



# UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS ESCOLA DE COMUNICAÇÃO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA

## FRANCINE DA ROCHA TAVARES

# O AMOR SAUDÁVEL E A INVENÇÃO MIDIÁTICA DA MULHER *NEOLIBERADA*

# UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS ESCOLA DE COMUNICAÇÃO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA

## FRANCINE DA ROCHA TAVARES

O amor saudável e a invenção midiática da mulher *neoliberada* 

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito necessário à obtenção do título de Doutora em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. João Freire Filho

# 2021

## FRANCINE DA ROCHA TAVARES

O amor saudável e a invenção midiática da mulher *neoliberada* 

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito necessário à obtenção do título de Doutora em Comunicação e Cultura.

Aprovado e	m de	de 2021.
Banca exar	ninadora	
	Doutor	satista de Macedo Freire Filho - Orientador em Literatura Brasileira - PUC/RJ duação em Comunicação e Cultura - ECO/UFRJ
		Profa. Gisela Castro a Comunicação e Cultura - ECO/UFRJ duação em Comunicação e Consumo - ESPM SP
	Pro	of. Paulo Roberto Gibaldi Vaz

Prof. Paulo Roberto Gibaldi Vaz

Doutor em Comunicação e Cultura - ECO/UFRJ

Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura - ECO/UFRJ

# Prof. Igor Pinto Sacramento Doutor em Comunicação e Cultura - ECO/UFRJ Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura - ECO/UFRJ

Profa. Tatiana Oliveira Siciliano Doutora em Antropologia Social - Museu Nacional UFRJ Departamento de Comunicação Social - PUC/RJ

#### **AGRADECIMENTOS**

Em primeiro lugar, agradeço a minha mãe, Maria de Fátima, por ter me feito acreditar, desde sempre, que eu era especial. Agradeço por ter me ensinado a ser uma pessoa que busca o que quer. Que, mesmo questionando, afinal, quando vou parar de estudar e começar a ganhar dinheiro, continua apoiando a filha que ainda não se casou, mas que é quase doutora.

Agradeço ao meu amigo e parceiro intelectual Ramon Bezerra pela leitura carinhosa da tese, dos artigos, das mensagens e, especialmente, pela escuta atenta dos áudios de mais de cinco minutos antes e durante a angustiante quarentena. Obrigada!

Agradeço a todos os amigos que ouviram nos últimos quatro anos repetidas vezes a frase "não posso, tenho que escrever" e àqueles que, desde o projeto para a seleção do doutorado, contribuíram com esta pesquisa. Conversas, leituras, sugestões de livros, links de matérias e muitos "Fran, lembrei da sua pesquisa". Michele, Zé, Fernanda, Stefy, Thaynnan, Flávia, Ivan, Pablo.

Agradeço a todos que passaram pela minha vida nos últimos anos e me fizeram reiterar a importância e o desejo de continuar minha pesquisa, seja pelo incentivo, pelo questionamento da utilidade ou pela dúvida do valor.

Pela generosidade no compartilhamento de saber, agradeço aos professores Murilo Vilaça e Octavio Bonet, do PPGSA do IFCS; Luiz Fernando Dias Duarte e Eduardo Viveiros de Castro, do PPGAS do Museu Nacional; e Paulo Vaz e Márcio Tavares D'Amaral, na ECO UFRJ.

Pela parceria, agradeço às pesquisadoras e pesquisadores do Núcleo de Estudos de Mídia, Emoções e Sociabilidade (NEMES) da UFRJ, que desde meus momentos como ouvinte das aulas do João me acolheram e me receberam com carinho. Lígia Lana, Renata Tomaz, Mayka Castellano, Tatiane Leal, Bruna Bakker, Henrique Mazzeti, Isabela Borsani, Amanda Rezende. Em especial, agradeço a Amanda Medeiros, pelo olhar cuidadoso na formatação do material de qualificação e da tese, e a Júlia dos Anjos, com quem compartilhei uma disciplina

eletiva, e que leu todos os capítulos deste trabalho tecendo comentários valiosos e muito gentis.

Impossível esquecer dos funcionários da Biblioteca Nacional. Agradeço aos recepcionistas, aos funcionários administrativos, aos cuidadores do acervo pela simpatia e boa-vontade durante todo o momento em que realizei o trabalho de campo. Agradeço imensamente aos colaboradores administrativos da secretaria da ECO PÓS, especialmente a Jorgina da Silva e ao Thiago Couto. Thiago, nem sei quantos "obrigadas" eu lhe devo. E a CAPES pelo financiamento que tornou possível minha dedicação à pesquisa.

Agradeço aos professores que aceitaram compor a banca de qualificação e de defesa da tese. Que privilégio poder contar com a leitura das professoras Gisela Castro e Tatiana Siciliano e dos professores Igor Sacramento e Paulo Vaz no trabalho mais importante da minha formação como pesquisadora.

Por fim, agradeço ao meu querido e admirado orientador João Freire Filho pelas conversas intermináveis e pela paciência com meu lento e tortuoso processo de produção de conhecimento.

Enfim, a tese!



#### **RESUMO**

TAVARES, Francine. **O amor saudável e a invenção midiática da mulher** *neoliberada*. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura). Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Esta tese investiga as condições de possibilidade de emergência do amor saudável e da mulher neoliberada como, respectivamente, o ideal que se apresenta de modo a substituir o amor romântico e a subjetividade feminina correspondente a ele. Analisando os conteúdos sobre relacionamentos amorosos da revista Cláudia, no período de 1964 a 2018, a partir da concepção de discurso foucaultiana (FOUCAULT, 1995, 1996), identifico três bases constitutivas do fenômeno aqui pesquisado: a primeira é de que foi preciso haver uma problematização do amor como uma questão feminina para que a ruptura do amor romântico e a identidade da mulher dona de casa fosse inaugurada; a segunda é de que foi necessário destituir o sofrimento de desejo para que ele pudesse ser instrumentalizado no que nomeio como economia moral do sofrimento amoroso; a terceira é de que a popularização e a conjugação do éthos terapêutico (ILLOUZ, 2007, 2011; MOSKOWITZ, 2001) e do feminismo atribuíram à crença na autoestima feminina um poder inquestionável, direcionando o foco do amor para si mesma. Ao confrontar os enunciados amorosos da virada do século de Cláudia, em especial, observo o ressoar dos valores românticos, mesclados ao que Dardot e Laval (2017) chamam de razão neoliberal. Desse modo, defendo a tese de que a dupla amor saudável e mulher neoliberada atua na neutralização da categoria saúde, corroborando com o individualismo neoliberal nas relações pessoais e produzindo novas formas de regulação do comportamento amoroso feminino.

**Palavras-chave:** Feminismo terapêutico; Amor saudável; Revista Cláudia; Neoliberalismo; Moral.

#### **ABSTRACT**

TAVARES, Francine. **Healthy love and the media invention of the** *neo-liberated* **woman**. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura). Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

This thesis investigates the conditions of the possibility of the emergence of healthy love and the neo-liberated woman as, respectively, the ideal that is presented in order to replace romantic love and the feminine subjectivity corresponding to it. Analyzing the content on amorous relationships of the magazine Cláudia, in the period from 1964 to 2018, from the conception of Foucault's discourse (FOUCAULT, 1995, 1996), I identify three constitutive bases of the phenomenon researched here: the first is that there had to be a problematizing love as a feminine issue so that the rupture of romantic love and the identity of the housewife woman was inaugurated; the second is that it was necessary to remove suffering from desire so that it could be used in what I call the moral economy of loving suffering; the third is that the popularization and the combination of therapeutic ethos (ILLOUZ, 2007, 2011; MOSKOWITZ, 2001) and feminism attributed to the belief in female self-esteem an unquestionable power, directing the focus of love towards itself. When confronting the amorous statements of the turn of the century of Cláudia, in particular, I observe the resonance of romantic values, mixed with what Dardot and Laval (2017) call neoliberal reason. Thus, I defend the thesis that the double healthy love and neoliberal woman acts in the neutralization of the health category, corroborating with the neoliberal individualism in personal relationships and producing new forms of regulation of female loving behavior.

**Keywords:** Therapeutic feminism; Healthy Love; Cláudia magazine; Neoliberalism; Moral.

# LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Fátima Bernardes na capa de <i>Cláudia</i> de junho de 2018	98
Figura 2: Escala do Amor de Sophia Eglacy	112
Figura 3: Ponto de corte da Escala do Amor.	113
Figura 4: Duas luvas cirúrgicas preenchidas com água morna abraçam a mão de um	
paciente	130

# **SUMÁRIO**

Introdução	12
1. Amor, um problema feminino	23
1.1 O sujeito do amor	28
1.2 Mulher é amor	33
1.3 Da desquitada à <i>neoliberada</i>	39
1.4 Arrumando problema	48
2. Uma economia do sofrimento amoroso	53
2.1 O mito do amor-paixão: sofrimento, morte e tragédia	55
2.2 Sofrer por amor em Cláudia	59
2.3 A dimensão econômica das relações amorosas	67
2.3.1 A hierarquia do amor	68
2.3.2 O comunismo romântico	70
2.3.3 Amor trocado não dói	75
2.4. A utopia da reciprocidade	80
3. Como o feminismo terapêutico explica a mulher neoliberada	83
3.1. Ethos terapêutico	87
3.2. Ethos terapêutico e relações amorosas	89
3.3. Cultura terapêutica	95
3.4 O feminismo terapêutico	97
3.5 A mulher <i>neoliberada</i>	100
3.5.1 O gerenciamento de desejos como habilidade intrínseca à mulher neoliberada	106
4. A cura do amor: saúde e normatização do comportamento amoroso feminino	111
4.1 Da norma ao risco?	114
4.2 O casamento entre risco e norma no amor saudável	117
4.3 O bom, o feliz e o saudável	127
4.4 A moral do amor saudável	130
4.5 A cura do amor feminino	138
Considerações finais	141
Referências	149
<b>APÊNDICE</b>	156

### Introdução

[...] Onde há guerras, vassalagem, tentações às quais resistir, objetos de amor a serem conquistados ou defendidos — aí, é óbvio, a nobreza e o heroísmo fazem sentido. Mas hoje em dia não há guerra. Toma-se o maior cuidado para impedir as pessoas de amarem demasiado quem quer que seja. Não há vassalagem; as pessoas são de tal forma condicionadas que não podem deixar de fazer o que devem fazer. E o seu dever é no conjunto tão agradável, seus impulsos naturais podem ser satisfeitos tão livremente, que não há tentações a resistir. E se acontecer, por algum mau acaso, algo desagradável, então há sempre o *soma* para ajudá-lo a fugir dos fatos (HUXLEY, 2001, p. 291).

Em uma das mais clássicas obras de ficção científica do século XX, Aldous Huxley escreveu, no ano de 1931, o que décadas depois viria a se consolidar como profecia. Inseminação *in vitro*, manipulação de genes para a produção de bebês com características específicas, condicionamento comportamental com base em programação neurolinguística, cinema com estímulos multissensoriais foram algumas das tecnologias profetizadas. O mérito do escritor inglês não foi apenas fazer previsões que se realizaram posteriormente, mas, especialmente, pensar as invenções como dispositivos sociotécnicos. Toda uma sociedade com práticas, valores, crenças e comportamentos criada em conjunto às tecnologias que possibilitavam o seu bom funcionamento.

Para que a produção de bebês em úteros artificiais pudesse acontecer, por exemplo, foi preciso desconstruir a crença ligada à necessidade de uma família como núcleo produtor e criador de novas pessoas. Mas não apenas isso, o próprio valor de conceitos ligados ao contexto familiar e conjugal, que envolve o que é ser pai e mãe, o casamento, a monogamia e o amor, precisaram ser desconstruídos. A ideia de ser gerado e de nascer de uma pessoa, bem como de viver em uma casa na condição de filho, com um pai e uma mãe cuidando, educando, alimentando e acariciando uma criança, passou da normalidade à obscenidade no mundo novo narrado pelo autor.

A norma socioafetiva da comunidade distópica de Huxley passou a ser a de não se vincular de modo exclusivo e apaixonado por ninguém, sob o risco de desestabilizar a ordem coletiva e os valores superiores determinados por *Nosso Ford*, como o Lord de *Admirável Mundo Novo* é chamado, quando se trata de assuntos psicológicos – uma clara alusão a Freud.

Para os casos de "sentimento de vida contrariada", maneira como Canguilhem (2002) define, a partir da origem etimológica da palavra *páthos*, o sofrimento com relação à patologia, o Dirigente Regional da Europa Ocidental, Mustafá Mond, indica o *soma*. Trata-se de uma substância psicotrópica capaz de restabelecer o estado normativo que aquela sociedade entende como saudável. Tristeza, melancolia e amor são evitados porque desestabilizam a ordem vigente. O risco de permitir que pessoas encontrem por si mesmas um modo de produzir suas próprias normas para as situações de vulnerabilidade que o sofrimento impõe, é alto demais aos olhos de uma sociedade excessivamente preocupada com os resultados de suas performances.

