, 2004, p. 13)

Todavia, os grandes escritores e poetas sempre enalteceram que desejar é lastimar pelo o que falta. Por este motivo o desejo sempre se mostra indestrutível e invariante. Ferreira (2004) citando Lacan que diz que o desejo apresenta-se sempre da mesma maneira, sempre movendo de um objeto para o outro. Já em relação ao desejo em si é diferente, pois é sempre “uma outra coisa, mais outra, ainda outra e assim sucessivamente... Aqui entra em cena a invenção do amor com a finalidade de suprir a falta” (p.14) Por isto, há construções amorosas que expõem essa falta e algumas que desmentem. Mas como o gozo apresenta-se no amor?

## 2.2 Amor e gozo

Apreendemos que nosso corpo é circunscrito por zonas erógenas, em que habitam as pulsões sexuais. O mestre vienense, Freud determinou que há zonas de excitação sexual na boca, genitais e nos ânus. Lacan incluiu os olhos e ouvidos, posteriormente. O gozo esta interligado diretamente a objetos relacionados a estas regiões. As pulsões são: genital, oral, anal, escópica, invocante e olfativa. Ao estabelecer uma nova formulação sobre o discurso de Freud sobre o inconsciente, Lacan estabelece que os significantes da divisão do sujeito dedica-se a elaborar algo que supra a falta de gozo derivada da castração, chamado de mais-gozar. Para Ferreira (2004) como o corpo não consegue gozar por completo, e muito menos goza do corpo do Outro-sexo. A categórica afirmação de Lacan de que “a relação sexual é impossível”. Como explica a autora, a afirmação de dele mostra-se coerente porque se a relação sexual fosse possível, o corpo gozaria um gozo pleno dos corpos, e não parcial. Ou seja,

Entre uma parte do corpo que goza e outra que falta gozar se interpõe a palavra: fala-se do gozo e dessa fala nasce à suposição de um mais-gozar. Então fala-se de amor, sofre-se por amor, retirando-se gozo dessa fala e desse sofrimento. Ama-se para desejar ou para gozar com o sofrimento. (FERREIRA, 2004, p. 15)

Lacan, no *Seminário 20: Mais, Ainda*, (1972-1973), utiliza uma relação entre o gozo e o conceito de usufruto. Para ele o útil, jamais foi bem conceituado devido pela linguagem, o ser falante só o compreenda como um recurso com fim definido. Todavia, o usufruto “quer dizer que podemos gozar de nossos meios, mas que não devemos enxovalhá-los. Quando temos usufruto de uma herança, podemos gozar dela, com a condição de não gastá-la demais. É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir, o que diz respeito ao gozo”. (LACAN, 2008, p.11) Ele afirma que o gozo é um domínio negativo, pois de nada serve o gozo. Neste sentido, ele defende que

há um direito-ao-gozo, no entanto, que este direito não implica numa obrigatoriedade. Pois ninguém é impelido a gozar, exceto o superego; “o superego é o imperativo do gozo – Goza!” (LACAN, 2008, p. 11).

Em suas teorias sobre o aparelho psíquico, conhecidas como primeira e segunda tópicas. Na primeira tópica, ele estabeleceu que o aparelho psíquico é constituído em três divisões: inconsciente, pré- consciente e consciente. Ambos são gerenciados pelos princípios de prazer e de realidade. O princípio do prazer é descrito como é uma função que visa alcançar prazer imediato, evitando o desprazer. Ou seja, a elevação desta energia provoca conflitos orgânicos, provocando desconforto. A evacuação, proveniente da amontoação desta energia provoca uma sensação de alívio, isto é prazer. O princípio do prazer é comandado pelo princípio de constância, é um processo pelo qual o aparelho psíquico deixa vaziar uma quantidade de excitação, para como fim reservar uma mínima parcela. Temos o princípio de realidade participando como o regulador pois “lembra as exigências da realidade e incita à moderação” (NASIO, 1999, p.23) Ao procurar esquematizar o aparelho psíquico Nasio (1999) reitera seus apontamentos com as palavras de Freud “cremos que [o princípio do prazer] é cada vez provocado por uma tensão desprazerosa, e assume uma direção tal que seu resultado final coincide com uma redução dessa tensão, isto é, com uma evitação de desprazer ou uma produção de prazer” . (NASIO APUD FREUD, p.18).

Para Nasio (1999) o aparelho psíquico não permanece excitado, sendo impossível obter um prazer absoluto. De forma que torna inviável controlar ou suprir esta tensão que alimenta sem parar, sendo uma fonte inesgotável de energia. O autor afirma:

Esclareçamos o bem o sentido de cada uma dessas palavras: desprazer significa manutenção ou aumento da tensão, e prazer, supressão da tensão. Todavia, observemos que o estado de tensão desprazeroso e penoso não é outra coisa senão a chama vital de nossa atividade mental: desprazer e tensão permanecem para sempre sinônimos de vida. No psiquismo, portanto, a tensão nunca desaparece totalmente, afirmação esta que pode ser traduzida por: no psiquismo, o prazer absoluto nunca é obtido, uma vez que a descarga absoluta nunca é realizada. (NASIO, 1999, p. 20)

Em seu texto *Mais além do princípio do prazer* (1920), Freud consolida alguns conceitos fundamentais da teoria psicanalítica como as noções de pulsão, repetição, e os princípios de conservação/ou morte. Em suas experiências clínica, ele percebeu que tantos homens como mulheres, possuem uma compulsão a repetição, que escapa ao princípio do prazer. Nota-se que esta demanda à repetição, nos sonhos traumáticos, situações dolorosas e brincadeiras infantis. Para Neri (2005) explica à compulsão a

repetição de fatos dolorosos como um indicativo para mais além do princípio do prazer.

Segundo a autora:

No entanto, há dois fenômenos que apontariam indubitavelmente para mais além do princípio do prazer: a repetição de certas situações dolorosas na cura analítica e os sonhos traumáticos. Na relação transferencial ocorreria uma compulsão à repetição de fatos dolorosos, e que não seriam da ordem das experiências prazerosas que teriam sido recalçadas pela instância censuradora do ego, que vimos acima. Dentre essas experiências desprazerosas, Freud aponta a situação traumática infantil diante de uma excitação sexual excessiva em frente à qual ele se encontra despreparado. (NERI, 2005, p. 162).

A partir deste parâmetro, apreendemos o descobrimento do mais além do princípio de prazer que estabelece como padrão em torno do retorno ao inanimado e de uma dimensão conservadora da pulsão da morte na vida. Neste contexto:

É assim que, após vincular o trauma à pulsão de morte sem representação, enunciando a dimensão da pulsão como uma intensidade traumática, Freud formula um outro aspecto da pulsão de morte, a pulsão como retorno ao inanimado e regida pelo princípio de nirvana, que busca pela descarga total chegar a um ponto zero de tensão, enunciando assim uma dimensão conservadora da pulsão. (NERI, 2005, p. 164).

Para Lacan no *Seminário 7, A ética da psicanálise* (1959-1960), ele aborda esta questão da dimensão da morte na vida em dois aspectos relevantes: instinto de morte e pulsão de morte. A primeira possibilidade é concebida como um estado de repouso e equilíbrio representando o princípio de nirvana ou de aniquilamento. Já a pulsão de morte vem apontar uma vontade destruidora reagindo com a função de um significante. A linguagem age como uma possibilidade de equacionar o desejo de retornarmos ao nada. Ferreira (2004) que ao retornar ao inanimado é impossível, porque “a pulsão de morte, tendo como referente o instinto de morte, aponta o intransponível e para a sublimação”. (p.17) Para Neri (2005) que na conversão e combate a não ser superado destas forças induz o sujeito a ser um “acrobata entre a vida e a morte” (p.167). Em suas palavras:

A formulação desse dualismo nos leva a reafirmar a ideia da pulsão como um campo de forças, no qual uma força interfere na outra, instaurando um combate de forças, e não um conflito a ser superado. Esse combate de forças produz diferenças e gradações intensivas que se convertem, ora, na dominação da pulsão de vida, ora, na hegemonia da pulsão de morte, sem que o domínio de uma força jamais anule a força da outra ou represente a superação de uma força pela outra. Tanto na criação como na destruição, trata-se de uma mescla de forças. (NERI, 2005, p. 165).

É nesse sentido que compreendemos como a pulsão de morte exerce uma força criadora nos poetas e escritores, já que através da escrita brincam com a linha tênue entre estas duas forças convergentes atribuindo novos sentidos as palavras e impondo um sentimento de algo inominável para seus apreciadores. O mito do discurso amoroso apoiou-se nestes paradigmas entre prazer e gozo, criando amantes governados pelo gozo, destinados a sofrerem e morrerem de/por amor.

### 2.3 O amor transferencial em Freud e Lacan

A definição de transferência encontrada no *Dicionário de Psicanálise*, prevê algumas significações: “um processo constitutivo do tratamento psicanalítico mediante o qual os desejos inconscientes do analisando concernente a objetos externos passam a se repetir no âmbito da relação analítica.”(ROUDINESCO,,p.788). Em termos gerais poderia apresentar-se como “uma ideia de deslocamento, de transporte, de substitutivo de um lugar por outro, sem que essa operação afete a integridade do objeto.” (ROUDINESCO,, p. 788).

Em seu texto *Observações sobre o amor transferencial* (1915), Freud trata sobre a relação analista e analisando, pelo qual o analisando enamora-se pelo seu analista. Ele alerta para auto-reflexão do analista sobre a relação da contratransferência, para estar ciente que este “amor” do analisando é proveniente análise, e não de seus encantos. Pois “deve reconhecer que o enamoramento da paciente é induzido pela situação analítica e não deve ser atribuído aos encantos de sua própria pessoa.” (FREUD, 1915, p. 5).

Já para o paciente restará apenas duas opções: desistir do tratamento psicanalítico ou aceitar seu amor-paixão pelo analista como algo inevitável. Freud evidencia a autenticidade dos afetos, questionando se existe alguma relação com o real ou se é resultado da transferência erótica? De maneira geral, o amor transferencial não desenvolve afetos, pois é um produto da resistência que apropria-se de afetos já presentes para impedir a continuidade do processo analítico. Notamos neste tipo de “amor” afetos que remetem uma dependência de caráter infantil.