Não cabe aqui inventariar as previsões bem-sucedidas de Huxley, mas é importante salientar que o cenário narrado acima, embora pareça distante, pode ser encontrado de maneira análoga em comunidades alternativas como Tamera<sup>1</sup>, em Portugal, e em iniciativas como a da criação de uma droga antiamor, proposta por cientistas do Centro de Neuroética de Oxford<sup>2</sup>. Foi com essa última que começou meu interesse de pesquisa sobre a relação entre amor, mídia, saúde e moral.

Desde 2012, pesquisadores do Centro de Neuroética de Oxford têm publicado artigos (EARP et. al, 2012, 2013, 2015, 2017, 2018) discutindo e defendendo a possibilidade de uso de drogas por pessoas viciadas em amor. Meu primeiro contato com esse tema foi na leitura da reportagem de capa da revista *IstoÉ*, publicada em abril de 2014. "O amor pode ter cura"<sup>3</sup>, anunciava, trazendo, com especialistas de diversas áreas e nacionalidades, finalmente, uma esperança para os sofrimentos amorosos. Entre os profissionais entrevistados, estava o

¹ Trata-se de uma ecovila situada em Portugal e classificada pelos seus criadores como "centro de educação e pesquisa pela paz". A missão de Tamera é "capacitar indivíduos de todo o mundo e alicerçar uma cultura regenerativa não-violenta" (2018). Tendo como objetivo a criação da "Terra Nova" através do que seus criadores chamam de "Biótipos de Cura", o amor aparece como um dos principais pontos de atuação que precisam ser curados. Logo na página inicial do site da comunidade, uma área em destaque chamada "Cura do Amor" apresenta a visão de Tamera sobre como as mudanças em relação ao amor e à sexualidade são essenciais para um ambiente de paz e para a construção da Terra Nova. Há, inclusive, uma "Escola do Amor" onde os integrantes de Tamera e participantes dos Workshops pagos estudam os elementos que estendem a duração do amor e permitem construir uma comunidade baseada na confiança, eliminando experiências de ciúme, de posse e de medo aprendidas no seio das sociedades patriarcais. O amor livre, isto é, a possibilidade de se relacionar afetiva e sexualmente com quem e com quantas pessoas quiser é um dos pilares de Tamera. Disponível em: <a href="https://www.tamera.org/pt/">https://www.tamera.org/pt/</a>. Acesso em: 15 ago. 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Ver detalhes em <a href="https://www.practicalethics.ox.ac.uk/oxford-centre-for-neuroethics#/">https://www.practicalethics.ox.ac.uk/oxford-centre-for-neuroethics#/</a>. Acessado em 01 abr. 2021.

Disponível em: <a href="https://istoe.com.br/356120\_O+AMOR+PODE+TER+CURA/#:~:text=%E2%80%9CA%20neuroci%C3%AAncia%20est%C3%A1%20nos%20apresentando,fazer%20sentido%20falar%20em%20cura.%E2%80%9D.">https://istoe.com.br/356120\_O+AMOR+PODE+TER+CURA/#:~:text=%E2%80%9CA%20neuroci%C3%AAncia%20est%C3%A1%20nos%20apresentando,fazer%20sentido%20falar%20em%20cura.%E2%80%9D.</a>
Acessado em: 15 abril, 2021.

coordenador do Centro de Neuroética de Oxford, Brian Earp, protagonista do debate sobre o uso de drogas para tratamento do que eles chamam de *love addiction* (vício de amor), que apresentou e defendeu a sua visão de amor científico.

Encontrei a matéria durante o mestrado, quando pesquisei sobre a modulação do amor mediado pelas tecnologias digitais de comunicação (TAVARES, 2016). O desconforto sentido pela experiência de ter uma mensagem "visualizada e não respondida" era intensificado se a indiferença do ato viesse de alguém por quem se nutria interesse romântico. Dentre as estratégias e técnicas para evitar tal desconforto, que dificilmente era nomeado como sofrimento (para não denotar tal intensidade), estavam: desabilitar os recursos de controle de envio e recebimento de mensagens, de presença *online*, de medir o tempo de resposta para deixar o outro sentir os efeitos da indiferença e, até, o uso de antidepressivos para lidar com a ansiedade desses relacionamentos. Daí para o consumo de uma droga antiamor, imaginei eu, bastariam poucos passos.

Esses passos, porém, não foram facilmente encontrados como registros possíveis para que uma pesquisa no campo da comunicação pudesse ser feita. Ou eu preencheria esse percurso com ficção científica, ou teria que encontrar outro caminho. A análise das controvérsias presentes no debate que a droga *antiamor* gerava, junto a pesquisadores do campo da filosofia e da bioética, e a falta de *corpus* de pesquisa sobre *vício de amor*, *amor patológico* e *droga antiamor*, no campo da comunicação, me fizeram pensar que não era para esses *lugares* que eu deveria olhar caso quisesse entender o fenômeno de maneira mais complexa. O fato é que nem a comunidade científica estava preparada para ler sobre medicalização do amor e para concordar com Earp e pesquisadores do Centro de Neuroética de Oxford que o amor não se tratava de um sentimento essencialmente bom<sup>4</sup>.

Os estudos e os debates sobre *emoções* e *sociabilidade* no âmbito do Núcleo de Estudos Midiáticos de Emoções e Sociabilidade (NEMES)<sup>5</sup>, da Escola de Comunicação da UFRJ, coordenado pelo Prof. Dr. João Freire Filho, possibilitaram que eu construísse um problema de pesquisa de maneira diferente daquele eu havia iniciado o estudo. Como pesquisadora da comunicação, eu me vi, pela primeira vez, em uma perspectiva privilegiada

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Há diversos *papers* que discutem o tema e foram publicados pelo grupo como resposta às críticas. Alguns exemplos são: EARP, Brian et al. The medicalization of love: Response to critics. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 25, p. 759-771, 2016; EARP, Brian et al. Is there such a thing as a love drug? Reply to McGee. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, v. 23, p.93-96, 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Disponível em: <a href="https://www.nemesufrj.com/">https://www.nemesufrj.com/</a>. Acessado em 02 mar. 2021.

diante do meu objeto de pesquisa. Entre a vivência de experiências dolorosas de amor e a escolha de ingerir um fármaco para acabar com o sofrimento, existia, pelo menos, uma dúzia de mediações das quais a mídia participava de modos distintos. Foi pensando no processo de produção de discursos e subjetividades que eu estabeleci meu horizonte de investigação. Voltei meu olhar para o duplo do vício de amor e suas variações desviantes. Encontrei na concepção do amor saudável um fortuito objeto de pesquisa que me permitiu pensar o que apresento nas páginas a seguir.

Partindo dos questionamentos "o que é o amor saudável e que subjetividades ele produz?", inverti o meu olhar que, antes, se voltava ao amor patológico para o seu oposto, e encontrei material em sites, programas de televisão, filmes e revistas. Escolhi a revista *Cláudia* como objeto de pesquisa por ser um periódico publicado mensalmente há mais de 50 anos, por ter seu acervo disponível na Biblioteca Nacional<sup>6</sup> e, finalmente, por ser uma publicação voltada para o público feminino.

Embora a função normativa, presente na maneira como o conceito de saúde se apresenta na construção do relacionamento saudável, possa atingir o comportamento emocional de homens e mulheres, é importante notar que o discurso é direcionado majoritariamente ao público feminino. Dicas sobre como lidar com o sofrimento, como controlá-lo, como evitá-lo e como curá-lo se relacionam ao objetivo de obter ou de manter um relacionamento saudável e, ainda, evitar ou encerrar um relacionamento abusivo, doentio, tóxico.

Em variados campos de conhecimento, a mulher vem sendo concebida como "um ser emocional" (SHIELDS, 2002, 2013). Ao longo da história da filosofia, da sociologia e da antropologia, razão e emoção vêm sendo separadas e hierarquizadas (LUTZ, 1986, 1990; ILLOUZ, 2007, 2011, 2012; NUSSBAUM, 2009) de diversas formas. Decisões tomadas sob interferência da emoção são facilmente invalidadas (NUSSBAUM, 2009), considerando o argumento de que as emoções têm o poder de ludibriar quem as sente, impedindo de apresentar um julgamento válido, isto é, racional, sobre os fatos.

Soma-se a esse cenário o fato de *Cláudia* ser a maior plataforma de conteúdo feminino do Brasil, formada pela revista impressa, pela revista *online* e pelos canais do YouTube e

\_

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Embora a consulta ao acervo da revista *Cláudia* deva ser feita presencialmente, acessando às revistas originais, por não existir catalogação digital, a Biblioteca Nacional disponibiliza esse serviço gratuitamente. Caso não o fizesse, a pesquisa não seria viável, pois a *Editora Abril* cobra uma taxa de R\$100,00 por hora para acesso ao

perfis no Instagram e página no Facebook. São aproximadamente 4,6 milhões de usuários no site, 1.5 milhões de leitoras nas versões impressa e digital da revista, mais de 1.5 milhão de curtidas no Facebook e 1.2 milhão de seguidores no Instagram<sup>7</sup>. A editora apresenta *Cláudia* como "a companheira das mulheres em vários momentos de suas vidas, oferecendo informação, inspiração, reflexão e soluções que as ajudem na busca da melhor versão de si mesmas". Vendendo *Cláudia* como uma marca que ouve, respeita e dá poder às mulheres, a *Abril* acredita que a revista estabeleça uma conexão emocional com as leitoras, impulsionando o "engajamento da comunidade com a marca". *Cláudia* permaneceu entre as quinze marcas sobreviventes do *Grupo Abril*, que encerrou 9 das suas 24 publicações em 2018.

Informações, inspirações, reflexões e soluções que *Cláudia* faz na intenção de contribuir com as mulheres na busca da "melhor versão delas mesmas" têm desempenhado um papel importante no processo de formação das subjetividades femininas brasileiras ao longo do tempo. A presença frequente de opiniões dissonantes na revista, seja na presença de entrevistados, nos textos de colunistas e no posicionamento como uma publicação feminista, é feita no sentido de promover "melhores versões" da mulher moderna. O que observo, porém, é que *Cláudia* não deixa de eleger determinados modos de vida, e de amor, como melhores, depreciando outros na hierarquia social dos comportamentos emocionais.

Pensar esse movimento em conjunto com o que Freire Filho (2011) chama de *jornalismo de autoajuda* e, mais recentemente, Castro (2018) tem diagnosticado como *coaching midiático*, coloca a mídia num *lugar* privilegiado de produção de conhecimento acerca das prescrições morais e éticas contemporâneas sobre as relações amorosas. Nesse sentido, o desafio com o qual me comprometo é tratar o discurso midiático não apenas como um conjunto de elementos que remetem a conteúdos e representações, mas como práticas que constituem, concomitantemente, os objetos dos quais falam.

Nesta pesquisa, investigo o discurso midiático do amor saudável a partir da reflexão sobre o processo que tornou possível sua emergência. Defendo a tese de que esse discurso funciona como uma estratégia de normatização do comportamento emocional feminino, participando da produção de uma subjetividade regulada por normas de sanidade emocional. Vislumbrando um projeto de vida que não contempla desvios, erros e vulnerabilidades, a

16

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Dados disponibilizados no site da *Editora Abril* em: <a href="http://publiabril.abril.com.br/marcas/claudia">http://publiabril.abril.com.br/marcas/claudia</a>. Acessado em: 19 jul. 2019.

figura que se busca promover é a da mulher curada do amor pelo outro que, só assim, é capaz de cuidar e de se preocupar com o que realmente importa: ela mesma.

A primeira hipótese com a qual trabalho é a de que foi preciso haver a desnaturalização de duas questões centrais nos modelos de relacionamento em voga: uma delas se trata da relação entre emoção e feminino, a outra da relação entre amor e sofrimento. A hipótese secundária é de que esse movimento tem promovido uma naturalização do processo de gerenciamento das emoções pela ótica da saúde, que, ao invés de reduzir, reforça estereótipos emocionais ancorados em crenças como a de que a "mulher é um ser emocional", "de que as emoções são perigosas e precisam ser controladas", de que "as decisões tomadas sob emoção não são confiáveis", de que "emoção e razão são incompatíveis", além de estabelecer parâmetros médicos e científicos de diagnóstico, avaliação, gestão e controle das emoções.

Desenvolvo o percurso metodológico à luz da perspectiva foucaultiana de discurso (FOUCAULT, 1996, 1995; LEAL, 2019), sendo o discurso aquilo que produz realidades no momento em que nomeia as coisas. Começo, então, pelas coisas ditas, isto é, pelo sistema de enunciados que compõem a formação discursiva produzida e confrontada por mim na revista *Cláudia* e nos textos que me ajudam a pensar a historicidade dos enunciados presentes nela. Considerando essa visão, compreendo enunciado (FOUCAULT, 1996, 1995; LEAL, 2019) como um acontecimento discursivo que emerge em um lugar e em um tempo específicos, o que fazem dele uma oportunidade para pensar os elementos que tornam possível sua existência. É justamente a raridade do enunciado que o torna interessante, não como uma inovação, isto é, como algo que nunca foi dito, mas como alguma coisa que não havia sido apresentado desta maneira, neste lugar específico e junto a estes outros enunciados.

No caso que me proponho a analisar, a relação entre saúde e amor, não poderia haver temas mais corriqueiros. A intenção, porém, não é tratar de tudo que *Cláudia* fala do amor ou da saúde, nem abordar esses termos como verdades essenciais, alheias à história. Por isso, o que faço, é questionar como, em quais circunstâncias, a partir de quem, conjugados com quais argumentos, se tornou possível falar em amor saudável na revista. Faço isso a partir de dois movimentos. Primeiro, o registro de narrativas sobre amor e relacionamento amoroso ao longo de cinquenta e quatro anos de *Cláudia* (1964-2018). Segundo, com textos de diversos campos de conhecimento sobre os quais os enunciados presentes na revista falam. Em especial, filosofia, psiquiatria, psicologia e feminismo. Interpelo essa formação discursiva

(LEAL, 2019) com outros textos, de áreas como Comunicação, Filosofia e Sociologia, que me ajudam a identificar as continuidades e descontinuidades históricas, assim como as contradições dos elementos do discurso, os discursos emergentes e as subjetividades ligadas a eles.

A formação discursiva (LEAL, 2019) da qual falo é composta por um conjunto de enunciados que apresentam regularidades que tornam essa composição singular e a conecta com determinados campos de saber. Cada capítulo apresenta que regularidades e quais campos de saber são esses. O protagonismo dos colunistas nas matérias, junto à presença de argumentos de caráter sociológico e filosófico, em conjunto com análises baseadas na psicanálise e em convivência com opiniões conservadoras, são marcas da formação discursiva dos enunciados da revista nas décadas de 1960 e 1970. Há descontinuidades observadas, por exemplo, a partir da década de 1980, quando a presença de especialistas e as histórias pessoais de leitores começam a ganhar força na revista e as análises dos temas ligados a relacionamento amoroso passam a ser feitas pela ótica da psicologia e da psiquiatria, lógica que ganha ainda mais força nas décadas seguintes. Nos anos de 1990, com o fortalecimento da subjetividade da mulher solteira, que encontra dificuldade para se relacionar de modo compromissado com os homens, e a sedimentação do olhar terapêutico para a vida amorosa, é possível perceber a preparação do terreno discursivo para a emergência do que, nos anos 2000, começa a ser nomeado como amor saudável.

O olhar atento ao modo como a mídia engendra esse discurso se torna importante, pois permite acessar a pluralidade de formações discursivas que participam da emergência do discurso do relacionamento saudável. No lugar de um grandioso projeto que tem como objetivo dar conta dos importantes acontecimentos do tempo cronológico, eu proponho analisar os eixos que me ajudam a responder: como se tornou possível falar em amor saudável?

Para responder a essa pergunta, aposto na combinação de quatro argumentos a serem analisados nos capítulos da tese: o primeiro é de que a problematização da relação entre amor e feminino foi uma das bases constitutivas do que se chama de amor saudável e das variadas identidades femininas produzidas pela revista desde a década de 1960. O segundo é de que foi preciso negar o sofrimento como experiência desejosa na vida amorosa, fazendo da presença dele um problema a ser solucionado e instrumentalizado nas relações contemporâneas para a validação de argumentos terapêuticos e saudáveis.

O terceiro, por sua vez, se trata do pensamento de que é de identificação liberal o feminismo praticado por *Cláudia*, que faz uso de crenças, valores e técnicas terapêuticas para a promoção de uma subjetividade feminina alinhada à racionalidade neoliberal. Outro aspecto constituinte dessa resposta é de que as alterações na identidade feminina moderna, promovidas pelo imbricamento entre cultura terapêutica e feminismo, contribuíram para a emancipação emocional da mulher com a ideia de autoestima. O último argumento é que a saúde aparece como um elemento neutro no discurso do amor saudável, dificultando sua compreensão enquanto uma categoria moral.

De modo objetivo, foram analisadas 3 edições por ano disponíveis da revista *Cláudia* no acervo da publicação na Biblioteca Nacional<sup>8</sup>. Os meses foram janeiro, maio e junho, escolhidos com base na exploração inicial realizada para a qualificação do doutorado, em que foram observadas todas as revistas de 2008 a 2018. Com esse olhar inicial, foi constatada a recorrência de matérias e reportagens sobre amor e relacionamento amoroso nas edições de começo do ano e naquelas destinadas ao mês das noivas (maio) e ao mês dos namorados (junho).

Como havia limitação de acesso aos arquivos da revista, que só podia ser manipulado no período entre 8h e 17h, de segunda à sexta, nas dependências da Biblioteca Nacional, mediante identificação de pesquisadora, assinatura de termos de responsabilidade a cada visita e impossibilidade de análise refinada do material *in loco*, o trabalho inicial foi de criação de um acervo pessoal de pesquisa. Registrei em fotografia todas as matérias que traziam o tema amor e relacionamento amoroso romântico, excluindo amor materno, familiar, de amizade etc. No total, foram 162 edições folheadas a mão, vasculhadas em busca de conteúdo sobre o tema da pesquisa. Desse montante, 90 edições foram registradas em foto, acopladas em um único arquivo nomeado com ano e mês da edição, salvo em formato PDF, e arquivado em uma conta criada especificamente para a pesquisa no Google Drive.

Nessa conta, também foram criados arquivos em formato *doc* organizados por décadas, de 1960 a 2010, nos quais foram registradas as descrições das matérias que já haviam sido filtradas pelas palavras-chave *amor*, *relacionamento amoroso*, *casamento* e *namoro*, assim como pelas falas de colunistas, jornalistas e especialistas convidados da revista. Depois da descrição e da organização do material em categorias encontradas no próprio registro, a análise se deu pela função dos enunciados presentes no conteúdo. Isso

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Disponível em: <a href="https://www.bn.gov.br/">https://www.bn.gov.br/</a>. Acessado em: 03 mar. 2021.

significa dizer que não foram contabilizadas quantas vezes a palavra amor apareceu nos anos de 1960 na revista, por exemplo, mas o sentido do que estava sendo dito com aquelas palavras, que outros enunciados sustentavam aquele discurso e como eles chegaram a se encontrar naquele momento. Por isso, durante toda a tese, há momentos de retorno ao passado da revista *Cláudia*, assim como aos enunciados que sustentam seu discurso ao longo da história da revista, especialmente aqueles ligados às variações de manifestação do movimento feminista, das práticas terapêuticas e das diferenças de sentido de uso do termo saudável.

No primeiro capítulo, apresento uma breve história de como *Cláudia* contribui para a construção de diferentes tipos de identidades femininas ligadas ao amor, desde a década de 1960. Ao contrário do que a própria revista propaga atualmente, a relação entre *Cláudia* e o movimento feminista é de longa data. Já nas primeiras edições, quando a psicóloga Carmen da Silva ingressou na equipe de colunistas da publicação, a revista trazia conteúdo crítico sobre a situação da mulher na sociedade, questionando as opressões e incentivando a figura feminina a se enxergar como pessoa inteira. Ao lado de matérias conservadoras e machistas, a coluna *A arte de ser mulher* convoca a mulher brasileira à conscientização, o que ajuda a promover ao menos quatro identidades femininas ligadas à problematização da vida amorosa.

A cada década, uma delas ganha força: em 1960, é a mulher desquitada que aparece confrontando sua vida infeliz de mulher casada. Em 1970 é a mulher confusa que ganha destaque, sobretudo pelas críticas proferidas pela ala conservadora da revista à mulher feminista, vista por eles como perdida em suas lutas. Nos anos de 1980, a mulher aparece de modo mais segura da sua autonomia amorosa, sendo apresentada como um sujeito amoroso pela primeira vez, tendo escolhas e sendo capaz de lutar por elas. Já na década de 1990 é a mulher solteira que emerge como reflexo da autonomia da mulher anterior; trata-se de uma mulher cheia de vida e alegre que vê, pela primeira vez, a possibilidade de felicidade fora do casamento. A partir da virada do século, aparece sendo construída a subjetividade feminina analisada em maior profundidade neste trabalho, que é a mulher *neoliberada*. Todas elas são definidas em conjunto com modos distintos de abordagem do amor e de formas específicas de sofrimento nas relações amorosas. No segundo capítulo, é lançado um olhar direcionado para esse último ponto.

No capítulo 2, tenho uma das principais hipóteses de pesquisa refutada. Na análise exploratória da tese, acreditava que a revista *Cláudia* produzia um silenciamento do sofrimento amoroso feminino no processo de promoção do amor saudável. Ao analisar os

motivos pelos quais as mulheres sofrem por amor ao longo da história de *Cláudia* e a maneira como o sofrimento é colocado no âmbito das relações contemporâneas, encontrei, porém, o que estou nomeando de uma *economia moral do sofrimento amoroso*. Ao invés de eliminá-lo do discurso do amor saudável, ele é calculado como um recurso que pode promover mais ou menos resultados positivos e deslocado para a construção de uma narrativa de vida bem-sucedida, quando, depois de superado, é capaz de agregar valor à história vivida. Apenas quando o sofrimento aparece como desejo ele é rechaçado. Para ser saudável, não se deve, como no amor do romantismo alemão, incorporar a crença de que vale a pena sofrer.

A partir da constatação de que as vertentes conservadora e progressista de *Cláudia* encontram no discurso terapêutico um *lugar* de conciliação, analiso, no capítulo 3, o modo como as prescrições de especialistas e as experiências de recuperação do sofrimento amoroso aparecem na revista e como elas contribuem para a formação da subjetividade da mulher *neoliberada*. O material analisado me leva a investigar a ligação entre o *ethos* terapêutico e o movimento feminista da segunda onda, contribuindo para a construção de um fenômeno contemporâneo chamado por mim de *feminismo terapêutico*. Trata-se do modo encontrado pelo neoliberalismo para modular a capacidade subjetiva historicamente adquirida pela mulher de amar o outro. A partir de discursos e práticas feminista-terapêuticas, o objeto de amor é deslocado do outro para si mesma, fortalecendo a crença de que colocar-se em primeiro lugar em todas as circunstâncias se trata do maior ato de amor que uma mulher pode produzir.

No último capítulo da tese, analiso, enfim, os enunciados nos quais os termos saúde e amor aparecem conjugados na revista. Confirmo a hipótese de que a saúde é apresentada como uma categoria neutra, aparentemente isenta de juízo de valor. Como é proferido por autoridades especialistas e por autoridades de experiência, o amor saudável emerge como o verdadeiro amor, composto por características evidentemente superiores às do amor romântico, que é apresentado de modo patológico, doentio, tóxico ou, simplesmente, não saudável. Equilibrado, realista, recíproco, promotor de bem-estar são atributos de um ideal de amor defendido por psiquiatras, psicólogos, terapeutas, coaches e pessoas que superaram o sofrimento de relacionamentos não saudáveis. A defesa, porém, não passa por uma análise social mais ampla de como a sociedade deve mudar para refletir e possibilitar melhores maneiras de amar para homens, mulheres, lgbtqia+. A mudança de comportamento e de modo de ser aparece em Cláudia como uma necessidade feminina, sendo o amor saudável defendido

neste trabalho como mais um discurso normatizador do comportamento emocional feminino. O amor saudável parece ser o nome da forma moralmente aceita de ideal amoroso que não perturba a ordem econômico-racional vigente.

## 1. Amor, um problema feminino

Proclamamos em alto e bom som que amar não é depender, absorver, possuir, dominar, submeter, castrar. Recusamo-nos a associar o amor à violência que a sociedade machista institucionalizou entre os sexos ou ao ranço dos sentimentos desfibrados de passividade e auto-abdicação que a mesma sociedade considera inerentes à feminilidade.<sup>9</sup>

\_

Quem acompanha os perfis de redes sociais das revistas femininas publicadas no Brasil, como Marie Claire e Cláudia, já deve ter se deparado com os conflitos entre os seguidores que se dividem entre apoiadores dos posicionamentos progressistas, e leitores conservadores que rechaçam os conteúdos mais recentes. Mulheres gordas, mulheres negras, pessoas transsexuais, mulheres empreendedoras, mulheres indígenas têm estampado, cada vez mais, as capas dessas publicações. "Vidas brancas, negras, amarelas, pardas etc. importam", afirma um seguidor de Cláudia em resposta a um post da revista, no Instagram, contra o racismo. Em uma publicação sobre a primeira mulher negra vice-presidente dos EUA, o perfil da revista recebeu comentários como "Da próxima vez, a gente quer mulher na presidência" e "Maravilhoso! O mundo estava indo ladeira abaixo. Começamos a consertar o rumo", mas, também, "Aff...psolista americana...oremos...". Ao anunciar Artemísia Xakriabá como uma das quatro capas da revista do mês de março de 2020, comentários como estes foram publicados pelos seguidores de *Cláudia*: "É outra que vai falir logo, logo", "Nos anos 80 e 90, as capas de Cláudia eram magníficas, lindas. Por que, atualmente, as capas estão horríveis?", "Estão apelando. Onde estão os outros assuntos? Revista falida", junto com "Isso, sim, é uma capa de revista de respeito!", "Uau, @claudiaonline, enfim me sinto representada". A sensação geral é de que, até há alguns anos, essas revistas reproduziam ipsis litteris o manual da sociedade patriarcal e, a partir de determinado momento, passaram a reconhecer o valor da mulher e da diversidade, para uns, ou assumiram o compromisso de destruir a família tradicional brasileira, para outros.