No *Seminário 1*, Lacan afirma que Freud é persistente em identificar a transferência como amor, enfatizando esta estrutura com o amor, e que muito menos não há diferença alguma entre o que conhecemos como amor e a transferência. Em suas palavras:

*Nas Observações sobre o Amor de Transferência*, Freud não hesita em chamar de transferência pelo nome de amor. Freud elude tão pouco o fenômeno amoroso, passional, no seu sentido mais concreto, que chega a dizer que não há, entre a transferência e o que chamamos na vida de

amor, nenhuma distinção verdadeiramente essencial. A estrutura desse fenômeno artificial que é a transferência e a do fenômeno espontâneo que chamamos amor, e muito precisamente o amor-paixão, são, no plano psíquico, equivalentes. Não há, da parte de Freud, nenhuma elusão do fenômeno, nenhuma tentativa de dissolver o escabroso no que seria simbolismo, no sentido em que se entende habitualmente – o ilusório, o irreal. A transferência é o amor. (LACAN, 1986, p. 55).

Então, para elucidar as manifestações e impasses do amor de transferência no processo de tratamento psicanalítico, só podemos recordar uma famosa história de amor: Anna O. e Josef Breuer. O médico vienense, Josef Breuer, é procurado pela jovem Bertha Pappenheim (Anna O.) apresentando um quadro de sintomas histéricos. Devemos ressaltar que Breuer elaborou o método catártico, e colaborou com Freud em Estudos sobre a histeria. Ao notar os ciúmes de sua esposa que alegava que o marido dava demasiada importância a este caso, Breuer após dois anos resolve terminar o tratamento. Quando recebe a notícia da decisão, Anna O. reage com grande excitação apresentando sintomas de um parto histérico. Breuer descrevia o caso de Anna O. como “ um descentramento do eu da consciência para o inconsciente, descentramento este que não lhe causa estranheza, que lhe é familiar e pelo qual ela se deixa levar”. (NERI, 2005, p. 112) Freud descreveu o amor de Anna O pelo Breuer como um amor de transferência.

No processo transferencial as reinscrições de fantasias são direcionadas ao analista, a partir que ele passa a ocupar o espaço de outras pessoas. Pois as fantasias são revividas com a presença do analista. Para Ferreira (2004):

Em vez de recordar, ou seja, de falar, o analisando repete o que foi recalcado (ou seja, retirado da consciência) através do comportamento. Lacan nomeia esta repetição de automatismo de repetição (autômaton) e a descreve como uma espécie de defeito no processo de simbolização: o que não pode ser simbolizado, isto é, o que não pode ser falado e, justamente por isto, não pode ser reconhecido pelo sujeito retorna no real sob a forma de conduta. (FERREIRA, 2004, p. 33).

Desta maneira, apreendemos que a transferência seria um deslocamento de fantasias interligadas a impulsos sexuais recalcados, tendo como resultado o amor. Compreendemos que na categoria de amor transferencial existe uma hipótese de uma saber de si no outro, e ainda apresenta aspectos similares da paixão. Julgamos enfatizar que “a ambivalência como marca registrada do amor: no regime do excesso, amor e ódio oscilam em um movimento análogo ao do pêndulo.” (FERREIRA, 2004, p.37).

#### **2.4 Os três ensaios sobre a sexualidade: Os impasses da homossexualidade**

*Nos Três Ensaio Sobre A Teoria da Sexualidade* (1905), Freud postula sua teoria sobre o processo do desenvolvimento psicosssexual. Ele explica que a criança descobre prazer através do próprio corpo, nos primeiros estágios de vida e que a função sexual está interligada a sobrevivência: a sexualidade infantil. Ele explicou que a maioria dos desejos e pensamentos reprimidos de conflitos de ordem sexual. Seu texto revolucionou a maneira como a sexualidade humana era vista. Antes de seu renomado trabalho a sexualidade era compreendida a partir de um padrão moralista e heteronormativo. O conhecimento sobre sexualidade da época tomava como base um entendimento através de conceito sobre instinto, caracterizado como um padrão fixo e invariável destinado a um objeto determinado e exclusivo com a finalidade de procriação a sujeitos de uma mesma espécie. Mas Freud muda a concepção de instinto para pulsão (Trieb). Sendo assim *os Três Ensaio* tratam da pulsão sexual.

Notamos um interesse de Freud em mostrar-nos que a sexualidade humana comporta-se de maneira aberrante e perversa, defendendo que nossa disposição para as perversões é participante da nossa constituição normal. Para Fleig apud Freud (2008) as posições de Freud sobre a sexualidade infantil revelam o caráter perverso e diversificado da nossa sexualidade, e que estes aspectos destas disposições primárias não se dissipam na fase adulta

(...) como essencial o que lhe apareceu então como perversão polimorfa, como sexualidade aberrante, como ruptura do encanto de uma pretensa inocência infantil; essa sexualidade, por ser imposta tão cedo, eu diria quase cedo demais, nos fez passar muito rápido pelo exame do que ela representa em sua essência. É que, em relação à instância da sexualidade, todos os sujeitos estão em pé de igualdade, desde a criança até o adulto, o que não tem a ver senão com aquilo que da sexualidade passa pelas redes da constituição subjetiva, pelas redes do significante, que a sexualidade somente se realiza pela operação das pulsões à medida que elas são pulsões parciais, parciais a respeito da finalidade biológica da sexualidade. (FLEIG apud FREUD, 2008, p. 33-34)

No primeiro ensaio Freud começa depreender atenção às aberrações sexuais, dando uma aparente atenção às inversões sexuais (homossexualidades). Ele contraria toda a literatura da época sobre a natureza das perversões, das inversões sexuais e casos considerados anormais. Ou seja, isto “leva-o a postular que não há uma relação necessária entre pulsão sexual e objeto sexual” (FLEIG, 2008, p. 32) Nas palavras de Fleig (2008)

A tese freudiana da disposição do ser humano à perversão significa, então, que sua sexualidade não se conforma aos parâmetros da suposta disposição natural comum aos animais, regida por pautas de condutas fixadas biologicamente. Pelo contrário, a sexualidade humana se forma marcada por sua condição desnaturada. Mas afirma que seríamos,

então, todos perversos polimorfos resultaria em uma dissolução da especificidade das perversões. (FLEIG, 2008, p. 33).

Embora Freud defenda em suas argumentações de que “a disposição para as perversões é a disposição originária e universal da pulsão sexual dos seres humanos” (RÉAGE, 2005, p. 20). Ele defende que o objeto é o que há de mais inconstante na pulsão, porque a pulsão tem como finalidade a satisfação, comandada pelo princípio do prazer e não de propagação da espécie. Nos *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), ele aborda os impasses referentes a homossexualidades conhecida na época como “inversão”. Em outros textos direciona atenção ao tema, como: *Leonardo da Vinci e uma lembrança de infância* (1910), *O caso de Schreber* (1911) e *Psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920). O que é a homossexualidade para Freud?

Para Freud a homossexualidade é uma orientação sexual tão original quanto à heterossexualidade e demais orientações. Para ele esta tese se sustenta partindo do complexo de Édipo, instaurado pela bissexualidade originária, como ponto central para escolha de objeto ou solução. Por isto seria mais adequado afirmar que a escolha do objeto, não depende do gênero do objeto. Como afirmar Ceccarelli (2008).

No texto de referência sobre o tema, *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade*, ele afirma que, no ser humano, a pulsão sexual não tem objeto fixo, ou seja, ela não está atrelada ao instinto como nos animais. Ao contrário, o objeto da pulsão é diversificado, anárquico, plural e parcial; exprime-se de várias formas: oral, anal, escopofílica, vocal, sádica, masoquista, dentre outras. Com isso, Freud divorcia a sexualidade de uma relação estreita com os órgãos sexuais, passando a considerá-la como uma função abrangente em que o prazer é sua finalidade principal, sendo a reprodução uma meta secundária. Nesta perspectiva, em que as pulsões parciais integram o psiquismo humano, o conceito de normalidade perde seu sentido, tornando-se uma ficção: não existe diferença qualitativa entre o normal e o patológico. A diferença reside nas pulsões componentes dominantes na finalidade sexual. Além disso, se os impulsos afetuosos e amistosos, reunidos na “palavra extremamente ambígua de amor”, nada mais são do que moções sexuais inibidos em sua finalidade ou sublimados, cada sujeito possui um vestígio de escolha de objeto homossexual. (CECCARELLI, 2008, 75).

Ou seja, o discurso moralista da religião, biologia e senso comum, foi totalmente desmistificado pela argumentação freudiana, já que sua teoria mostrava o caráter perverso da sexualidade humana. Porque “agindo a serviço próprio ao buscar o prazer, ela escapa

a qualquer tentativa de normalização e subverte a natureza “pervertendo”, assim, seu suposto objetivo supostamente natural: a procriação”. (CECCARELLI, 2008,76). Além de aproximar, aqueles que eram considerados “anormais” como apenas mais uma variação libidinal da sexualidade. A homossexualidade era tratada como uma perversão moral, inclusive considerada como crime. Entretanto, Freud mostrou-nos que a escolha do objeto sexual, bem como sua meta sexual apresentavam diversas variações que mereciam uma investigação mais delicada. No entanto, Freud defendia seus pontos de vista na prática, como podemos perceber no trecho da famosa carta escrita em 1935, para mãe de um homossexual que explica que não há motivos para discriminar a homossexualidade.

Não há dúvidas que a homossexualidade não representa uma vantagem, no entanto, também não existem motivos para se envergonhar dela, já que isso não supõe vício nem degradação alguma. Não pode se qualificada como uma doença e nós a consideramos como uma variante da função sexual, produto de certa interrupção no desenvolvimento sexual. Muitos homens de grande respeito da Antiguidade e Atualidade foram homossexuais, e dentre eles, alguns dos personagens de maior destaque da história como Platão, Miguel Ângelo, Leonardo da Vinci, etc. É uma grande injustiça e também crueldade, perseguir a homossexualidade como se esta fosse um delito. (FREUD apud JONES, 1979, p. 739).

Para Paulo Ceccarelli (2008), a forma como experimentamos nossa sexualidade não foge as demandas impostas pela cultura, leis e normas inseridas na sociedade em que o sujeito encontra-se. Ou seja, as pulsões parciais adequam-se a regras sociais e civilizatórias.