Ao se tratar especificamente de *Cláudia*, é pertinente dizer que já nas primeiras décadas de existência da revista era possível observar aquilo que Foucault (2004) e, depois Butler (2003), chamam de *problematização* com relação a uma infinidade de tópicos:

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> CLÁUDIA. Amor, hoje essa palavra é um objeto de consumo. 01/1979, p. 180.

casamento, maternidade, trabalho, violência, divórcio, amor. É sobre esse último que vou me debruçar detalhadamente ao longo desta tese.

Para começar a pensar a complexidade da trajetória da revista *Cláudia*, recorro ao conceito de problematização de Foucault, bastante importante em suas últimas obras. De modo amplo, problematizar significa o próprio trabalho crítico do pensamento, de inquietação com as certezas e de atitude de recuo frente às evidências sociais (GROS, 2015). Isto é, um método de interrogação crítica do presente em relação à experiência historicamente construída (CHEVALIER, 2015). Assim sendo, é possível dizer que o amor e o feminino são temas problematizados em *Cláudia* desde, pelo menos, a chegada da jornalista e psicóloga Carmen da Silva à revista, em 1963, como uma voz dissonante do discurso que ali preponderava.

Sendo assim, a primeira crença a ser desacreditada com a investigação dos arquivos de Cláudia é a de que apenas agora, no século XXI, a revista tem publicado conteúdo de caráter feminista e progressista em seu posicionamento com relação às mulheres. Ao seguir o modelo norte-americano de revista feminina voltada para as donas de casa dos anos de 1960, sendo essas caracterizadas pelas empresas de marketing e agências de publicidade como o público-alvo comprador dos bens de consumo da época (MOSKOWITZ, 2011), Cláudia precisou ajustar sua equipe de colunistas e jornalistas às demandas daquele tempo. Moda, beleza, decoração, filhos e a própria mulher. Era impossível ignorar o pujante debate sobre a condição da figura feminina no período. Foi nesse contexto, então, que a escritora e psicanalista Carmen da Silva iniciou sua coluna, A arte de ser mulher, publicada ininterruptamente (não sem concessões da parte dela e da revista) de 1963 a 1984, ano de sua morte.

Embora *Cláudia* tivesse Carmen, ela tinha também jornalistas, homens em sua maioria, promotores da figura da mulher dona de casa tão criticada pelo movimento feminista da *segunda onda* (FRIEDAN, 1971). Textos evocando a natureza essencialmente amorosa da mulher rechearam a revista por décadas. Na matéria "Sete lições para um amor maior" de autoria não identificada, são oferecidas dicas para cultivar o amor no dia a dia: ser bonita, às vezes, maliciosa e quase sempre inesperada. *Cláudia* indica que a mulher acorde atraente, "um acordar feminino", "de bom humor", "umas cócegas na orelha dele", trocando o pijama pela camisola, sem a maquiagem do dia anterior, de cabelo solto, sem grampos, "não é hora

\_

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> CLÁUDIA Sete lições para um amor maior. 06/1966, p. 40.

de falar". O domingo deve ser reservado para os programas a dois. "É o dia em que ele dorme um pouco mais. E você um pouco menos, acordando antes para trazer-lhe na cama a bandeja de café". A dica três merece ser reproduzida integralmente: "arrumando a casa, você arrumadinha". "Drimmm. Campainha. Você corre para atender seu bem. Ele entra, cansado. Pronto para ser recebido pelos braços amantes e perfumados da esposa"<sup>11</sup>. A matéria evoca a imaginação da leitora pedindo para ela pensar no homem sendo recebido pela mulher que passou o dia inteiro limpando, ao invés de encontrar a esposa pronta e cheirosa. Cabe a ela se "ajeitar" antes de abrir a porta. É importante notar a completa discrepância entre o tom dirigido às mulheres nos textos que não são escritos por Carmen da Silva, e os demais. Neste exemplo, várias palavras são escritas no diminutivo (o cantinho e o pratinho dele), infantilizando a mulher com um tom professoral.

A postura ponderada de *Cláudia* não permitiria que todas as lições de amor fossem direcionadas à mulher, o homem também recebeu uma: levar a esposa para jantar fora à luz de velas. Porém, à mulher também cabia cumprir seu papel nessa situação. A pessoa autora sugere que ela "sorria para ele por cima do copo. Assopre-lhe um beijo. Suspire, levemente..." quando o vinho começar a fazer efeito. A matéria foi criticada por um leitor do sexo masculino que questionou se o texto não fazia justamente aquilo que *Cláudia* parecia rechaçar: objetificar a mulher. "Nele, se vê a imagem da mulher objeto, sem personalidade própria, vivendo em função do marido" Em resposta, *Cláudia* afirma que o intuito do texto era ressaltar o *lugar* nada desprezível que o carinho, a ternura e "um monte de 'coisinhas" precisam ter na relação marido-mulher. Na mesma seção *Nós, homens*, de leitores de *Cláudia*, outro rapaz elogia a matéria e afirma que ele e mais onze amigos de classe compraram exemplares da revista para presentear suas namoradas, reforçando o caráter pedagógico tanto na produção quanto no consumo da publicação.

Embates como esse foram frequentes nas primeiras décadas da revista, quando as páginas destinadas às cartas dos leitores (único meio de interação da época) eram volumosas, acompanhando a quantidade de anúncios que faziam desse tipo de publicação uma das mídias com mais retorno sobre o investimento em publicidade para públicos específicos. Mas é preciso notar que se, já nos anos 1960, quando o feminismo ainda era incipiente no Brasil, havia esse tipo de problematização na participação dos leitores, a própria revista deveria estar

\_

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> CLÁUDIA. Sete lições para um amor maior. 06/1966, p. 40.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> CLÁUDIA. Nós, homens. 01/1967, p. 4.

avançando no debate sobre as questões de gênero na sociedade. Sem dúvidas, Carmen da Silva foi uma das principais responsáveis por introduzir e promover o debate sobre o feminismo na revista e no Brasil<sup>13</sup>.

Duarte (2005) divide a presença de Carmen da Silva em *Cláudia* em quatro fases: a primeira, a partir de 1963, quando Carmen apresenta a importância da mulher se descobrir como um indivíduo dotado de vontades próprias, utilizando seu conhecimento da psicanálise para explicar as problemáticas das relações amorosas e familiares e orientar as leitoras no processo de descoberta de si como pessoa. A segunda fase se dá a partir de 1965, quando Carmen escreve de maneira mais enfática sobre a necessidade da desalienação, chamando as mulheres para assumirem a responsabilidade sobre suas escolhas. A terceira começa a partir de 1971, com uma Carmen mais engajada na causa feminista, mais ativista e contestadora da sociedade patriarcal. Por fim, a última fase se inicia em 1979, quando a colunista começa a autocrítica com relação às opiniões anteriores e sua própria ligação com o movimento feminista, passando a defender mais uma "cultura feminina" do que a postura mais radical adotada anteriormente.

O trecho que abre este primeiro capítulo se refere à matéria "Amor: hoje esta palavra é um objeto de consumo", de janeiro de 1979, quando Carmen dava início à fase mais crítica do seu papel como mulher feminista na cultura feminina (DUARTE, 2005). No texto, a jornalista reclama o mau uso da palavra, tanto para se referir a coisas como neurose, drama e sordidez quanto para nomear relações de ódio, posse e violência que não deveriam ser compreendidas como amorosas. Carmen salienta que o amor era considerado "coisa de mulher" um termo piegas associado a "fragilidade, suspiros, devaneios ao luar e corações pulsando apressados". "Entre a idealização melíflua e a verdade humilhante, amor tornou-se uma palavra tão invertebrada, tão 'feminina' que homem que se prezasse não a pronunciaria em público nem amarrado", observa ao complementar que homem poderia ser, no máximo, bom pai ou chefe de família, cumpridor dos deveres. Exigir sentimentos a ele seria pedir demais.

Na mesma matéria, a colunista afirma que a divulgação de conceitos psicanalíticos e psicológicos permitiu a qualquer pessoa opinar sobre termos até então restritos a profissionais da área – como eros, libido, repressão –, o que fez com que as pessoas aderissem ao amor sob

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Dentre os trabalhos destinados a pensar as contribuições de Carmen da Silva para o feminismo brasileiro, sugiro a leitura de BORGES, Joana Vieira. A grande dama do feminismo no Brasil. *Revista Estudos Feministas*, v. 14, n. 2, p. 553-555, 2006.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> CLÁUDIA. Amor: hoje esta palavra é um objeto de consumo. 01/1979, p. 196.

pena do julgamento alheio. Com a popularização dos jargões terapêuticos, assunto que será analisado em detalhes no capítulo 3, o termo amor ganhou prestígio nos anos 80 e 90, embora Carmen não tenha podido observar, conformando as identidades de gênero das mulheres do seu tempo.

Não é o uso corriqueiro da palavra amor que interessa ser analisado neste capítulo, mas, sim, a importância atribuída pelo feminismo, e por Carmen, ao amor. Carmen diz que o amor deve ser pleno, sem disfarces, e que o movimento feminista entra com uma de suas propostas fundamentais, sintetizada pela autora em: "suprimir os equívocos em torno do amor, revalorizar a palavra e o conceito que ele expressa". Ela mesma diz que esse é um trabalho enorme, já que se trata de uma palavra milenar. Fazer isso com o *amor* é difícil, até mesmo com o termo feminismo, que, de acordo com colunista, é frequentemente "etiquetado como simples rabugice das burguesas mal-amadas que detestam os homens e queimam sutiã na praça".

Na visão de Carmem, é preciso uma linguagem clara, um código comum, um consenso sobre o sentido das palavras para substituir a paródia sadomasoquista do amor feita de lágrimas, resmungos, suspeitas, observação ansiosa de seus mínimos gestos, olhares e inflexões, interrogatórios do silêncio covarde imposto pelo onipresente temor do abandono. "Sabemos, sem dúvida, que tudo isso existe e causa muitíssimo sofrimento. Mas não lhe damos o nome de amor", salienta a colunista, que encerra a matéria afirmando que "amor é vitalidade, alegria, plena afirmação de si e do outro".

Embora Carmen da Silva não naturalizasse a relação entre o amor e o feminino, como as matérias mais conservadoras da publicação faziam – vide o exemplo acima que é apenas um dentre os muitos presentes ao longo da vida da revista –, ela essencializava o amor e sua relação com o bem. Em uma vertente terapêutica-feminista, o idealismo platônico-romântico era atualizado no desejo de um amor genuíno, bom, igualitário e, ao mesmo tempo, real. Segundo Carmen, essa questão virou uma reivindicação feminista como parte do reconhecimento da identidade da mulher enquanto sujeito. Querendo ou não, o discurso amoroso continuou compondo a definição do que é ser mulher, como será mostrado a seguir nas identidades femininas construídas pelos discursos amorosos em *Cláudia*.

\_

 $<sup>^{15}\,</sup>$  CLÁUDIA. Amor: hoje esta palavra é um objeto de consumo. 01/1979, p. 180.

O amor se tornou uma questão problematizada, em parte, pelo feminismo, que o assumiu como naturalmente bom, encaminhando a discussão para a necessidade de eliminação daquilo que a sociedade patriarcal ensinou aos homens, assim como às mulheres que não sabiam se reconhecer como sujeitos. Daí que o amor permaneceu sendo visto como algo naturalmente bom, tal como o romantismo o concebeu. Se ele fere, subjuga, machuca, mata, não promove felicidade, ele não é amor, é neurose, doença, patologia, falta de consciência. O trabalho a ser realizado passou a estar entre dois extremos: o retorno a um amor natural, genuíno, prévio à corrupção do machismo; ou a construção de um novo tipo de amor, eliminando todos os elementos deste amor opressor. O resultado desse embate se prolonga até os dias atuais com a construção de uma possível solução para o problema: um tipo de amor que não coloca em risco a conquista penosa do *lugar* de sujeito da mulher. Essa parece ser a grande promessa do amor saudável. Mas, antes de adentrar nas propriedades desse que promete substituir o amor romântico, convém questionar a história da modernidade a respeito de como a mulher se tornou sujeito do amor e como a revista *Cláudia* participou do processo de produção da subjetividade amorosa feminina no Brasil.

### 1.1 O sujeito do amor

No século XVII, com a contribuição de René Descartes (1596-1650), tivemos uma invenção fundamental para a modernidade: o sujeito moderno. Com a famosa sentença "cogito, ergo sum", Descartes funda a própria noção de sujeito como aquele que produz conhecimento por si mesmo, conhecimento do mundo e dele próprio. Até então, o Ocidente se baseava nas ideias de que o saber era proveniente de Deus ou do Universo, e de que o "homem" comum não possuía o poder de produzi-lo. Ao vincular o pensamento consciente à existência do ser, o filósofo francês abre a possibilidade para qualquer indivíduo se relacionar consigo mesmo e com o mundo de maneira reflexiva. É a partir da certeza última de que se o "ser pensa, ele é" que Descartes constrói seu método filosófico-científico. O método cartesiano orienta na difícil tarefa de não se deixar enganar pelos sentidos, os quais devem ser separados do processo racional (HALL, 2006; TAYLOR, 2012). O sujeito vencedor da guerra das luzes do século XVII alcança a verdade científica a partir de quatro etapas, sendo elas verificação, análise, síntese e enumeração. Munido de Ciência, agora de maneira institucionalizada, o sujeito moderno ganha força com o Iluminismo e com os valores e as

práticas que correspondem aos ideais da nova classe que a modernidade construiu, a burguesia.

Mas a maneira como compreendemos o sujeito moderno, hoje, não está ancorada apenas nessa concepção iluminista. A cultura moderna é composta de uma consciência formada por uma série de eventos que romperam com os séculos anteriores (TAYLOR, 2012), tais como a inovação no comércio, com a instauração de um sistema autorregulador, que refletia a lógica da natureza como designadora da moral; a valorização da vida cotidiana, com um ritmo mais lento e moderado em comparação à perspectiva aristocrática dos grandes feitos militares; o surgimento do romance moderno, com a disseminação de ideias como igualitarismo, moralismo, valorização ainda maior da vida cotidiana, o saudosismo da vida no campo, histórias de pessoas comuns, não mais narrativas épicas, tragédias, mas, sim, relatos até então insignificantes da vida; e, claro, a valorização do casamento por amor.

Esses eventos não aparecem isolados, eles se cruzaram na formação do que podemos chamar de cultura moderna. O casamento baseado no afeto, por exemplo, construído a partir da ideia de que era mais importante que o marido e a mulher se tornassem companheiros e não se relacionassem apenas por um contrato político-econômico, e que a devoção pelos filhos se tratava de algo valioso, começou nas classes mais abastadas dos países anglo-saxões e da França no final do século XVII, e refletiu mais um aspecto do senso de importância da vida cotidiana.

Mais que isso, "a nova compreensão do casamento naturalmente anda de mãos dadas com uma maior individualização e internalização" (TAYLOR, 2012, p. 375), o que significa dizer que valores disseminados nos âmbitos políticos, econômicos e artísticos circularam e passaram a fazer sentido nos campos afetivo e familiar. A ideia de que formar uma família voluntariamente significava um reforço substancial do valor do individualismo era uma maneira de exercer a liberdade individual, a autonomia pessoal. Os indivíduos ganharam direito sobre suas vidas afetivas de modo a emancipar-se dos pais e da comunidade. Como o casamento baseado no companheirismo pressupunha maior grau de envolvimento pessoal e emocional do que aquele exigido em momentos anteriores, as pessoas precisavam assumi-lo voluntariamente. "Todo esse processo leva a uma perda progressiva de controle da sociedade mais ampla sobre a família" (TAYLOR. 2012, p. 376) e de fortalecimento da noção de privacidade familiar, que vai desde a organização do âmbito doméstico, com espaços de intimidade, à escolha dos parceiros por afinidade.

Outro aspecto importante dessa consciência para a constituição do sujeito do amor é o *lugar* que os modernos atribuíram aos sentimentos na vida cotidiana. A afeição pelo cônjuge, pelos filhos e pelos familiares, a noção de infância como uma etapa particular do ciclo de vida (TOMAZ, 2017), exigindo necessidades e sentimentos particulares, completam o quadro que foi necessário traçar da cultura moderna. O que importa ressaltar não é quando, ou se as pessoas passaram a casar por amor ou a amar seus filhos, mas a percepção de que o amor era importante. Merece atenção o fato da ausência de um sentido íntimo para os relacionamentos conjugais ter se tornado, pela primeira vez, um problema. Há uma mudança de sensibilidade que demarca os sentimentos como aspectos significativos da vida como um todo.

O que faz do amor um problema moderno, e feminino, posteriormente, como veremos, não é o fato de ele ter surgido ou não no século XVII ou XVIII, mas, sim, de ele ter se tornado um elemento de extrema importância na narrativa do sujeito da modernidade. A família amorosa, na segunda metade do século XVIII, existia como um projeto – que, em parte, fora executado – de refúgio em um mundo impiedoso. Quando o amor conjugal atingiu a classe média, em uma sociedade já industrializada, foram exigidos esforços de seus membros para a manutenção do núcleo familiar calcado na força e nos sentimentos de amor e de solicitude.

Diferentemente do século XVIII, que ainda temia os efeitos do sentimento desenfreado, o século XIX foi marcado pela expressão mais plena e sincera dos sentimentos. Vivenciar certos sentimentos, como o amor, assume relevância moral e passa compor o projeto de bem viver de grande parte da população. Mas essa relação entre sentimento, amor, vida cotidiana e narrativa pessoal não foi automática. Em grande medida, a literatura contribuiu para dar visibilidade e propagar essa sensibilidade, tanto com relação ao seu conteúdo quanto à sua forma.

"O novo romance moderno destaca-se de toda a literatura anterior por sua representação do particular" (TAYLOR, 2012, p. 372). O geral e o arquetípico presentes na literatura medieval emergiram da descrição de pessoas particulares, pessoas com nomes próprios e sobrenomes, em detrimento das narrativas heroicas. O particular começou a ser examinado para chegar ao geral. Essa lógica de pensamento, que já estava presente no método cartesiano, passou a servir não apenas para fins científicos e filosóficos, mas para os romancistas escreverem suas histórias e as pessoas compreenderem suas vidas.

Outro elemento importante para entender a cultura moderna é a relação com o tempo "homogêneo vazio" da física, que também se apresenta na estrutura dos romances. Segundo

Taylor (2012), o tempo moderno organiza os acontecimentos diacronicamente por meio de relações causais, e sincronicamente pelo condicionamento mútuo. O ser que se pensa, isto é, o *self* desprendido, tem sua identidade constituída na memória. "Como qualquer outro ser humano de qualquer outra época, ele só pode encontrar uma identidade na narrativa de sua própria história" (TAYLOR, 2012, p. 374). No caso do sujeito moderno, a vida precisa ser vivida como uma história, mas essa história não está pronta, não pode ser experienciada pelos arquétipos. Ela tem que ser tirada dos acontecimentos da vida. Sendo assim, o sujeito é tanto o resultado dos acontecimentos quanto do sentido que extrai deles. E é essa a forma narrativa do romance moderno. Como afirma Taylor, "é o que surge na autobiografia moderna, começando com os grandes exemplos de Rousseau e Goethe" (2012, p. 374). A experiência de escrita e de leitura reforça a sensação de que o romance se trata de um relato completo e autêntico da experiência humana.

Dessa forma, o romantismo inculcou nas mentes e nos corações dos oitocentistas o desejo de uma vida autêntica, de construção de uma história particular, escrita e interpretada pelo próprio sujeito, na qual o amor possuía um *lugar* especial. A crítica aos códigos sociais da aristocracia como cerceadores das liberdades individuais e promotores de relações falsas entre os membros seletos daquela sociedade fortaleceram a crença de que sentir e expressar os próprios sentimentos consistia em um modo mais valioso de subjetividade. Em contraposição à cultura medieval, em que os casamentos funcionavam como acordos familiares, políticos e econômicos, sem considerar os sentimentos individuais dos envolvidos, o amor romântico trazia um quê revolucionário: a promessa de liberdade para escolher o parceiro da vida como parte fundamental da realização de si mesmo.

O movimento de pensar a si mesmo como característica do sujeito moderno, somado à valorização da vida cotidiana e ao valor singular atribuído ao sofrimento, forneceu ao amor um *lugar* especial na vida do habitante do século XIX. Curioso e contraditório é pensar como o amor promovido pelo movimento romântico, crítico ao Iluminismo e à sociedade cientificista que se formava no século XVIII, se espraiou no século XIX com tanta força. Na realidade, o modelo de relacionamento afetivo-sexual proposto pelo precursor do romantismo, Jean-Jacques Rousseau, conseguiu reunir sentimento, sexo, felicidade e casamento no mesmo ideal, o que funcionou perfeitamente para o projeto familiar da sociedade burguesa. Tal como o sujeito moderno, o sujeito do amor pode ser compreendido como resultado de

Uma visão do self definida pelas capacidades da razão desprendida e também da imaginação criativa, com as compreensões caracteristicamente modernas de liberdade, dignidade e direitos, com os ideais de autorrealização e expressão e com as exigências de benevolência e justiça universais (TAYLOR, 2012, p. 642).

Um olhar superficial sobre o romantismo pode, erroneamente, creditar a ele uma postura irracional ou puramente idealista dos acontecimentos, como geralmente é possível encontrar na cultura contemporânea com a utilização do adjetivo "romântico" para classificar comportamentos ingênuos. Essa visão se deve, sobretudo, à crença de que foi o romantismo que disseminou a ideia de que o amor deveria ser o sentido último da vida da mulher, de que as emoções deveriam guiar a tônica vital, e quiçá de que o amor verdadeiro exigia, necessariamente, sofrimento.

Mais do que uma corrente literária, o romantismo se tratou de um movimento filosófico-cultural ancorado na ideia de uma natureza boa que deveria ser retomada, até mesmo relembrada, por meio da educação. Sendo assim, a moral romântica rousseauniana não dissocia o sentimento da razão. Pelo contrário, faz uso dela para que o homem retome a bondade inata dada pela natureza e possa conviver com ele mesmo de maneira virtuosa e, portanto, sem vícios, e com os outros em sociedade.

O amor, nesse caso, só pode ser bom, só pode contribuir para a virtude do homem. Ele é contrário aos delírios do amor-paixão medieval, é contrário aos impulsos sexuais da aristocracia, à imoralidade dos cônjuges que não respeitavam a instituição do casamento. É por isso que a solução dada por Rousseau é a conjunção do amor como modo de realização pessoal à ideia de felicidade no casamento. O sujeito rousseauniano virtuoso não é aquele que abre mão das convenções sociais em nome de uma grande paixão, mas, sim, aquele que sente e que encontra a melhor maneira de agir, inclusive quando se trata de relações amorosas.

No primeiro romance de maior sucesso de Rousseau, *Júlia ou a nova Heloísa* (1776), o precursor do romantismo conta a história de Saint-Preux e Júlia, um professor e sua aluna, em alusão à conhecida narrativa medieval de Abelardo e Heloísa. Impossibilitados de viver seu amor por conta das convenções morais, sociais e econômicas da época, Saint-Preux e Júlia passam a vida toda apaixonados, mas preferem — ela, mais do que ele — atender aos desígnios familiares. Júlia se casa com um homem mais velho, com quem seu pai já havia acordado o matrimônio. Porém, ao invés de viver uma vida infeliz e frustrada, a nova Heloísa aprende a compreender os valores daquele modo de convivência, aprende a respeitar seu

marido e constrói com ele uma relação que permite, inclusive, incluir Saint-Preux em seu convívio com amizade. E, assim, embora inconformado com a impossibilidade de realização do amor com Júlia, Saint-Preux passa também a compreender os benefícios de uma vida familiar, da vida que sua Heloísa construiu.

Curiosamente, nas duas histórias de maior sucesso do romantismo, tanto francesa quanto alemã, os personagens mais apaixonados não são mulheres. Saint-Preux insiste, não esquece Júlia. Werther, na impossibilidade de consumar sua relação com Penélope, prefere a morte. Tal como na tradição do amor cortês, em que se iniciou a relação de devoção do homem pela mulher ao se tratar de um vínculo amoroso que refletia as posições do senhor e do servo feudal (MAY, 2012), as mulheres são amáveis, objetos, e não sujeitos do amor. São os homens que sentem e são colocados em conflitos que exigem deles amadurecimento moral por meio da experiência amorosa.

Em "Emílio ou da Educação" (2004), obra em que Rousseau traça uma proposta de educação da infância à vida adulta do sujeito romântico, cabe ao preceptor orientar o rapaz apaixonado por Sophia no que diz respeito à necessidade de comedimento e distanciamento para, só depois disso, a relação se efetivar. A natureza feminina de Sophia, a educação modesta, a simplicidade do campo onde ela cresceu não a tornaram capaz de exercer a virtude da temperança. Mas, tudo bem, sua função não é essa. Os desafios morais impostos pelo amor são resolvidos pelo homem, educado para isso. É ele que, durante o casamento, guiará a relação com a mulher, com os filhos, e fará do matrimônio mais um dos *lugares* em que o sujeito moderno exercita as habilidades sentimentais e racionais presenteadas pela natureza e lapidadas pela educação.

Mas se foram os homens os primeiros a expressar amor, os primeiros a escrever sobre amor e a aprender a viver com os romances, sendo eles, portanto, os primeiros sujeitos do amor, como o amor se tornou um problema feminino?