As pulsões parciais, sempre em busca de prazer e indiferentes à natureza dos objetos que as satisfaçam, devem adequar-se às demandas do processo civilizatório, às demandas do Outro: a polimorfia da sexualidade infantil tem que asseujear-se a esse processo. Isso ocorre por meio de movimentos psíquicos que envolvem perdas que possibilitam ao sujeito em constituição o acesso à lei da troca, levando-o a renunciar o narcisismo primário para aceder ao secundário (FREUD, 1930). Todo esse processo resultará na expressão da sexualidade adulta. E a maneira como cada um experimenta sua sexualidade – concreta ou fantasmaticamente, de forma mais ou menos reprimida, com prazer, com culpa, como correta, desviante, perversa, enfim, as singularidades das manifestações da sexualidade em suas vertentes homo, hétero ou bi – é construída desde

os primeiros dias de vida e traz, em sua essência, as marcas do imaginário sexual da sociedade na qual a criança encontra-se inserida. (CECCARELLI, 2008, p. 86)

Mesmo Freud assumindo uma posição que não qualificava o homossexual como um doente, seus posteriores assumiram um moralismo em torno da homossexualidade. Portanto ele defendia que “a extraordinária difusão das perversões nos obriga a supor que também a predisposição às perversões não é uma peculiaridade rara, e sim parte da constituição julgada normal” (FREUD, 2016, p. 71). A psicanálise adotou uma postura moralista para o que seria conhecido como “inominável do sexo”. Para Lacan, o sujeito homossexual adotaria a figura do mito da personagem Albertine de Proust: subvertivo, provocador e contestador da ordem dominante da sociedade. Para Jorge (2013):

A Psicanálise não pode escrever a lei universal dessa relação nem fornecer suas regras, porque elas não existem. Assim, toda versão da sexualidade é igualmente legítima e ninguém pode se arrogar o direito de autorizar ou desautorizar a sexualidade de ninguém. O sujeito sexuado se autoriza a si mesmo, poderia ser dito, parafraseando Lacan, quando ele diz que o analista só se autoriza a si mesmo. (JORGE, 2013, p. 18).

Porém, os debates internos e ambiguidades ainda pairam sobre os enigmas em impasses das homossexualidades. Há ainda psicanalistas que adotam os princípios moralistas adotados pelos parâmetros sexuais dominantes, o que leva-nos a refletir sobre como o poder (perverso) da Verdade corrompe os trabalhos teóricos que sustentam uma heteronormatividade dominante. Como afirma Ceccarelli (2008) que a orientação sexual de um sujeito não é define uma personalidade madura e psíquica saudável. Pois “a maneira como cada um vive sua sexualidade é, sem dúvida, parte importante de sua identidade subjetiva, ou se preferirmos, de sua personalidade, mas não a define. O que somos, o que cada um é, vai muito além de sua prática sexual”. (CECCARELLI, 2008, p. 82) Devemos ser gratos pela mensagem libertadora e revolucionária da Psicanálise a respeito da sexualidade. Porém os enigmas das várias facetas da sexualidade ainda geram desconforto para aqueles que desejam rotular o inominável do sexo: a homossexualidade.

**CAPÍTULO III**

**CASSANDRA RIOS E O AMOR-LÉSBICO: A SERPENTE E A FLOR (1972)**

### 3.1 Cassandra Rios: A escrita de um proibido e interdito amor

Durante um período (1960-1970) marcado por rígidos padrões de controle político na América Latina, conhecido como uma época de proliferação de regimes militares e fascistas, toda a produção cultural (rádio, imprensa, a televisão) era rigidamente manipulada pelos agentes militares e pela elite dominante. Por isto, qualquer forma de discurso e oposição a estas classes dominantes era deslocada a uma condição *underground*. Então, o discurso tornou-se uma “verdade” pertencente a um grupo elitista e minoritário. Neste cenário que Cassandra Rios empreendeu seu projeto de representar todos os dilemas, segregação e subjetividades de gays e lésbicas. Seus mais de 40 romances descrevem uma vivência homossexual, num período em que os papéis da sociedade brasileira patriarcal, de tradição religiosa, demarcavam os papéis relacionados ao sexo. É neste processo de luta pela visibilidade de sujeitos considerados “desviantes” e socialmente “excluídos”, que Rios em sua escrita luta pelo espaço de uma representação das minorias sexuais. Nas palavras de Piovezan (2005) devemos considerar relevante o trabalho empreendido por Rios em suas obras, devido sua temática ousada e revolucionária para sua época:

Não foi, certamente, por seu estilo literário que Cassandra Rios encontrou destaque no cenário cultural brasileiro. Na verdade, este se caracteriza por apresentar uma narrativa pouco sofisticada, por meio do uso de uma linguagem linear e direta. Porém, se não há destaque em seu estilo, certamente merece atenção sua temática- bastante original para a época- e a sua influência, auxiliando o processo de constituição de identidades sexuais coletivas no Brasil. (PIOVEZAN, 2005, p. 8)

A opressão imposta pela classe dominante marginalizava a vivência do homossexual na sociedade. Os temas abordados por Rios passavam pelos problemas sociais, violência, religião, patriarcado e a descrição da homossexualidade no cenário social brasileiro. Como argumenta Santos (2003) Rios articula uma posição contrária a dominação patriarcal e heterossexual que constrói modelos estereotipados e marginalizados da homossexualidade, pois ela revela o que o falso moralismo tentava esconder “num contexto em que a ideologia dominante trabalha para esconder, assim como naturalizar, a construção social de certos fenômenos de dominação, tais como a heteronormatividade, a ficção de Rios assume um papel significante que se opõe ao paradigma dominante, subvertendo-o. (SANTOS, 2003, p.18).

Ou seja, a definição que melhor caracteriza Rios é a subversão de sua voz na escrita. Ela subverteu por expor na escrita conteúdo baseado numa temática erótica no amor homossexual feminino. Como Rios conseguiu levar ao público temas tão contundentes e controversos? Podemos compreender que seu estilo de escrita irreverente e atrevido tratando de assuntos como o prazer feminino tenha contribuído para uma receptividade para suas obras. Rios era uma mulher precursora de uma literatura erótica libertária, sua liberdade como a permitiu romper o silêncio que resguardava o prazer feminino tão atrelado às amarras da família tradicional e o machismo. As mulheres eram ensinadas através de concepções religiosas que o sexo possuía a única finalidade de reprodução da espécie e “a ideia de que as mulheres não sentiam prazer era compartilhada entre diversos setores da sociedade.” (PIOVEZAN, 2005, p. 9) Sua obra era tida como imprópria por promover uma nova identificação feminina com sua própria sexualidade, e devido a isto sua obra era considerada imprópria e marginal. Porque estaria colocando um discurso de “liberdade” feminina para mulheres que eram comissionadas a ter filhos para sustentar a cultura patriarcal. Sua linguagem em prosa simples e direta, e direcionada a um público, que tivesse condições de consumir capas provocantes e chamativas e títulos sugestivos, conquistava seu gosto como seu bolso, por esta razão, suas tiragens alcançavam recordes de vendas permitindo confirmar que seus leitores era mais diverso, não exclusivamente de lésbicas e mulheres.

Para Rick Santos (2003), a literatura de Rios trabalhou resistindo utilizando as lentes de uma autora lésbica que vivenciava os mesmos empasses, perseguições e imposições sofridas pelas pessoas representadas pelos seus personagens. Além da “biografia pessoal, discurso social e ficção, expõe e subverte a forte ficção criada pela ideologia dominante.” (SANTOS, 2003, p.18). Segundo Santos (2003) sua escrita possuía um modo todo particular de Rios resistir contras as violentas empreitadas da censura sobre seu trabalho:

Uma vez que suas percepções de resistência eram perigosas e proibidas na época da ditadura, elas tiveram de ser disfarçadas. Por isso, em sua escrita, Rios desenvolve um “truque de espelho” para iludir a censura. Seu truque-duplo consistia em um exercício de agora-você-me-vê/agora-você-não-me-vê, o que lhe permitiu, constantemente, alternar percepções resistente e oprimida. Desta maneira, ela pôde iludir os olhares de seus censores, ocupar ambas as posições (oprimida e resistente) e, assim, desconstruir a distinção. Enquanto aparentemente adotava a percepção opressiva, ela na verdade a virava do avesso e estrategicamente camuflava sua resistente visão sobre gays e lésbicas. Assim, ela é capaz de ver e descrever um retrato complexo de personagens homossexuais (e heterossexuais), que vai além do conceito

simplístico e binário bom/mau, opressor/oprimido, gay/hetéro etc... (SANTOS, 2003, p. 18).

O discurso que impunham de marginal, pornográfica e imprópria tornou Cassandra Rios referência para a cultura de uma formação de uma cultura lésbica e gay no Brasil. Para Foucault (2012) que há uma aspiração por poder e desejo em todas as formas de discurso, tanto o opressor como o que se manifesta por uma causa ou ideal. Por isto, o discurso opressor ao expõe um estranho castigo para aqueles que não desejam “encontrar, logo de entrada, do outro lado do discurso, sem ter de considerar do exterior o que ele poderia ter de singular, de terrível, talvez, de maléfico. A instituição (...) cerca-os de um silêncio, e lhes impõe formas ritualizadas, como para sinalizá-los à distância”. (FOUCAULT, 2012, p. 6-7).

Através deste discurso controlador, selecionado e institucionalizado, Rios ergueu ao avesso os poderes e perigos que conjuraram seu talento a marginalidade ao “underground”. Ela utilizou está temível censura ideológica como uma forma de enfrentar tabus até, então silenciados. Contudo não gostava de classificar ou definir sua escrita. Em sua entrevista para a *Revista Trip-TPM* (2001), foi questionada sobre o que pensava de ter seus livros classificados como literatura erótica. Ela respondeu: “essa classificação surgiu por eu não ter medo de explorar determinados assuntos. Mas nunca escrevi sobre sexo, sempre fui amorosa. Agora, o amor é erótico!” O discurso de Cassandra é através de um silêncio velado em sua escrita levantar a possibilidade de um amor entre pessoas do mesmo sexo, de proporcionar uma visão de afetos e vínculos para sujeitos apenas reduzidos ao desejo e ao sexo: gays e lésbicas.

É notória sua consciente posição a respeito de sua posição como escritora. Ela resistia a rótulos impostos sobre seu trabalho, e si mesma.

Segundo Rick Santos (2003), Cassandra a elite literária foi injusta em não compreender explícita da “resistência camuflada” presentes em suas obras, rejeitam seu valor literário e a classificando como uma paraliteratura. Ela buscava advogar por uma visão diferente da homossexualidade. Eis suas intenções:

Pois não é verdade que há muitos anos, desde o início da minha carreira, eu venho sendo perseguida por ter descerrado a cortina da Hipocrisia, por ter rompido preconceitos e por ter desprezado e pisado Tabus a fim de despertar interesse por determinado assunto, libertando-o das amarras da falsa moral e do puritanismo, pleiteando uma conceituação mais correta da vida de certa gente? Joguei com a coragem, sem medo dos escândalos, sem temer as falsas interpretações e o meu envolvimento pessoal e sem me acovardar diante das perseguições para certo problema ruminando às ocultas passasse a ser discutido abertamente, na tentativa de conseguir a solução conveniente e a

compreensão devida e justa para salvar vidas. Para que, enfim, a Verdade tivesse voz e a voz dessa Verdade encontrasse eco (RIOS apud SANTOS, 1979, p. 8).