#### 1.2 Mulher é amor

Em diversos campos de conhecimento, a mulher vem sendo concebida como "um ser emocional" (SHIELDS, 2002, 2013). Ao longo da história da filosofia, da sociologia e da antropologia, razão e emoção foram separadas e hierarquizadas (LUTZ, 1986, 1990; ILLOUZ, 2007, 2011, 2012; NUSSBAUM, 2009) de diversas formas. Decisões tomadas sob

interferência da emoção são facilmente invalidadas (NUSSBAUM, 2009), considerando o argumento de que as emoções têm o poder de ludibriar quem as sente, impedindo de apresentar um julgamento válido, isto é, racional, sobre os fatos.

Embora a relação entre emoção e gênero não tenha surgido com a modernidade, foi a partir do século XVIII que a natureza feminina começou a ser descrita como amorosa. Ainda que os sentimentos fossem valorizados pelo romantismo, essa naturalização permitiu que a visão pejorativa sobre a emoção se aflorasse no decorrer dos séculos XIX e XX, corroborando a hierarquia emocional moderna (ILLOUZ, 2011) que subjugava a mulher como inferior em função da sua emocionabilidade.

De modo contraditório, vimos também, nesse período, a valorização desse mesmo aspecto quando atrelado a funções femininas específicas, como de mãe e de esposa (SHIELDS, 2002). A capacidade amorosa feminina, tida como inata, foi parte fundamental do que conhecemos como modernidade, hoje. Para entender determinadas crenças desenvolvidas nesse contexto, importantes para compreendermos o modo como *Cláudia* apresenta e constrói as subjetividades femininas amorosas ao longo do tempo, é preciso voltar alguns séculos.

François Poullain de la Barre (1647-1723), filósofo do século XVII, anterior à Rousseau, além de ter sido um dos primeiros teóricos do contrato social, escreveu, ainda em 1673, *A igualdade dos dois sexos*, tratado físico e moral em que se vê a importância de se desfazer dos preconceitos de gênero. Em 1791, o Marques de Condorcet publicou *Cinco memórias sobre a instrução pública*; na obra, o autor defende o direito das mulheres à educação e menciona a necessidade de coeducação entre os sexos. O casamento sem escolha, a falta de participação na vida pública, a dificuldade e a diferença de acesso à educação. Como ressalta Costa (1963), as ideias de Saint Simon, Charles Fourier e Prosper Enfantin, com relação à libertação da tutela da mulher sob o homem, entusiasmaram alguns românticos, originando uma tendência feminista na literatura. A obra *Valentine* (1830), por exemplo, da romancista Amandine Aurora Lucile Dupin, que escrevia sob o pseudônimo de George Sand, foi recebida com entusiasmo pelos saint simonianos e é reconhecida como uma das precursoras do feminismo europeu.

Porém, como se sabe, o *lugar* da mulher e a concepção de amor consolidados no século XIX pelo romantismo se distanciam em muitos aspectos do interesse de emancipação feminina. Grande parte da imagem do amor romântico que chega até nós, hoje, estava lá no princípio do romantismo rousseauniano. Mesmo tendo tido acesso a obras de autores que

poderiam ser chamados por nós como feministas, como as de Poullain de la Barre, Rousseau excluiu as mulheres do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755) e *Do contrato social* (1762), tendo dedicado apenas um dos cinco capítulos de *Emílio ou Da Educação* (1761) a falar de Sofia, que deveria ser educada para servir a Emílio como esposa. É nessa obra que Rousseau apresenta sua visão sobre o *lugar* da mulher na sociedade que ele julgava ideal.

Por ser iluminista, criticava a religião e a igreja enquanto fontes de conhecimento, salientando o conflito entre a aristocracia e a burguesa com relação à desigualdade, à liberdade e à educação. Como romântico, declarava a superioridade do homem selvagem como aquele mais próximo da natureza e da justiça social. Acreditava que os homens nasciam bons e que a civilização os corrompia, sendo necessário um processo de educação e de valorização do sentimento em busca de uma vida virtuosa e justa para todos pela instauração do contrato social. Essa justiça, porém, apresenta de maneira incoerente a sua própria proposta universalista, pois ela, arbitrariamente, não incluiu as mulheres. Como salienta Carole Pateman (2016), o contrato social rousseauniano consiste em um contrato sexual em que, pela primeira vez, se estabelecem a divisão social do trabalho e a diferença política entre espaço público (valorizado e masculino) e espaço privado (inferior e feminino) através do matrimônio.

É o romantismo de Rousseau que conecta de maneira ímpar na história do Ocidente o amor ao casamento, e coloca a vida familiar como o *lugar* da felicidade e da realização pessoal da mulher. Além de rechaçar todas as tentativas de dar à mulher a mesma dignidade e direito reivindicados pelos e para os homens, o filósofo genebrino contribui para a formação da identidade da mulher condescendente, dócil, passiva e amorosa.

Em *Emílio ou Da Educação* (2004), Rousseau apresenta sua proposta para educação das crianças até a vida adulta. Nela, a mulher, representada por Sophia, é exposta como um ser naturalmente inferior que, por assim ser, depende do homem. Sua educação deve ser guiada para a vida doméstica, para o cuidado com a casa, com os filhos e com o marido. Além da aprendizagem de conhecimentos práticos – os únicos autorizados por Rousseau para que as mulheres pudessem ser donas de casa capazes de cozinhar, costurar e limpar – a figura feminina virtuosa precisava desenvolver sua interioridade de modo a favorecer os homens. Quanto a isso, Rousseau afirma que "(...) a primeira e mais importante qualidade de uma mulher é a doçura", e que ela "deve tornar-se agradável ao homem ao invés de provocá-lo"

(ROUSSEAU, 2004, p. 424). Nesse sentido, sua educação deve ter como objetivo servir ao homem, já que o desejável às mulheres é que elas sejam "úteis (...) agradáveis a eles e honradas", sendo desprezível ao pai do romantismo a inclinação da mulher à vida intelectual. Quanto aos salões de literatura liderados por mulheres em sua época, Rousseau acreditava se tratar de uma das maneiras de desvio da natureza feminina, fazendo com que a mulher se afastasse da sua natural vocação, que era cuidar da família. Para ele, uma mulher culta ridiculariza a si mesma e ao seu marido, sendo preferível uma mulher grosseiramente educada às letradas, já que "toda jovem letrada permanecerá solteira a vida inteira, em só havendo homens sensatos na terra" (ROUSSEAU, 2004, p. 470).

Em L'amour, livro publicado em 1858 pelo filósofo e historiador francês Jules Michelet (1798-1874) é possível perceber como a configuração entre amor e feminino da obra rousseauniana fora bem-sucedida. No livro, a mulher oscila entre duas figuras que se tornaram comuns na literatura da época: a mulher anjo e a mulher demônio. A primeira é aquela que enobrece o amante por meio do amor, elevando-o moralmente e aproximando-o de Deus com suas atitudes virtuosas, caso tenha sido educada conforme as orientações de Rousseau. A segunda é a atualização das recorrentes figuras ameaçadoras ligadas ao imaginário feminino desde os mitos da criação, como Lilith e Eva, passando pela Grécia Antiga com a concepção de histeria, do caráter emocional das mulheres, e pelas bruxas da Idade Média, até chegar à figura da mulher que recorre ao amor para enfeitiçar, sendo ela a cortesã, a prostituta, a dançarina, a amante ou a mulher que busca independência intelectual, financeira ou afetiva. A obra de Michelet acaba por resumir, com certa folga temporal de Rousseau, as concepções de amor e a idealização da mulher ao menos para o romantismo francês. O livro consiste em uma resposta à percepção do autor quanto à falta de organização familiar e ao esquecimento do amor que julgava acontecer à época. Para solucionar os males do século, Michelet afirma a importância de um lar seguro, tendo como base o amor verdadeiro, que deve ser assegurado, mais uma vez, pela mulher, que é

Frágil física e moralmente, mais propensa aos deslizes e às más influências, menos capaz de se defender. Por isso, precisa ser protegida e amada (...), eleva-se pela sua beleza, sua poesia, sua viva intuição, mas é mantida pela natureza numa servidão de fraqueza e sofrimento (COSTA, 1963, p. 49).

Como salienta Costa (1963), a mulher concebida por Michelet, um misto de santa, rainha, doente e criança, se tratava de uma mulher fora de moda já em seu tempo, quando

afirmações feministas e reivindicações dos direitos de igualdade política e social da mulher estavam acontecendo por toda a Europa. Além disso, nas revistas, jornais e livros já se falava de outros tipos de mulheres, como as *lionnes* (mulher com atitude provocante, que aspira a uma vida intensa) e as grisettes (personagem frequente na literatura francesa, no século XIX, compreendida como a jovem independente que se relacionava de maneira aventureira com artistas e poetas boêmios). Ciente de que não falava para os ricos e intelectuais, e nem para os tão pobres, incapazes de possuir liberdade, Michelet se dirigia àquela que poderíamos classificar como a classe média (COSTA, 1963), que consumiu todas as edições lançadas de *L'amour* até 1920. O ideal do verdadeiro amor do autor, monogâmico, que se apresenta como a esperança de segurança e de significação da vida mediante um mundo de inúmeras transformações, personificado na mulher como o anjo do lar, ecoa na literatura de folhetim, nos romances sentimentais, no *happy end* hollywoodiano e, quiçá, nas páginas deste século da revista *Cláudia*.

É a combinação dessas vertentes românticas que vai se apresentar naquilo que se popularizou no século XIX como romances de folhetins e, depois, como romances sentimentais. No que se refere aos folhetins, que haviam se tornado a expressão literária da burguesia triunfante, sua popularização foi possível graças à alfabetização da população, ao crescimento populacional, à diminuição da jornada de trabalho e à mentalidade romântica que já se espalhava pela Europa desde o final do século XVIII. Publicados semanalmente, os romances geravam lucro para os escritores e para os donos dos jornais, que fizeram desse tipo de literatura a mais consumida da Europa. Foi nesse período que os editores dos jornais começaram a classificar os romances de folhetins como femininos. Embora eles não fossem criados exclusivamente para as mulheres, como as publicações sobre moda e cozinha, as mulheres foram percebidas pelos editores como "leitoras de romance" (LYONS, 2001). Dessa maneira, elas passaram a ser identificadas como o público-alvo dos romances de folhetins, primeiro, e, depois, dos romances sentimentais.

Entre as principais características dos folhetins está a luta do *Bem* contra o *Mal*, já presente na literatura dramática teatral oitocentista e nos espetáculos populares melodramáticos da época, organizada conforme os arquétipos do Traidor, do Justiceiro, da Vítima e do Bobo. Essa estrutura do melodrama é fundamental para compreendermos o modo tal qual o amor se assentou como valor absoluto da vida moderna e como a relação entre esse sentimento e a identidade feminina, presente até a contemporaneidade, foi solidificada.

O estilo melodramático é rejeitado pela literatura erudita por apresentar comportamentos emocionais exagerados, que tornam o distanciamento racional e reflexivo impossível, sendo, portanto, relacionados à natureza feminina conforme o modelo que Rousseau e Michelet contribuíram para reforçar. O estereótipo da mulher exageradamente emocional que vem sendo alimentada desde, pelo menos, a Grécia Antiga (SHIELDS, 2002) se consolida como o principal público consumidor de amor com os romances sentimentais da metade do século XIX, que têm o tema do amor conflituoso como característica fundamental.

Diferentemente do que acontecia na literatura romântica clássica, em que a mulher até mesmo racionalizava e escolhia as melhores ações a seguir (*Julia ou a Nova Heloísa*), ou era objeto do amor e devoção do amante (*Os sofrimentos do jovem Werther*), no melodramático romance sentimental, o conflito gira em torno de sua inferioridade e da dúvida sobre o merecimento do amor do homem, dos Emílios amadurecidos, mais inteligentes, mais bonitos e distantes dela. Na estrutura dos romances sentimentais analisada por Alberoni (1997), encontra-se a mulher na figura da heroína, cujo ato de maior significação é realizar a felicidade vivendo um grande amor. Como afirma a autora,

A heroína, assemelha-se a uma mulher comum. Se nunca é belíssima, quando bonita, guarda algum defeito, a boca grande demais ou um rosto muito anguloso. É inteligente, honesta e trabalhadora. Em geral, não é rica. Não sofre de solidão, mas, não se valoriza. Mas mesmo assim, é capaz de suscitar uma grande paixão em um homem extraordinário, privilegiado em beleza, poder e status social que é, ao mesmo tempo, fascinante, irresistível e terrivelmente distante (ALBERONI, 1997. p. 32).

São as incertezas de reciprocidade do amor, movido pelo ciúme e por aquilo que, hoje, chamaríamos de baixa autoestima, que movem o romance sentimental. Essa mesma estrutura se apresenta nas narrativas românticas do cinema. Tendo mais de um século de assentamento dessa matriz na sociedade, o melodrama hollywoodiano de caráter romântico dissemina, de maneira exponencial, a moral burguesa que centraliza na mulher a responsabilidade pelo sucesso da família e o amor como fundamento da sua vida. Segundo Baltar (2006), "o melodrama talvez tenha sido aquele que melhor serviu a propósitos moralizantes associados à burguesia, sobretudo na pedagogização de vida familiar". Como meio de comunicação de massa, o cinema assumiu o papel de educar racional e sensorialmente a população das metrópoles do começo do século XX. Com essa nova tecnologia, o melodrama ganhou forma, cores, rostos, sons e vida no cinema. Criticado no cenário intelectual e artístico por ser

considerada uma *arte menor*, assim como na literatura, as produções das fortes emoções ganham espaço na vida dos habitantes das metrópoles recém-inauguradas.