Mas todo este engajamento pessoal de Rios em buscar uma visão que ecoasse contra o discurso opressor das instituições dominante sobre a existência de uma vivência de gays e lésbicas, teve um custo alto. Diversas vezes foi convocada a comparecer a delegacia para prestar depoimentos a respeito de seus personagens, sendo agredida física e verbalmente. Talvez, nenhum autor brasileiro tenha sofrido mais imposição do poder institucional que Cassandra Rios.

De acordo com Santos (2003) estes “códigos” ou “pistas” discretamente definidos na voz que ecoa em seus textos, mostram suas estratégias para assumir a posição do “pai” patriarcal para decifrar a linguagem circunscrita sob os sujeitos desviantes, sendo assim, um sujeito ativo no discurso. Ao jogar com isto, Cassandra apresenta um panorama narrativo que “além de mencionar o diferente- ou seja, o amor entre pessoas do mesmo sexo- tem a intenção de apresentar as experiências homossexuais como caminhos possíveis para a vivência afetiva, mesmo amorosa, num período em que inexistiam iniciativas semelhantes” (PIOVEZAN, 2005, p. 10).

Então, Cassandra (ou Odete Rios) foi ferida e injustiçada pelo moralismo, homofobia e patriarcado de sua época. No entanto, sua obra como o destino da personagem mitológica pelo qual adotou como pseudônimo persegue o mesmo destino: uma profetisa desacreditada. Segundo Santos (2003)

Sua documentação desprentensiosa da vida gay cotidiana nos anos 50, 60 e 70, sem “tentar fazer generalizações ou grandes teorias” (RIOS, 1973), teve um papel fundamental no desenvolvimento e na formação de um movimento literário nacional gay e lésbico brasileiro. Cassandra Rios foi, sem dúvida, um daqueles “pioneiros amaldiçoados” que foram queimados na fogueira, contudo, ao ser queimada, sua opinião pôde brilhar. (SANTOS, 2003, p. 29)

Ao observarmos todas as censuras, proibições e controle sofridos por Rios ao longo de sua carreira. Notamos a agressividade sobre a identidade daqueles que infringe as normas sociais preestabelecidas. De acordo com Foucault (2011), esse reducionismo as identidades sexuais minoritárias é condicionado às condições pré-definidas socialmente. São discursos políticos que governam e regem as condutas e ações dos sujeitos. Essas condições pré- definidas são normas que sancionam aqueles que ultrapassam as fronteiras determinadas pela heteronormatividade. Pois a determinação do gênero e sexualidade são construções discursivas. Tendo em vista que essas normas são apoiadas por um discurso de/sobre a sexualidade que legitimam a forma de opressão

dominante das normas: a heteronormatividade. O discurso da medicina, biologia e jurista são alguns dos principais legitimadores desse “estatuto de naturalização” do heterossexual. Exercendo um efeito regulador e disciplinador. Estabelecendo limites, contornos e restrições a qualquer sujeito que assuma uma identidade sexual desviante. Segundo os conceitos de Foucault abordados, em a *História da Sexualidade vol. I, A vontade de saber*, a respeito dos distintos modos de organizar os saberes sobre o sexo. O autor observa que há um enorme desejo de explorar os mínimos saberes e detalhes científicos sobre a sexualidade humana (FOUCAULT, 2011, p. 24). Este discurso de/sobre a sexualidade humana constrói-se a partir de uma junção entre poder e saber em que diversas verdades são investigas e capturadas. Segundo Foucault (2011) compromete-se em explicar esses discursos e seus efeitos, procurando descrever como se ampliaram as maneiras de controlar a sexualidade.

Na sexualidade moderna, esse poder exerce controle sobre os prazeres, em que há uma relação entre conhecimento e categorização operando um discurso condicionado a ciência, tais como a psicanálise, medicina, direito entre outros. Há uma centralização do sexo a uma matriz heterossexual detentora de uma legitimidade concebida como a natural. Nas palavras de Foucault, o sexo é reprimido pelas interdições impostas pelo discurso sobre a sexualidade.

Explicam-nos que, se a repressão foi, desde a época clássica, o modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade, só se pode liberar a um preço considerável: seria necessário nada menos que uma transgressão das leis, uma suspensão das interdições, uma irrupção da palavra, uma restituição do prazer ao real, e toda uma nova economia dos mecanismos do poder; pois a menos eclosão de verdade é condicionada politicamente. (FOUCAULT, 2011, p.11).

Desta maneira quem possui o saber, quer ditar as regras e domínios. Cassandra Rios resistiu com sua escrita dando voz a um discurso de uma comunidade underground de resistência. Ela vivenciou o perigo de observar a materialidade do discurso imposto aos gays, lésbicas, prostitutas e travestis. Descortinando o silêncio de uma voz que ecoava uma vida cotidiana “cinzenta, poderes e perigos que mal se imagina; inquietação de supor lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades.” (FOUCAULT, 2012, p. 8). Mas sua resistência precisa ser lembrada como a primeira escritora brasileira a falar tão abertamente sobre sexualidade e prazer feminino.

### 3.2 Cassandra Rios em *A serpente e a flor*: O amor e seus enigmas

O título da obra de Cassandra Rios, *A Serpente e a Flor* (1972), remete-nos a alguns significados que merecem ser destacados para percebermos para entendermos algumas críticas discretamente camufladas para as posturas de comportamentos impostos ao feminino na sociedade patriarcal brasileira entre outros temas intrincados na narrativa. De acordo com o *Diccionario de Los Simbolos* (1986), a flor possui diversos significados, no entanto, secundariamente cada uma tem um simbolismo particular. Em geral é um símbolo do princípio passivo. Podemos perceber nesta primeira definição um pouco do caráter construído sobre a personagem Renata, já que sempre foi ensinada a ser: passiva, submissa e complacente. A flor estaria associada ao elixir da vida, uma florir ao retorno do centro, a uma unidade ou estado primordial (p.252-253). Estaria Renata buscando sua verdadeira essência? Retornando ao seu verdadeiro eu? Com certeza, sua recusa em casar-se com um homem era muito mais que um capricho de moça “moderna”. Eis uma flor (pushpa) que corresponderia ao ritual hindu, que a coloca como correspondente ao elemento éter. É visível a intenção de Cassandra ao comparar a personagem Renata como uma flor em sua dualidade (fogo x inocência). E sua busca pelo amor e sua natureza primordial.

Já a serpente é uma entidade antiga associada ao mal, traição e escuridão. É enigmática, secreta, dificilmente conseguem prever suas decisões repentinas bem como suas metamorfoses (p.444-466). Ela representaria aquela que dá a vida, e o próprio princípio da vida. No caso da personagem Mirtza, observamos ao longo da narrativa como sua personalidade vai adquirindo inúmeras roupagens. Também vemos como sua relação com Renata transcorre como uma avalanche de renovações e transformações na vida e caráter de ambas. Mirtza proporciona uma nova visão da vida, senão o próprio sentido de viver para Renata. O livro de Cassandra Rios, *A Serpente e a Flor* é lançado no ano de 1972, sendo muito aclamado pelo público. A narrativa se desenvolve no contexto repressor da ditadura militar nos centros urbanos. Durante esta década o Brasil ainda sofria com o regime militar e suas políticas capitalistas imperialistas. Os espaços da narrativa são fictícios: a casa dos pais da protagonista Renata e o bangalô de Praia Velha em ambos ocorrem os principais eventos da trama. A protagonista Renata Lima vive numa suntuosa mansão cercada de empregados. Filha de ilustre joalheiro. A personagem obteve uma educação refinada, sendo forçada a adquirir hábito “démodé”, em que era muito preservado pela elite da sociedade burguesa brasileira: uma vida ditada pelas leis

morais. Entre, as imposições à fusão entre as fortunas das famílias mais ilustres sempre eram realizadas através de casamentos arranjados entre seus filhos. No início do livro, o personagem confessa a insatisfação mediante seu casamento e exigências impostas a sua condição de mulher, chegando a questionar todas as “leis” que permeiam estas “cobranças sociais”. Questionamentos que a configuram como uma moça que deseja o que a constitui como um sujeito feminino inserido nesta sociedade.

Renata sentia-se fora de época. Estava tudo fora dos eixos. A situação, os sentimentos, a decisão, o casamento, o noivo. Nada combinava. Tudo errado, programado por imposições e escolhas que jamais poderiam combinar com os seus gostos e ideais. Ideais ou ideias, tudo dentro do mesmo sistema, no seu modo de encarar a vida e deixa-la transcorrer conforme as leis. Sim, leis, revoltava-se: leis da natureza, do amor, da educação, da sociedade. Verdadeiros ultimatus! (RIOS, 1972, p. 9)

Renata tinha 22 anos e ambicionava uma vida que pudesse ser ditada pelos seus próprios ditames, e não padrões que perseguiam em moldá-la. A obediência imposta a sua condição de mulher a incomodava. Apresentou como uma moça obediente e condescendente aos desejos de seus pais, entretanto, no momento de casar-se com Eduardo Forsat não conseguiu parar de questionar a si mesma sua verdadeira natureza. Apesar, de todo o amor e afeição devotada a sua mãe e pai, Renata não poderia renegar a seu querido Eu. O filósofo Frankfurt (2007) apud Kant, explica-nos que mesmo que nossas escolhas estejam baseadas neste “acordo com o dever”, em nossas maiores aspirações e comprometimentos está presente o nosso “querido eu”. Ele afirma que:

Podemos até dizer a nós mesmos – acreditando em nossa total sinceridade- que nossas atitudes e ações são, ao menos às vezes, concebidas conscienciosamente para responder com docilidade aos mandamentos do dever. Mas Kant suspeita que elas, na verdade, sempre respondem primariamente às pressões do desejo. É por nossos desejos que nos interessamos com maior ternura. Neles estamos inextricavelmente impelidos. Mesmo quando fazemos a coisa certa, nós a fazemos basicamente para satisfazer a nossos próprios impulsos e ambições, e não por respeito à lei moral. (FRANKFURT, 2007, p. 78)

Então, para fugir padrão normativo imposto a sua condição de mulher. Renata arrisca-se a fugir do casamento para ir à busca de si mesma. Durante o período que passa no quarto, deixando todos a sua espera no casamento. Ela começa a dialogar para si sobre o comportamento irritante de sua mãe correndo um lado para outro, devido à demora da filha para aparecer. Renata diz:

Espere! Espere e verá – Pensava. Na cabecinha de cabelos negros, lisos e compridos, um pensamento se impunha, pertinaz e mau. Sim! Dona Ismênia! Espere e verá! Verá o que fará Renata, sua filhinha obediente e educada, tão sem vontade própria, tão boneca de corda! Eduardo

deveria estar neurastênico, interiormente, é lógico, transpirando por todos os poros, mas na sua pose pedante, exibindo o seu impecável traje de noivo. (RIOS, 1972, p. 9)

Renata não é uma moça cheia de "charminhos", como tentam rotulá-la. Ele define suas motivações para não desejar casar por outros motivos. Percebe-se que a personagem trava um conflito e angústia devido à norma que impõe uma marca em cima de seu desejo de viver sua verdadeira natureza sexual. Renata é corajosa em reafirmar seus desejos homossexuais, confirmando em suas próprias palavras que era muito convicta sobre quem realmente é. Ela afirma que sua decisão não se baseia em um capricho de moça moderna, mas numa decisão de libertar-se para ser quem ela verdadeiramente é.