Na Era de Ouro do cinema norte-americano, a relação entre amor e feminino é expressada tanto em obras clássicas como o melodrama E o vento levou" (1937) – em que a protagonista Scarlet O'Hara é punida com a solidão por não ter reconhecido os esforços e a entrega de seu verdadeiro amor , quanto, evidentemente, na majestosa invenção hollywoodiana do happy end. Idealizado como uma pílula anestesiadora do clima pessimista causado pela Crise de 1929, o final feliz nos filmes românticos funcionou à semelhança de uma válvula de escape da população, capaz de injetar a dose de ânimo necessária para a imaginação de um mundo melhor, em que a redenção ainda vai chegar e que ela será alegre como o fim da vida de cada personagem que ultrapassa os obstáculos que aparecem no caminho. De acordo com Morin (1997), o happy end rompe com a tradição grega da tragédia, fazendo da felicidade o núcleo afetivo que dá sentido à vida. Ainda conformo o autor, unido ao amor, ansiado e possibilitado pela mulher, Hollywood opera no processo de identificação-projeção entre os personagens e os consumidores. Ao mesmo tempo que apresentam características semelhantes a qualquer homem ou a qualquer mulher da vida comum, os personagens (e até mesmo os atores) se distanciam do espectador justamente por possuir os atributos, os bens e o modo de vida que o público, ainda, não possui. É com Hollywood que o amor romântico, mais próximo do que conhecemos hoje, é acoplado à ideia de felicidade e naturalizado como sendo o *lugar* máximo de realização da vida da mulher.

### 1.3 Da desquitada à neoliberada

Partindo da esposa como a identidade padrão na qual *Cláudia* se baseia, podemos encontrar a figura da mulher desquitada, nos anos 60, como a formação identitária que melhor busca romper com a primeira. Essa ruptura se justifica na tomada de consciência sobre o papel ingrato que ocupa, orientada, especialmente, pela percepção de que não é amada. Porém, segundo Carmen<sup>16</sup>, há duas modalidades de mulher desquitada: a que é abandonada pelo marido – essa merece a compaixão dos demais, incluindo de outras mulheres –, e a mulher que decide romper com a relação conjugal baseada no desamor. A última delas

\_

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> CLÁUDIA. *Divórcio: antes da lei, a responsabilidade*. 06/1966, p.60.

costuma incorporar o papel de presa fácil para a ala masculina e ameaça para as casadas; isso acontecia porque o valor da mulher estava ligado ao sexo, à virgindade.

Carmen da Silva salienta, também, o quanto a mulher da época ainda era vista como "meia pessoa". Um ser pela metade, sem espaço em um mundo de homens, completada apenas pela presença de um deles. Nesse momento, não havia possibilidade legal e nem apoio social ou moral para que o divórcio acontecesse. Por isso, a mulher que optava pela separação assumia todos os riscos que essa decisão implicava: julgamento de outras mulheres, instabilidade financeira, desamparo emocional, responsabilização individual pelos filhos, desrespeito dos homens. Grande parte dos argumentos que justificavam o desquite girava em torno do fato de a mulher não ser amada. Sendo assim, a desquitada pode ser entendida como a mulher que não aceita a falta de amor no casamento, o *lugar* dele, como prometido pelo amor romântico. O antiamor é manifestado pelo homem por meio da indiferença pelo universo feminino, doméstico, familiar, menos importante; pelo pouco caso diante da própria esposa como pessoa, que não é digna de competir com a atenção dada ao jornal, à televisão e até mesmo aos filhos; ou mesmo pela exclusão da mulher dos assuntos importantes, como o trabalho, as questões econômicas; e, claro, por meio da violência doméstica.

Ao tratar o tema da separação, Carmen reforça o argumento, para ela já repetitivo, de que a mulher não é complemento do homem, mas, sim, que eles se completam, afetiva e sexualmente. "O indivíduo completo e bem integrado não é, pois, apenas um ser biológico: ele é também, e na mesma medida, consciência, ação, participação e razão"<sup>17</sup>. A colunista afírma, ainda, que o ser humano não é feito apenas de instinto, mas também de consciência, compreendida como o reflexo interno do nosso diálogo com o mundo. "Em nossa sociedade, a mulher se parcializa, contentando-se em ser esposa ou mãe". Carmen acredita que a educação e as convenções sociais convertem a mulher numa espécie de meia pessoa, levando-a a buscar realização apenas no âmbito biológico. "O casamento, ao invés de ser considerado um entre os vários objetivos existenciais, passa a ser sua finalidade exclusiva. A mulher, entre nós, é formada, educada e condicionada para conduzir marido".

Como a mulher sozinha era malvista, não tinha moral autônoma, não parecia que sabia se defender, era um ser sem *lugar* uma vez que não mais sob as leis do pai e/ou do marido, a sociedade esperava pelo seu "mau passo". Sem a virgindade, em que se concentrava toda a

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> CLÁUDIA. Divórcio: antes da lei, a responsabilidade. 06/1966, p.61.

moral e o valor da figura feminina, supunha-se que não havia nada mais a perder e a preservar.

Em contraposição a essa norma, a mulher desquitada aparece como o signo da insatisfação amorosa nos casamentos e da afirmação de si como sujeito. A mulher divorciada exige que "o matrimônio funcione em matéria de amor, confiança, lealdade e comunicação". Nesse contexto "o grande crime da desquitada" passou a ser o fato de ela "não ter se acostumado com as aparências (...) ela quis uma relação amorosa autêntica - ou nada".

Carmen criticava o modo como os aspectos racionais da mulher eram desconsiderados: "as conquistas intelectuais femininas só têm valor se acrescentarem suas chances matrimoniais". Embora no tempo em que a colunista escreveu sobre o tópico não fosse mais suficiente que as mulheres soubessem apenas bordar e recitar poesias em francês, sendo também interessante que possuíssem conhecimentos capazes de participar de uma conversa social, a autora afirma existir uma medida de sabedoria segura, já que a "mulher sabichona corre o risco de ficar solteira". Corroborando aquilo que Rousseau já havia anunciado no século XVIII, Carmen, na metade do século XX, constata que "toda a formação que se dá à mulher é de natureza utilitária", útil para a vida doméstica, reforça.

Nos anos 70, a figura feminina que ganha força é a da mulher confusa, perdida, que não sabe o que quer. Ela aparece nas matérias assinadas pelos colunistas homens da revista, do lado conservador de *Cláudia*, na forma da mulher que precisa ser orientada sobre o que é ser mulher de verdade, como desejar, como agir e como reocupar seus papeis legítimos de mãe e esposa. A grande questão é que o movimento feminista, que ganhou o mundo na década anterior e se espraiou no Brasil na década de 70, formou uma geração de mulheres insatisfeitas e questionadoras. Como forma de deslegitimar os questionamentos femininos, os homens responderam com desdém, classificando essa mulher problematizadora como perdida. Não à toa, esse é o momento em que *Cláudia* começa a se tornar ainda mais prescritiva, postura que assumiu por toda sua existência, até os dias atuais. Em junho de 1970, WSouza pergunta: "O que é a nova mulher?" E ele mesmo responde: "ela não tem a menor ideia". A mulher começa a imaginar um mundo melhor em que o "amor assumirá uma forma moderna, sem a dependência do marido" O problema, segundo o autor, é quando a mulher se dá conta de que o marido pode adquirir a mesma liberdade, como se ele o fizesse apenas a partir do

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> CLÁUDIA. Divórcio: antes da lei, a responsabilidade. 06/1966, p.150.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> CLÁUDIA. *O que é a nova mulher*. 06/1970, p.134.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> CLÁUDIA. *O que é a nova mulher?*. 06/1970, p.135.

momento em que ela a alcança. Com isso, passa a desconfiar dele, a competir com outras mulheres. Para WSouza, o erro está onde começa o desejo feminino pela liberdade e pela possibilidade de uma vida diferente da conjugal.

Para que a relação sobreviva, a mulher precisa voltar sua atenção para o marido, já que "a compreensão feminina aumenta as forças do ego masculino". O colunista afirma que os dois necessitam fazer concessões mútuas, mas, como o homem sofre mais com as contrariedades profissionais, a mulher precisa apoiá-lo. O autor do texto não parece ver nenhum problema ao ressaltar uma visão naturalizada da dependência financeira da mulher, pelo contrário, a autonomia obtida com o trabalho é vista de maneira negativa. "A situação se agrava quando ela não depende financeiramente do homem, por trabalhar fora também"<sup>21</sup>. Se a mulher consegue, finalmente, se separar, está contente, pois "conseguiu se tornar uma mulher sem amanhã definido", mas não dura muito, pois "precisa de companhia masculina", enfrenta uma sensação de "vazio emocional".

O problema, para ele, está na "falta de comunicação", já que uma simples conversa, ainda que sem a intenção de solucionar a questão, já resolveria a situação e a "confusão feminina". Para autores como WSouza, a fala feminina só era aceitável nas ocasiões em que era necessário "compreender" o marido, a pessoa para quem a mulher volta o sentido da sua vida. Ele afirma: "é inútil alcançar objetivos sociais, profissionais, artísticos, sem a companhia de alguém capaz de lhe dedicar amor, respeito, consideração e - acima de tudo - diálogo em plano de igualdade"<sup>22</sup>. A luta pela emancipação feminina, em sua visão, se refere a uma disputa de poder com os homens. "Provou que podia ficar só. E agora? De que lhe serviu? Os anos avançam impiedosos. (...) a vitalidade feminina cede e, com ela, a beleza de ontem", afirma o autor, corroborando a crítica de Carmen da mulher que é vista como meia pessoa e objeto de consumo. A retórica do medo é utilizada na tentativa de convencer a mulher dos riscos que ela corre sem a companhia de um homem: "começa a depressão (...) tudo desaba no interior da mulher separada, sozinha com problemas pessoais".

A solução para todos os problemas, sejam os de caráter interior ou próprios do casamento, claro, é o fortalecimento da relação a dois. Já nos anos 70, *Cláudia* começa a atribuir à mulher mais uma das funções requisitadas à esposa: gerenciamento emocional da relação. Primeiro, administrando o marido: "transformando as fraquezas do seu esposo numa

<sup>22</sup> CLÁUDIA. *O que é a nova mulher?*, 06/1970, p.135.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> CLÁUDIA. O que é a nova mulher?, 06/1970, p.134.

força a dois". Depois, recebendo a recompensa pelo bom trabalho: "valorizando para que ele a valorize, elevando-o para que ele possa elevá-la".

WSouza escreve, em janeiro de 1970, no artigo "Mundo bem dividido" que o mundo era contado apenas pelos homens e que a emancipação feminina está possibilitando que a mulher escreva parte da sua história. Ele começa falando sobre as coisas que a mulher não podia fazer: usar calças, fumar, falar certas palavras, "porque o mundo só tinha um sexo, que era o masculino". O homem era o chefe do lar, era o rei, era um ser de direitos e a mulher de deveres, "mas, de repente, tudo começou a mudar". "As mulheres corriam atrás do que julgavam seus interesses (...) e o mundo passou a ser também feminino" , salienta o autor, reconhecendo o papel do feminismo ao mesmo tempo em que parece sinalizar que já foi feito o suficiente.

O colunista afirma existir uma angústia na emancipação, porque as mulheres a querem, mas ainda não sabem o que ela é e desconhecem suas consequências: "a emancipação traz em si responsabilidades intransferíveis". Para alcançar seus direitos, "a mulher é obrigada a agredir o homem e as instituições vigentes", embora, na opinião do autor, ela não queira isso.

Seu desejo é somente o de **ser alguém** para o homem, dentro de um relacionamento afetivo. **De ser considerada** parte importante da vida de um homem. De participar na divisão de atribuições com o homem e **dialogar** espontaneamente. **De ter o direito de opinar** (CLÁUDIA, 1970, p. 83, grifos do autor).

O autor diz, ainda, que a mulher brasileira reivindica direitos de acordo com sua realidade de mãe e esposa, quer melhorar nessas funções. Ser menos mãe-escrava, menos empregada e esposa-propriedade, na vida conjugal, assim como ser menos infantil, menos leviana e mais confiante com relação aos pais. "Um homem que gosta de sua mulher, se souber que ela será mais feliz dentro da liberdade que prova merecer, certamente vai agir de modo a contentá-la". Na visão de WSouza, o homem moderno estava assumindo as mudanças sociológicas da mulher de modo passivo, nos anos 70, mas ele admite que o homem fazia isso de maneira irônica, pois, no fundo, não queria deixar de ser o chefe do lar.

43

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> CLÁUDIA. Mundo bem dividido. 01/1970, p.80.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> CLÁUDIA. Mundo bem dividido. 01/1970, 81.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> CLÁUDIA. Mundo bem dividido. 01/1970, 83.