Moça moderna! Seria? Seria ela? Que pensamento a levou a relembrar um certo beijo, uma certa noite, numa certa varanda?! Seria aquilo coisa de moça moderna? E a noite de chuva depois da festa, quando Lisa ficara para dormir com ela e se juntaram na mesma cama? Seria coisa moderna, ou disfarce de sentimentos que se manifestavam e buscavam satisfazer de qualquer modo?! Não sentia vergonha, ao contrário, sentia mais vontade de que a coisa se repetisse. Não com Lisa, tão assim, sem aquela coisa que deveria existir e que ela não sabia bem definir. Era algo estranho que nascia lá no fundo dela. Uma vontade de amar, de querer, de beijar, de se entregar e possuir, mas de maneira diferente. Horrorizava-a ideia de abrir a porta e sair. Nunca! Não podia chegar àquele extremo, pois nem sequer se conhecia, nada sabia dos próprios sentimentos, daquilo que a perturbava e que a levava a olhar de olhar em olhar à procura de uma manifestação que raramente encontrava. Como em Lisa. Mas Lisa não servia. Não era ela! Quem então, ou o que faltava? Sabia que precisava libertar-se para descobrir a si própria. Libertar-se daquela vida que estava vivendo sob o jugo dos pais, principalmente diante de uma situação assim, da qual não escaparia mais, se não levasse adiante a ideia que viera como impulso no último instante. Fora tão difícil ter coragem. Era tão difícil prosseguir. Olhou para a mala em cima da cama e o vestido de noiva jogado no chão, os sapatos de cetim branco todo bordado de cristais, o véu, a grinalda, o buquê. Aquilo não era para ela. (RIOS, 1972, p. 11-12)

Renata assume um discurso que rompe o silêncio de uma moça que deseja viver sua sexualidade livremente sem viver vinculada a um casamento heterossexual. Ela decide romper com o discurso normativo reproduzido em sua educação e escolhas por toda sua vida. Michel Foucault (2011) afirma a importância da complexa instabilidade dos discursos de dominação e silêncio, pois são processos descontínuos que articulam se como instrumentos de um poder/saber. Porque tanto resiste, dar voz e expõe como domina. No caso da personagem, ela quebra um silêncio sobre sua sexualidade, desta forma dando visibilidade a sujeitos discriminados: lésbicas e gays.

Os discursos, como os silêncios, nem são submetidos de uma vez por todas ao poder, nem opostos a ele. É preciso admitir um jogo complexo

e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, espora, ponto de resistência e ponto de partida para estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrar-lo. Da mesma forma, o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições; mas, também, afrouxam seus laços e dão margem a tolerâncias mais ou menos obscuras. (FOUCAULT, 2011, 111-113)

Sendo assim, apreendemos que na narrativa de Rios as personagens transitam como mulheres detentoras de um poder/querer, pois elas trilham os caminhos que a permitem descobrir não só no amor. Mas também nas normas e ditames impostos pela sociedade patriarcal. A personagem Renata ao romper com o desejo da família, se permitiu adentrar a sua própria liberdade de escolher a quem amar. Seu discurso é de uma liberdade feminina. Tanto Mirtza como Renata são independentes em suas escolhas, estereótipos femininos diferentes para as mulheres da mesma época.

### **3.3 O amor entre a flor e a serpente: Renata e Mirtza**

A construção do amor entre Renata e Mirtza dar-se a partir um forte desejo entre ambas. É uma intimidade surgida através de um plano perverso arquitetado pelo Rogério e Mirtza para chantagear e se vingar da família Lima, meio-irmão de Renata. Ao dirigir-se para a casa de Praia Velha, Renata é inserida neste plano de traição, sedução e vingança. No entanto, a intenção deste trabalho é ressaltar o desenvolvimento do relacionamento entre as duas.

O primeiro encontro entre as duas acontece num ensolarado em que Renata resolve caminhar próximo aos rochedos que circundam a casa. Renata observa cuidadosamente as características físicas de Mirtza, não deixando passar o mínimo detalhe. Ela descreve-a como:

Uma mulher magra e de cabelos loiros cor de palha, cortados em franja sobre a testa, muito bem aparados nos ombros. Um sorriso mostrava os magníficos dentes e a covinha no rosto. Tinha boca larga, queixo quadrado, sobrancelhas espessas e erguidas para as têmporas, lábios carnudos e repuxados como a desenhar ironia no rosto largo e bem talhado, uns olhos profundamente castanhos, quase negros e o nariz ligeiramente arrebitado. Os ombros nus eram amorenados e estavam queimados, porém demonstrando que não estava há muitos dias desfrutando os banhos de sol. Não parecia ser brasileira. (RIOS, 1972, p.34)

Mediante estas descrições, localizamos o desejo de Renata por Mirtza, há uma cobiça sexual. Um desejo de possuir o outro. Ela passará a ser o objeto do desejo de Renata. Diante deste quadro inicial podemos entender como o amor articula-se com o desejo. Nas palavras de Ferreira (2004):

Diante dos enigmas da existência no mundo – porque se ergue um muro intransponível chamado real-, o amor se articula com o desejo. Desejar implica, num primeiro momento, o reconhecimento do desejo e, num segundo momento, o relançamento do que não se realizou em novas aspirações. Mas se o amado for apreendido como se fosse a outra metade, isto é, como se fosse o objeto do desejo, espera-se do amor um verdadeiro milagre: a junção de dois seres em um. Diante dessa expectativa, só resta ao amante se consumir em queixas que desembocam em decepções sem fim. (FERREIRA, 2004, p. 9-10)

Além do seu desejo aparente se desenvolver até o amor propriamente dito. Neste primeiro momento, Renata tem um sentimento de identificação com Mirtza.

Era “o tipo”! Uma mulher e tanto! Uma personalidade envolvente e marcante. Renata admirou-a com prazer e rindo começou espontaneamente, como a desabafar a contar-lhe sobre sua aventura, desde quando se resolvera a não casar com Eduardo. Só não lhe revelou, naturalmente, o motivo-mestre da sua decisão, o que, aquela mulher poderia bem facilmente descobrir se reconsiderasse o olhar chamejante que Renata lançava sobre ela, enquanto falava, pois Renata sentia-se irresistivelmente atraída por aquela belíssima mulher que surgira de repente na praia e lhe falava de modo franco, sorrindo, os cabelos esvoaçando, o olhar mortiço, as pálpebras semi-descerradas, naquele jeito imponente, de gente que sabe o valor que existe em si própria e não se dobra a nada, impondo-se com sua personalidade envolvente e dominadora. (RIOS, 1972, p. 35)

Neste sentido, Renata ocupa o lugar do sujeito (amante) e Mirtza o do objeto (amado). Os dois lugares que estes sujeitos ocupam são primordiais para que o amor encene sua experiência. Renata deixa-se envolver com todo charme e sedução de Mirtza, pois torna-se muito óbvio que Mirtza sabe que o que está despertando. Por isto, o desejo em Renata acende e intensifica ao longo da amizade que surgiu entre as duas. Nota-se uma distinção aparente no papel de ambas neste enlace amoroso. Como Ferreira (2004) diz

Aquele sobre o qual se abate a experiência de que alguma coisa falta, mesmo não sabendo o que é, ocupa o lugar de amante. Aquele que, mesmo não sabendo o que tem, sabe que tem alguma coisa que o torna especial, ocupa o lugar de amado. O paradoxo do amor reside no fato de que o que falta ao amante é precisamente o que o amando também não tem. O que falta? O objeto do desejo. Se ele existisse, aqueles que tivessem a sorte de achá-lo teriam encontrado o verdadeiro amor. O amor é a procura do todo e amar é sinônimo de se unir e de ser confundir com o amado. (FERREIRA, 2004, p. 10)

É seguindo esta concepção de amar que Renata entrega-se nesta relação profundamente. Até porque seu maior desejo era experimentar por alguém algo além de atração sexual. Ela desejava algo mais. E Mirtza oferecia certo atrevimento de aventurar-se nos mistérios do amor. Por que a presença de Mirtza causa tanta excitação e identificação?

Renata riu cheia de si. A presença de Mirtza causava nela tal impressão, que se sentiu capaz das mais perigosas aventuras, por influência daquele sorriso e daquele olhar que agora se demorava sobre si. Renata riu. Foi pretexto para quebrar aquela tensão que se fizera entre elas. Fez-se silêncio. Um silêncio que não combinava em absoluto com o constante marulhar das ondas que batiam com força contra os rochedos. Mirtza olhava-a como que indignada pela sua coragem e determinação. (RIOS, 1972, p. 39-40)

Compreendemos o gozo de Renata ao observar todos os mínimos detalhes de Mirtza. Na narrativa os corpos de Renata e Mirtza são determinantes deste gozo: o olhar, a voz, os ouvidos etc. Elas são enfeitadas uma pela outra de uma maneira dominadora e sedutora, que dificilmente conseguem controlar. Há alguns sinais evidentes deste desejo no comportamento das duas logo nos primeiros encontros. Vejamos alguns trechos em que Renata concentra todo seu campo visual em Mirtza.

1. Olhou para o mar e percebeu que todo pensamento de Mirtza acompanhou seu olhar, como se quisesse adivinhar suas intenções e o que planejava. (RIOS, 1972, p. 41)
2. Mirtza percebeu a insistência com que Renata a fitava e voltou-se como a querer saber a razão daquele olhar tão demorado. (RIOS, 1972, p. 39)
3. Renata ficou olhando para a mulher que aparecera de repente. Um sorriso mostrava os magníficos dentes e a covinha no rosto. (RIOS, 1972, p. 34)
4. Disse a mulher vagarosamente, como se as palavras se transformassem em mel em sua boca, enquanto num gesto carinhoso passou a mão pelos cabelos de Renata. (RIOS, 1972, p. 36)
5. Como que encantada pelo timbre da voz daquela estranha mulher que parara de frente para o mar. (RIOS, 1972, p. 41)
6. Depois de ter percorrido o olhar por toda aquela exuberância cheia de curvas e sinuosidades, Renata conseguiu corresponder ao alegre cumprimento que ela fizera, oferecendo-lhe um dos seus mais belos sorrisos. (RIOS, 1972, p. 54)

O gozo ocupa um lugar especial neste ponto da relação delas. Assimilamos que as personagens experimentam esta excitação sexual através de partes de seus próprios corpos, o que comprova que nosso gozo do corpo é parcial. Pois o corpo é o lugar do gozo. Nosso corpo é o estruturado sobre zonas erógenas, em que se acomodam as pulsões sexuais. Estes pontos erógenos estão localizados em diversos lugares de excitação sexual como: a boca, ânus, olhos, ouvidos, narinas e nos genitais. E nunca poderemos obter um gozo completo no corpo, apenas um parcial. Segundo Ferreira (2004).

O gozo se liga a determinados objetos que se relacionam diretamente com essas regiões: seio, fezes, órgãos sexuais, olhar, voz e odores. Temos, então, respectivamente as seguintes pulsões: oral, anal, genital, escópica, invocante e olfativa. Um corpo não goza por inteiro e também não goza do corpo do Outro, compreendido como Outro-sexo. Um dos sentidos do dizer de Lacan que causou tanto reboliço – “Não há a relação sexual” ou “A relação sexual é impossível” – é que, se a relação sexual fosse possível, haveria gozo pleno dos corpos. Mas o que há é gozo parcial. Entre uma parte do corpo que goza e outra que falta gozar se interpõe a palavra: fala-se do gozo e dessa fala nasce a suposição de um mais gozar. Então fala-se de amor, sofre-se por amor, retirando-se gozo dessa fala e desse sofrimento. Ama-se para desejar ou para gozar com o sofrimento. (FERREIRA, 2004, p. 14-15)

No seu texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), Freud diz que equivalência e desequilíbrio energético são utilizados para explicar a escolha do objeto amoroso. Há duas escolhas do objeto amoroso: narcisista e anaclítica (de ligação). Assim, todo sujeito possui dois objetos sexuais: ele e as pessoas que exercem função de alimentação e proteção. Para Ferreira (2004), as definições para as escolhas do objeto amoroso narcisista e anaclítica, respectivamente,

Assim, a escolha narcísica tem como modelo a imagem de si mesmo: amamos o que somos, o que fomos, o que gostaríamos de ser e alguém que foi parte de nós mesmos. Já a escolha anaclítica tem como modelo as funções maternas e paternas: amamos a mulher que alimenta ou o homem que protege. Adotar como modelo o seu próprio eu está para a escolha narcísica assim como adotar as imagens materna e paterna está para a escolha anaclítica. (FERREIRA, 2004, p.20)

A personagem Renata é possuída por um turbilhão de sentimentos ao passar a compreender que seu encantamento por Mirtza, era um querer mais. Ao longo da narrativa este sentimento cresce e desenvolve-se a um verdadeiro amor. Renata é hipnotizada por Mirtza. Quando Mirtza é conduzida a um intenso sentimento por Renata. Ela se permite possuir pelo puro e intenso amor de Renata, e vê amando uma mulher. Renata explica o que deseja fazer com Mirtza

Você penso agora, não deve ter acreditado como pode acreditar numa mulher que de repente começa a falar de sentimentos absurdos e anormais? Anormais ou modernos? Sentimentos atuais, modernos ou libertinos de hoje, coisa de se fazer porque se tem vontade de fazer... tocar seus cabelos com as pontas dos dedos ... olhar seu rosto e gostar do seu nariz meio arrebitado... falar com você como um moço fala com sua namorada... vontade de lhe pegar na mão...assim..

Renata no seu arrebatamento pegara-lhe a mão e sentindo-a fria levou-a até os lábios pousando em cada dedo um leve beijo, delicado e cheio de ternura...

- Isto é carinho... é vontade de dar alguma coisa daqui de dentro de mim... que ficou guardado durante toda minha vida... para lhe ser entregue assim... não desprende a mão da minha mão?! Não acha que estou sendo doida... louca...absurda? Não tem medo? Nem repugnância? Somos duas mulheres, e eu assim deste modo, parece que a estou namorando... tentando conduzi-la para certas coisas que não devem ser mencionadas e que poderiam acontecer até mesmo aqui... esta praia deserta... só nos duas... não tem medo de mim, Mirtza? Não teme que eu seja uma louca? (RIOS, 1972, p. 58-59)

É que há um sentimento de amor narcísico entre ambas. Pois “aqueles que renunciaram a uma parte do seu narcisismo se lançam à procura do amor, transferindo o seu próprio narcisismo para o objeto amado” (FERREIRA,2004,p 21). Independentemente em ambas escolhas “o que está em jogo é o amor como sentimento da paixão, que tem como característica a supervalorização do objeto ou de si mesmo” (FERREIRA, 2004,p. 21).Renata incorpora Mirtza como uma parte dela mesma, como um modelo do seu próprio eu: mulher corajosa, deslumbrante, questionadora e dona de si. Porém, notamos que toda a cultura em torno do desejo homossexual adquirido ao longo da vida de Renata, a faz em muitos momentos sentir-se confusa, porém, nunca duvidosa sobre o que realmente deseja ou ame. As duas encontram o amor. Renata reconhece sua própria natureza e sua disposição de amar/ser amada. Renata é arrebatada pelo amor que sente por Mirtza.

Eu sei o que pensa... não pode imaginar como posso ser assim... mas sou... sempre fui... sempre tive atração por mulheres... não propriamente mulheres... eu sabia que se tivesse que sentir algo mais violento e intenso... de amor... que seria por uma única mulher ... uma mulher que nunca chegava na minha vida ... na verdade pensei até que fosse uma cisma que passaria com o tempo e que um dia... eu encontraria explicação para isso... quando eu tivesse certa intimidade com determinado homem por quem pudesse me interessar isso iria ter fim ... mas deu-se exatamente o contrário... quando estava chegando a data do meu casamento comecei a ter sonhos... a pensar mais... a imaginar... coisas... idealizava... a mulher ... sempre a mulher ... de repente... aqui... na praia... você apareceu... não veio como as outras mulheres que conheci e que nunca me transmitiram nada... de você irradiava-se uma força de atração... uma sensação que me dizia na carne... na alma.. cá bem dentro de mim: é ela... é ela... agora Mirtiza... eu tenho vontade de passar as mãos assim... de leve... bem de leve... pelas suas coxas... para verificar se você é real... você está se arrepiando ... (RIOS, 1972, p. 61)

O amor de Renata e Mirtiza não é loucura ou perversão. Há um amor e o sexo, é apenas uma consequência deste. Nádia Ferreira (2004) apud Freud (1920) explica que aspectos sexuais físicos, caracteres sexuais mentais e escolha de objeto são ligações complexas e não-idênticas. Ela ressalta um trecho do texto *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (1920)

O mistério do homossexualismo, portanto, não é de maneira alguma tão simples quanto comumente se retrata nas exposições populares: “Uma mente feminina, fadada assim a amar um homem, mas infelizmente ligada a um corpo masculino; uma mente masculina, irresistivelmente atraída pelas mulheres, mas, ai dela, aprisionada em um corpo feminino. (FERREIRA, 2004, p. 21)

Renata admitiu que sua busca em descobrir quem é, nunca foi satisfeita pelas definições teóricas disponíveis. Porque o seu sentir e ser dificilmente se traduziria em palavras. E que ao encontrar Mirtiza, este ser e sentir são reais e concretos. Não apenas sonhos desejos. Ela conclui que seu amar é possível, que uma mulher pode amar outra mulher. Não havendo perversão, anormalidade ou loucura neste tipo de amor.

E então... o que sou, o que sempre lutei para não ser, não é grande problema? Eu não me entendia, mas sabia o significado disso. Li a respeito. Não sei como encontrei explicações para sentimentos iguais aos que germinavam dentro de mim. Em enciclopédias, dicionários, mas não era a mesma coisa definir palavras e sentimentos, a comparação fica entre a teoria e a prática. Isto é: o que a gente sente e o que se traduz com explicações que se buscam em dicionários. É muito diferente. Muito mesmo Não se pode esclarecer assim uma coisa sentida tão profundamente com simples palavras. Eu olho você e sei que me compreende melhor através do meu olhar do que se eu dissesse de novo todas aquelas coisas que disse naquele momento de exaltação. É uma admiração que cresce. Que me faz achar que jamais meus olhos pousaram sobre uma mulher mais bela do que você. Que jamais em meu coração vibrou uma emoção maior. Que jamais minha boca disse com tanta ternura e veneração um nome como quando digo o seu. Mirtza, você está aqui. Existe. É real. Isso é o que importa. Só quero saber agora se poderá dedicar ao menos um pouco de amizade. Se poderá proporcionar alguns momentos de sonho com a sua presença, para que eu possa me acalmar e achar que de qualquer jeito a vida continuará. Sempre. Mesmo que seja só para vê-la, ouvi-la. Mesmo que me proíba de tocá-la. (RIOS, 1972, p. 66-67)

Para o psicanalista Paulo Ceccarelli (2008), a escolha narcísica não tem nada a ver com o gênero sexual dos indivíduos envolvidos, contrapondo-se a argumentos teóricos que afirmam que o homossexual apresentaria uma falha narcísica. Em suas palavras:

Entretanto, em seu texto *Sobre o narcisismo: uma introdução*, Freud esclarece que a escolha narcísica nada tem a ver com o sexo dos parceiros. Ou seja, a falha narcísica, que é uma posição pulsional, pode

ocorrer em qualquer escolha de objeto: é a dinâmica pulsional que sustenta a modalidade de relação objetal – anaclítica ou narcísica -, e não o sexo anatômico dos protagonistas que determina se a escolha de objeto é, ou não, narcísica. (CECCARELLI, 2008, p. 84).

Ou seja, toda a interdição que Mirtza parece segurar-se para não aceitar os sentimentos de Renata é baseada numa construção simbólica em torno da homossexualidade. É evidente, que além da culpa que sente por está na trama diabólica para enlouquecer Renata, ela reluta em amá-la. Mas o amor inesperado que surge entre as duas, a faz ceder aquele êxtase. Embora Mirtza sinta algo de proibido na relação entre as duas, é impossível afastar o que sentem.

Mas aguentou. Até que extenuada Renata desprende-se e subiu para perto dela que se estorcia num último e vertiginoso gozo. Ficou olhando para aquela expressão que estava no rosto de Mirtza. Mirtza entreabriu os olhos, viu-a, puxou-a para beijá-la completamente vencida por aquela sensação que a estranha moça lhe causara. Ficaram assim, trocando beijos, intermináveis. Sem proferir mais nenhuma palavra, fitando-se como se estivessem se vendo pela primeira vez. (RIOS, 1972, p. 95)

Renata confere a Mirtza um dom de saber, que Lacan conceitua como “sujeito-suposto-saber”. Para ela, Mirtza é a única detentora das respostas que definem seu verdadeiro “eu”. É um amor de transferência. Para Lacan (2008) “a transferência, na opinião comum, é representada como um afeto” (LACAN, 2008, p.123). Pois todas as vezes que alguém pressupõe um conhecimento em outra pessoa, seja analista ou não, existe amor de transferência. Para Ferreira (2004) o jogo de amor de transferência apresenta como explica Lacan

Muito mais tarde, no *Seminário 20: Mais, Ainda* (1972-1973), ele retoma a relação entre amor e saber: amamos aquele que supomos ter o saber e odiamos aquele que acreditamos não o ter. Eis o discurso produzindo significações para o significante falo. Qual o saber que, como dom, está em jogo no amor de transferência? Não se trata de reconhecimento de um campo teórico ou científico. Trata-se da crença, por parte do analisando, de que o analista detém o saber sobre seu desejo e a singularidade do seu gozo. (FERREIRA, 2004, p. 36)

Esta modalidade de amor que acontece na transferência possui uma essência equivalente à paixão, e ainda acrescenta a esta estrutura um suposto saber sobre si mesmo no outro. Em muitas ocasiões Renata aparenta sentir ódio das mentiras de Mirtza, pois sua frieza diante de alguns eventos aparenta ter um conhecimento a mais. Inclusive, Renata esteve certa sobre suas hipóteses sobre a trama diabólica que Mirtza estava envolvida, no intuito de destruí-la. Mirtza e seu marido Rogério, estavam por trás de

vários eventos que pretendiam deixar Renata insana. O marido de Mirtza era irmão de Renata, pois Renata era fruto de uma traição de Dona Ismênia com Samuel Gomes, pai de Rogério. Mas Mirtza não esperava amar Renata, e isto, fez a trama tomar outras proporções. Inclusive suas palavras são demonstram convicção sobre como este sentimento age nela. É fácil notar ódio diante de um sentimento que a faz perder a cabeça.

- Acho que amo você... nem mesmo me importaria se me matasse...não tenho sequer forças para lutar contra suas mãos...você me fascina...mesmo nesse desespero...nessa amargura que me estrangula o coração por vê-la assim...não quero que sofra...não suporto isso...e isto é o amor...eu sei...isto que sinto é amor...um amor diferente...louco, desesperado, mas inevitável...contra o qual não posso lutar...Renata...ah! Renata... Aquelas palavras, aquele olhar, aquelas carícias, aquela boca oferecida, os lábios estendendo-se. Tudo girou numa vertigem de prazer e tristeza, de dor e êxtase, de lágrimas e arrepio. Beijou-a, fora de si, transtornada, alucinada, sentindo o mundo desmoronar sob si na força dos poderosos sentimentos antagônicos que pelejavam dentro dela, vencendo-a, tornando-a uma nulidade, uma coisa mole nas mãos da fatalidade para ser amoldada conforme a vontade de Deus, do diabo e de Mirtza. (RIOS, 1972, p. 130)

Este tipo de amor se sustenta na busca do amante pelo conhecimento que o objeto amado supõe possuir. O paradoxo entre amor e ódio é comum na modalidade amoroso, porque “no regime do excesso, amor e ódio oscilam em um movimento análogo ao do pêndulo” (FERREIRA, 2004, p. 37). Por isto, a paixão seria a causadora de tantas destruições, estragos e desencontros na vida dos seus envolvidos. A primeira exigência é ser amado. O amante vê-se no eterno dilema: “quando ama, quer o objeto só para si mesmo; quando odeia, almeja a destruição do objeto” (FERREIRA, 2004, p. 37). Deste sentimento que é sinônimo de Bem, pode ser significado do Mal. Daí estaria à fonte de tantos conflitos e violências justificados através de mitos amorosos e demais ilusões humanas. É justificável entendermos todos os sacrifícios de Mirtza e Renata em manterem seus sentimentos acima de qualquer outra prioridade ou razão, pois tudo seria restituído pelo amor.

A paixão habita o reino do imaginário, onde as súplicas se expandem sem limites. Mesmo sentindo-se amado, o amante-apaixonado se vê e se sente sempre colocado em segundo plano. Aliás, “segundo”, entre outras coisas, é sinônimo em nossa língua de secundário e rival. De amado a odiado. De generoso a pusilânime. De democrático a ditador. De pai herói a pai denegrado. Enfim, de objeto signo do Bem a objeto signo do Mal, vão se tecendo laços das revoluções e das guerras político-religiosas, que mancham de violência assassina as páginas em que se escrevem os mitos de amor, liberdade e felicidade. (FERREIRA, 2004, p.37)

No desfecho da narrativa, Mirtza salva a vida de Renata. Seu marido Rogério intenta acabar com a vida de Renata. Mas Mirtza engana-o, avisa a Família Lima e a polícia. Em nome do amor que sente Mirtza resolve assumir toda sua participação na extorsão e demais crimes relacionados à trama horrenda que arquitetaram contra Renata e sua família. Mirtza entrega-se a polícia. Depois, de ter sofrido toda a tensão Renata é levada ao hospital pela família. Entretanto, ao despertar o primeiro pensamento que teve foi saber como estava Mirtza. O amor que sentia por Mirtza, a fez perdoá-la. Pois sua preocupação principal era com o bem estar de Mirtza. Apesar de todos os acontecimentos, ela mostra-se convicta de toda a coragem demonstrada por Mirtza em arriscar a própria vida e o próprio futuro pelo amor que nutria por Renata. Mesmo Dona Ismênia assegurando que nada faltaria para Mirtza, em total descontrole emocional Renata ansiava em está do seu lado. Vejamos as aflições em suas palavras

- Não... não podemos deixar... não podemos... ela... ela me salvou... apesar de tudo...por qualquer que tenha sido o motivo... ela me salvou... Renata levantou-se. Dona Ismênia pediu-lhe que se deitasse outra vez. Ela procurou no guarda-roupa algo para trocar por aquela camisola que usava. – Não, mamãe agora Mirtza precisa de mim... tenho que ir vê-la... quero que me leve até lá...onde ela estiver... (RIOS, 1972, p. 189)

Dos sentimentos de Renata podemos esperar um amor ativo, aquele que não entende o outro como um objeto, mas como um ser. É neste aspecto que a paixão e amor são ambivalentes. Pois este amor só poderá concretizar:

Numa relação simbólica, ou seja, numa relação mediada pela palavra. Lacan afirma que amar é amar um ser para além do que ele parece ser. Assim o amor, ao contrário da paixão, aceita os erros, os defeitos e as fraquezas do amado. Mas não podemos esquecer que o engano do amor reside no fato de que esse ser para o qual o amor se dirige é uma fantasia e, como tal, uma ficção. O que caracteriza a natureza da subjetividade de não é o ser, mas uma falta-a-ser. Justamente por isto, quando o logro é defeito, ou seja, quando o amado vai muito longe na traição e persevera na tapeação, o amor acaba. (FERREIRA, 2004, p. 39)

Visto que o amor aceita as fraqueza, limitações e erros do outro. O desenrolar da relação entre Mirtza e Renata atingem este estágio, pois ambas chegam ao limite mediante as circunstâncias que enfrentavam para comprovar este “diferente” sentimento que julgavam possuir. Renata supera toda a traição e mentira de Mirtza em nome de um sentir que não conseguia descrever em palavras, mas somente sentir. Já Mirtza, descobre o verdadeiro amor amando uma mulher, pois desiste de tudo em nome de Renata. Ela desistiu de tudo em nome de um “sentimento diferente”, capaz de fazê-la juntar ou desmontar cada peça do quebra-cabeça do amor.

Vimos que o amor não limita apenas ao modelo heterossexual, pois ela adquire várias formas, faces e gênero. Permitindo a todo sujeito nomear o que sente como amor, independentemente de seu gênero anatômico ou biológico. Podemos apenas comprovar que o amor ainda insiste em não adquirir parâmetros, definições e teoria. Porque se permitir mais sentir, do que entender. E quem ousará, entende-lo sem sofrer o risco de abrir as portas para o inferno ou céu. O sentir dela não deveria limitado às convenções sociais e civilizatórias. Por isto percebemos que mediante todos os atropelos e impasses da forma que desenvolveram um sentimento amoroso em que ambas as personagens mostram-se relutantes até o final pelo desejo de vivenciá-los. Todo o sofrimento denota a angústia do sujeito que precise justificar seus instintos, anseios e desejos aos demais como forma de conseguir “aprovação”, para o que não precisa. Pois o amor não deveria ser qualificado pelo que o que é considerado ou não “normal”, já que toda forma de sentir é autônoma e não civilizada. O preço que Mirtza e Renata precisaram pagar foi alto, pois o sentimento de ambas é colocado a cada momento como algo válido ou não; apenas pela justificativa de serem duas mulheres. Mas será que o amor entre pessoas do mesmo sexo é possível? Será que ser humano não basta para amarmos? A história de amor delas questiona estes paradigmas que estão envoltos sobre a homoafetividade feminina.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Avaliamos as contribuições deste tema para diversas discussões necessárias para compreender a relações humanas em suas diversas e ambíguas formas. O amor sustenta a ilusão dos grandes ideias da humanidade: liberdade, fraternidade e eternidade. Estes sustentáculos não apenas fundam o desejo de homens e mulheres de buscarem um lugar para preencherem seu vazio através de um objeto impossível, seja na forma do inacessível. O amor revela as maiores idealizações dos homens, como seus desejos de identificar os infortúnios, colocando o amado como o detentor do conhecimento que falta no amante. O amor exerce sua função de revelar o real, que através desta idealização trabalha para cumprir uma promessa de felicidade. As relações giram em torno dos fracassos, devaneios, traições e ilusões provenientes da busca deste Outro que preencha esta falta manifestando como o amor. Como enquadrar algo tão subjetivo? Jamais poderemos desarticular a complexidade do campo do amor das pulsões. Pois convivem entre durante toda a vida de um indivíduo.

É válido ressaltar que este trabalho visa mostrar uma construção mítica em torno das relações amorosas que foi desenvolvida ao longo do nosso desenvolvimento social. Compreender como a subjetividade de alguns sujeitos fora reduzida a um único discurso dominante, que estabeleceu e validou uma ou mais formas de amar, condenando as demais como anormais ou perversas. Entretanto, a psicanálise contribuiu para aproximar o desejo e a sexualidade do normal/patológico não estabelecendo distinções entre ambos. Ampliando a perspectiva da sociedade sobre as múltiplas faces da sexualidade humana e suas relações.

O propósito maior de trabalhar este tema é apresentá-lo como um incentivo para trazermos a desconstrução de tantos mitos construídos ao longo do tempo, tais como: a família tradicional, amor-romântico, perversão e patológico. Além de discutirmos novas possibilidades de arranjos sociais como: homoparentalidade, homoconjugalidade e homoafetividade. Possibilitando meios para uma ampliação do tema a assuntos convergentes. Com isto, deixamos claro que o amor não é limitado e controlado a um discurso heteronormativo. Talvez, este seja o motivo de que se incomodem aqueles que se mostram tão contrário à união de casais homoafetivos. O desenvolvimento deste presente trabalho possibilitou a análise dos diferentes discursos impostos e construídos em torno do amor e das relações amorosas.

Através de um discurso de resistência Cassandra Rios, produziu em suas narrativas a trajetória de sujeitos homossexuais que viviam enquadrados nos padrões determinados pelos grupos conservadores e moralistas de um Brasil comandado pela Ditadura Militar.

Suas palavras resistem à visão estereotipada da homossexualidade. Suas personagens amam, questionam seus sentimentos e permitem-se vivê-los em meios a tantas imposições e preconceitos. A escrita de Cassandra Rios teve uma temática transgressora que desafiou os modelos heterocêntricos e machistas. Suas personagens correspondiam a uma realidade brasileira, sem um viés de vitimização e nem visões elitistas sobre os homossexuais. Seu trabalho forneceu uma visibilidade a sujeitos renegados a exclusão e sem direito a voz. Cassandra Rios escreve sobre personagens homoafetivos capazes de amar, e não apenas de desejar e viver em torno de um desejo.

Discutindo com seu contexto, Cassandra Rios tematizou questões como homoafetividade, sexualidade feminina, incesto, suicídio, entre outros. Seus livros alcançaram um grande número de leitores, além de sua obra ser de suma importância para a construção do homoerotismo feminino na literatura brasileira.

Compreendemos que há questões que nunca serão respondidas sobre a natureza humana, tão como sobre as relações que estabelecemos durante nossa vida. Entretanto, percebemos uma necessidade de repensar os caminhos que foram percorridos e que insistem em percorrer as relações amorosas e seus impasses. Como resistirá o amor a tanta fluidez e desinteresse? Caberá a outros pesquisadores dialogarem com este tema para adentrarem nos impasses que encontramos durante o desenvolvimento deste trabalho.

Neste sentido, notamos que o amor passa por impasses relevantes que não atingem apenas aqueles que propõem em vivenciá-lo, mas todos os que estão direto ou indiretamente envolvido em relações de interação humana. Avaliamos que a pretensão deste trabalho de apresentar uma universalidade do amor foi alcançada. Por este motivo sua base teoria buscou apresentar um sujeito despido de gênero, classe social ou sexo. Sendo apenas, um ser humano capaz de amar e ser amado. Esperamos que os próximos trabalhos desenvolvidos sobre o tema busquem ampliar as discussões a outros fatores externos como, uma maneira de aproximar desmistificar os modelos dominantes que imperam sobre o que é ou não é amor. Deixando os sujeitos livres para amarem quem desejar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. **Éticas a Nicômaco**. Coleção. Os pensadores. São Paulo. Nova Cultural. 1987.
- ALMEIDA, João Ferreira de. **A Bíblia Sagrada**. Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil. São Paulo. 1995.
- COSTA, Jurandir Freire. **A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo**. Rio de Janeiro: Relume- Dumará. 1992.
- CALVERTON, V. F. **Sex expression in literature**. New York: Boni&Liverght. 1976.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Declaração de Amor**. 1º ed. São Paulo. Companhia das Letras. 2015.
- BULFINCH, Thomas. **O Livro de Ouro da Mitologia (a idade da fábula): histórias de deuses e heróis**. Rio de Janeiro. Ed. Ediouro. 2006.
- BARTHES, Roland. **Fragmentos do Discurso Amoroso**. São Paulo. 1977.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BAUMAN, Zigmunt. **Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 2004.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Diccionario de Los Símbolos**. Ed. Herder. Barcelona. 1986.

CECCARELLI, Paulo R. **A invenção da homossexualidade**. BAGOS – Estudos gays, gêneros e sexualidades, Natal, v.2. p. 71-93, 2008.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **O Dicionário da Língua Portuguesa**. 8ªed. Curitiba. Positivo. 2010.

FRANKFURT, Harry G. **As Razões do Amor**. São Paulo. Martins. 2007.

FERREIRA, Nádía P. **A Teoria do Amor na Psicanálise**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 2004.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Edições Loyola. São Paulo. 2012.

\_\_\_\_\_. **História da Sexualidade v. 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro. 1988.

FREUD, Sigmund. **O Mal-Estar na Civilização, Novas Conferências Introdutórias a Psicanálise e Outros Textos (1930-1936)**. São Paulo. Companhia das Letras. 2010.

\_\_\_\_\_. **Três Ensaio Sobre A Teoria da Sexualidade, Análise Fragmentária de Uma Histeria (“o caso Dora”), e Outros Textos (1901-1905)**. São Paulo. Companhia das Letras. 2016.

\_\_\_\_\_. **Sobre o Narcisismo: uma introdução**. In: Freud, S. Obras Completas. Rio de Janeiro. Imago. 1974. V.14.

\_\_\_\_\_. **A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher**. In: Freud, S. Obras Completas. Rio de Janeiro. Imago. 1976. V.18.

\_\_\_\_\_. **Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância**. In: Freud, S. Obras Completas. Rio de Janeiro. Imago. 1974. V. XI.

\_\_\_\_\_. **Além do Princípio de Prazer**. In: Freud, S. Obras Completas. Rio de Janeiro. Imago. 1996. Vol. XVIII.

\_\_\_\_\_. **Observações sobre o amor transferencial**. In: Freud, S. Obras Completas. Rio de Janeiro. 1987. Vol. XII.

FLEIG, MARIO. **O desejo perverso**. CMC Editora. Porto Alegre. 2008.

FACCO, Lúcia. **As heroínas saem do armário: literatura lésbica contemporânea**. São Paulo. GLS. 2004.

GOETHE, J.W. **Os sofrimentos do jovem Werther**. Ed. Nova Fronteira. Rio de Janeiro. 2014.

GREEN, James. **Mais amor e mais tesão: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis** In: LOPES, Maria Margareth (org) Cadernos Pagu, n15, 2000.

\_\_\_\_\_. **Além do Carnaval**. São Paulo: Unesp. 2000.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

JUNG, Carl G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro. Ed. Nova Fronteira. 2008.

LIMA, Décio Almeida de. **Os homoeróticos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1983.

LACAN, Jacques. **Seminário 20: mais, ainda**. (1972-1973). Rio Janeiro. Zahar. 2008.

\_\_\_\_\_. **Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)**. Rio de Janeiro. Zahar. 2008.

\_\_\_\_\_. **Seminário 7: A ética da psicanálise (1959-1960)**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 1997.

LIPOVETSKY, Gilles. **A terceira mulher: permanência e revolução do feminino**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo. Cia das Letras. 2000.

MARTY, Éric. Roland Barthes: **o ofício de escrever**. Ed. Difel. Rio de Janeiro. 2009.

MAC RAE, Edward. **A construção da igualdade: identidade sexual e política no Brasil da “Abertura”**. Campinas: Editora da Unicamp. 1990.

MANTEGA, G. (org) **Sexo e poder**. São Paulo. Brasiliense. 2000.

MORAES, Eliane R., LAPEIZ, Sandra M. **O que é pornografia**. São Paulo. Brasiliense.1984. 101p. (Primeiros Passos, 128).

NAVARRO-SWAIN, Tânia. **O que é lesbianismo**. São Paulo. Brasiliense. 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. **100 aforismos sobre o amor e a morte**. Pinguim. 2012.

NASIO, Juan David. **O prazer de ler Freud**. Jorge Zahar. Rio de Janeiro. 1999.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre**. Porto Alegre. L&MP. 1995.

PIOVEZAN, Adriane. **Amor Romântico X Deleite dos Sentidos- Cassandra Rios e a Identidade Homoerótica Feminina na Literatura (1948-1972)**, dissertação de mestrado, Curitiba, 2005.

PLATÃO. **Banquete**. Martin Claret. São Paulo. Martin Claret. 1999.

- PORTINARI, Denise. **O discurso da homossexualidade feminina**. São Paulo. Brasiliense. 1989.
- PRETI, Dino. **A linguagem proibida: um estudo sobre a linguagem erótica**. São Paulo. T.A. Queiroz. 1983.
- PRIORI, Mary Del. (org) **História das mulheres no Brasil**. São Paulo. Contexto. 1997.
- PESSAH, Mariana. **Malena y el mar**. Buenos Aires. Edición Libertaria. 2007.
- QUINET, Antônio; Jorge, Marco Antônio Coutinho. **As Homossexualidades na Psicanálise: na história de sua despatologização**. São Paulo. Segmento Farma. 2013.
- ROUGEMONT, Denis de. **A história do amor no ocidente**. São Paulo. Ediouro. 2003.
- RIOS, Cassandra. **A serpente e a flor**. Rio de Janeiro. Ed. Record. 1972.
- \_\_\_\_\_. **A perseguida**. **Revista TPM**. São Paulo: Trip Propaganda e Editora, n.3, Jul. 2001, p.2-11. Entrevista concedida a Fernando Luna.
- \_\_\_\_\_. **Censura: minha luta, meu amor**. São Paulo. Global Editora e Distribuidora Ltda. 1977.
- \_\_\_\_\_. **Mezzamaro, Flores e Cassis: o pecado de Cassandra**. São Paulo. Cassandra Rios Editora, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Uma Mulher diferente**. São Paulo. Terra, 1969.
- ROUDINESCO, Elizabeth & Plon, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 1998.
- \_\_\_\_\_. **La famille en désordre**. Paris: Fayard, 2002.
- SANTOS, Rick J. **A different woman: class, identity and sexuality in Cassandra Rios 's work**. Tese de doutorado defendida na Universidade Estadual de Nova Iorque/ State University of New York em Binghamton. Fevereiro, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Cassandra Rios e o surgimento da literatura gay e lésbica no Brasil**. **Revista Gênero – Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero - NUTEG**, v. 4, n.1, 1 sem. 2000, Niterói: EDUFF, 2000.
- SARTRE, Jean Paul. **O ser e o nada – ensaio de ontologia fenomenológica**. Trad. Paulo Perdigão. Ed. Petrópolis. Rio de Janeiro. Vozes. 2014.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do Amor e da Morte**. São Paulo. Martins Fontes. 2000. Clássicos.
- TELLES, Lygia Fagundes. **As meninas**. Rio de Janeiro. José Olympio. 1973.

VENTURELLI, Paulo. **A carne embriagada: uma leitura em torno de João Silvério Trevisan**, Dissertação de Mestrado, UFPR, 1993.