Na década posterior, de 1980, há uma intensificação das matérias prescritivas e, também, do movimento de direcionamento da mulher para si mesma. A partir deste período, a mulher é apresentada, de fato, como sujeito do amor. Além de crescer o número de mulheres colunistas em *Cláudia*, o formato de matéria que inclui personagens e comentários de especialistas permite, junto com as já tradicionais cartas das leitoras, maior participação do público feminino; esse formato viabiliza, ainda, a constatação do processo de construção subjetiva de uma mulher reflexiva, autônoma, que responde às autoridades discursivas sobre quem ela é (BUTLER, 2017). Aquela que decide amar por conta própria – é essa a subjetividade feminina construída nos anos 80, que permite que a mulher forte e cheia de vontade, típica dos anos 90, tenha sucesso na empreitada de ser ela mesma.

No artigo de Lilian Quintiliano "Você precisa de amor! Mas... a que preço?"<sup>26</sup>, a autora afirma que, desde crianças, as mulheres são condicionadas a um sistema de trocas, fazendo uma coisa para ganhar outra. As mulheres se acostumam a se ajustar a padrões que não são seus para se sentirem queridas, até que um dia o "verdadeiro eu" entra em ebulição e quer se revelar.

A autora descreve, de uma perspectiva psicanalítica, o processo de desenvolvimento da mulher, enquanto sujeito, em sua relação com o outro e consigo mesma. Com o objetivo de explicar o motivo pelo qual as mulheres se sentem dependentes de uma relação amorosa, Lilian retoma a noção de apego amoroso da criança aos pais durante o processo de maturação, e o desespero de separação e abandono semelhante ao sentido na vida adulta, quando a psique não foi desenvolvida adequadamente. Trata-se de um artigo importante, uma vez que fala da mudança de direcionamento do olhar que, até então, era direcionado ao outro e, agora, passa a ser incentivado para ser direcionado a si mesmo. "Crescemos com a parte de nós que acreditamos poder ser amada, portanto, aceita, portanto protegida, pelo outro", afirma a jornalista, dizendo que essa outra metade, para o homem, é o trabalho e a família; para a mulher, o príncipe encantado. Nesta matéria, percebemos a exploração das noções de autenticidade, da continuidade de uso dos conhecimentos psicanalíticos inseridos na revista, na década de 1960, por Carmen, e do princípio da promoção de um "voltar-se para si mesmo" feminino.

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> CLÁUDIA. Você precisa de amor. Mas... a que preço?. 05/1980, p. 233.

Na mesma década, no artigo de Carmen da Silva de janeiro de 1980, da coluna *A arte de ser mulher*, a autora escreve sobre "O medo de amar: uma doença masculina"<sup>27</sup>. Carmen afirma que o homem até se casa apaixonado, mas é só paixão, algo efêmero. Com o tempo, ela "vira indiferença, silêncio, violência até – armas masculinas para colocar a mulher 'em seu devido lugar'".

Carmen aborda inúmeros exemplos do desamor masculino, fala das táticas usadas pelos homens para livrá-los do "compromisso incômodo de uma entrega de amor"<sup>28</sup>, e de como os homens buscam neles mesmos o sentido da identificação. "Se o amor é, entre outras coisas, o desejo de estar junto, o prazer da presença, a emoção da proximidade, o impulso de revelar-se e descobrir o outro"<sup>29</sup>, os homens não dão mesmo a impressão de amar muito suas mulheres, afirma Carmen. Passada a fase de ardor da paixão, eles preferem a companhia do seu próprio sexo.

Sinais de impaciência, de que está sufocado, sensação de estar sendo domesticado, humilhado, desvirilizado, o homem "vê no amor um sentimento perigoso à sua individualidade e à sua integridade". Em um movimento de autopreservação, corre para os amigos. Os hobbies masculinos são explicados por Carmen como uma tentativa de fuga da vida com a mulher, do cárcere do ambiente doméstico ao qual a mulher está condicionada desde a infância.

Como a vida do homem acontece fora de casa, ele costuma colocar a amizade – masculina – acima do amor na hierarquia das relações. Amizade é coisa de homem, descrita em termos tipicamente viris: "sentimentos fortes, sólidos, vividos sem grandes alardes verbais nem demonstrações que consideram piegas". De homens para homens, estão entre iguais, entendem-se sem palavras, um aperto de mão sela pactos e alianças; tudo se passa em um clima de nobreza, honra. Tudo isso é incompatível com a imagem do feminino, do que eles inventaram do feminino, da franqueza, da frivolidade, do fingimento, da perfidia, da tagarelice, do sentimentalismo lacrimoso.

Nesta fase de Carmen crítica, sem deixar de declarar-se feminista, ela afirma que a guerra dos sexos não se trata da criação das feministas raivosas. O movimento já era acusado de promover a ira das mulheres com relação aos homens, que costumavam chamar essas

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> CLÁUDIA. O medo de amar: uma doença masculina. 01/1980, p. 204.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> CLÁUDIA. O medo de amar: uma doença masculina. 01/1980, p. 205.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> CLÁUDIA. *O medo de amar: uma doença masculina*. 01/1980, p. 210.

figuras femininas de "mal-amadas". Constatando que não há espaço para as mulheres no campo dos sentimentos que os homens julgam importantes, Carmen conclui afirmando que "mal-amadas" não são apenas as feministas, mas todas as mulheres, abrindo espaço para a chegada da mulher dona de si da década seguinte.

Os anos 90 são marcados pelo crescimento das dificuldades de entendimento entre homens e mulheres nas relações, o que faz com que *Cláudia* aumente a produção de suas matérias com dicas de como entender e conquistar os homens, ao mesmo tempo que reitera conteúdos sobre a crise conjugal e o aumento do número de divórcios e, contraditoriamente, do número de casamentos. A imagem da mulher solteira e poderosa, livre, leve, que escolhe quem ela quer para amar se fortalece nesta década. Ela começa a ser responsabilizada por suas escolhas e torna-se mais íntima do vocabulário psicológico, com a terapia e os livros de autoajuda. Ela se informa sobre o que os homens querem, já é mais independente, trabalha fora e o divórcio, legalmente liberado e mais aceito socialmente, não tem o mesmo peso de outrora. Amor e liberdade não são antagônicos na vida da mulher dos anos 90.

Um ponto importante a ser considerado no posicionamento de *Cláudia* é que seu comportamento prescritivo passa das mãos masculinas para a autoridade dos especialistas de maneira mais ampliada do que os anos anteriores. A prescrição, agora, é médica ou científica. Até existem opiniões de pessoas que não se enquadram nessas categorias, como sujeitos comuns e pesquisadores das ciências sociais, mas elas não aparecem no mesmo *lugar* de autoridade. Portanto, são apenas visões diferentes do mesmo assunto, não verdades.

A década de 90 é marcada, também, pela narrativa do relacionamento feliz. As matérias evocam esse ideal e orientam mulheres no sentido de buscarem formas delas alcançarem a felicidade na vida a dois. Na seção *Vida a dois*, de junho de 1992, a matéria "As fases do amor" aborda esse assunto. A felicidade é algo que se constrói, precisa seguir etapas, existe um processo: "na química do amor, tudo se cria e tudo se transforma". O amor, aqui, começa a ser difícil de ser definido, difículdade que não aparecia para Carmen da Silva, por exemplo. "É esse gerar sem fim, essa mudança incessante que fazem dele um sentimento complexo, difícil de ser definido" Só esse amor possui uma história a ser contada (ou seja, a história da felicidade, do sucesso).

<sup>31</sup> CLÁUDIA. As fases do amor. 06/1992, p. 33.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> CLÁUDIA. *As fases do amor*. 06/1992, p. 32.

Em junho de 1992, *Cláudia* publica a primeira matéria sobre mulher solteira encontrada no *corpus* pesquisado, intitulada "Ele não é o mais, mas é demais" Com as exigências femininas e os desentendimentos com o sexo oposto amplificados, parece que começa a ficar mais difícil deixar de ser solteira. Por isso, a matéria trata da figura do bom partido como alguém bem-sucedido profissionalmente e indica que homens que não sigam esses padrões da sociedade e optam por seguir suas vocações também podem ser parceiros interessantes.

A matéria fala da impossibilidade real dos super-heróis propagados pela mídia da época, e defende a imagem de um homem mais sensível, que tem tempo para a família, para os amigos e não foca a sua vida na carreira profissional e no enriquecimento. Ele assume sentimentos e emoções, como é o caso de um dos entrevistados: "tenho um lado feminino muito desenvolvido. Sou sensível, inseguro, caseiro e adoro família", revela o músico Sérgio Sciotti, 30 anos. Em uma oposição tradicional, sua esposa seria o "homem da dupla", afirma. "É ela quem toma as decisões importantes e é segura de si. Eu sou frágil e relutante", acrescenta.

Já a mulher do século XXI, que começa a ser construída no começo dos anos 2000, é a *neoliberada*, composta por uma subjetividade de mulher solteira, isto é, só, e feliz com essa condição, que está em constante processo de autoconhecimento e construção de si mediado pelas técnicas e saberes do campo psicológico, independente financeiramente e em busca de independência emocional, seu maior desafío. A *neoliberada* não é necessariamente solteira, pode ser casada ou comprometida, mas é potencialmente só, porque a qualquer momento o relacionamento com o qual ela eventualmente está envolvida pode se romper e ela precisa estar preparada para isso e, assim, conseguir viver de maneira independente do parceiro. Além disso, ela pode escolher ser solteira, pois *Cláudia* vem trabalhando com essa possibilidade, embora até os dias atuais persista naturalizando a imagem da mulher acompanhada, preferencialmente casada.

A questão é que, mesmo casada, a mulher *neoliberada* não coloca o amor como prioridade na sua vida. Não o amor ao outro, quem quer que ele seja, apenas o amor a si mesma. A *neoliberada* é a mulher do relacionamento saudável, cuja subjetividade *Cláudia* tem ajudado a construir, de modo intrinsecamente ligado à construção do próprio ideal de amor saudável. Ela aparece, ao longo dos últimos 20 anos, em matérias como "50 ideias para

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> CLÁUDIA. Ele não é o mais,,mas é demais. 06/1992, p. 92.

ser feliz (enquanto você está) sozinha"<sup>33</sup>, "A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer"<sup>34</sup>, "Isso lá é amor"<sup>35</sup>, "De volta ao mercado"<sup>36</sup>, "Amor que contagia"<sup>37</sup>, que serão analisadas em profundidade ao longo da tese.

É sobre o processo de desenvolvimento da dupla discursiva "ideal de amor-subjetividade feminina" que eu vou me debruçar nos próximos capítulos. A hipótese é de que o discurso do relacionamento saudável trabalha no processo de desconstrução de uma subjetividade feminina ultrapassada, anterior à *neoliberada*, e na construção dessa última, que está em constante movimento e atualização. Esse processo se dá pelo *lugar* diferenciado que o sofrimento ocupa nesse discurso, assim como o manejo das técnicas e dos saberes do campo psicológico, promovendo a saúde tal qual uma categoria neutralizada capaz de validar um ideal normativo como verdade. Dessa forma, o relacionamento saudável é investigado nesta tese como um ideal de amor amplamente aceito e difundido pelo uso midiático e terapêutico do movimento feminista, e compatível com a racionalidade neoliberal.

## 1.4 Arrumando problema

A desmistificação da natureza amorosa feminina e a falta de amor masculino foram dois dos problemas promovidos pelo movimento feminista da *segunda onda* mais explorados nas primeiras décadas de existência de *Cláudia*. Junto a eles, uma proposta de solução se tornou evidente: a libertação da mulher do *lugar* de objeto – no qual o patriarcado a colocou desde a invenção do ideal de amor romântico –, e sua constituição como sujeito. Nesse sentido, a figura da mulher que se constrói como sujeito passa a ser exaltada nas páginas de *Cláudia*, sobretudo por Carmen da Silva, como uma essência que deve ser libertada das amarras sociais e culturais opressoras e patriarcais. Ser sujeito, neste caso, assume um sentido propositivo, significa fazer da própria existência amorosa um ato político, psicológico e social. Ao invés de desassociar o ser mulher do ser amoroso, a solução proposta pelo feminismo, e mediada por publicações como *Cláudia*, ajudou na conformação de uma outra subjetividade feminina amorosa. No lugar da mulher dona de casa, percebida como

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> CLÁUDIA. 50 ideias para ser feliz (enquanto você está) sozinha. 06/2002, p. 158.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> CLÁUDIA. A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer. 05/2003, s/p.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> CLÁUDIA. *Isto lá é amor*. 01/2004, p. 116.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> CLÁUDIA. *De volta ao mercado*. 06/2012, p. 126.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> CLÁUDIA. Amor que contagia. 06/2018, s/p.

determinada por um poder opressor exterior, como um objeto de investimento dos desejos masculinos, temos visto ser construída a mulher *neoliberada*, cujas vontades e desejos, acredita-se, são determinados por sua interioridade. Binarismos como sujeito e objeto, homem e mulher, amor e antiamor, bom e mau, interior e exterior mantêm-se presentes na configuração da mulher do novo século em *Cláudia*.

Para um debate mais profícuo dessa questão, convém ir além dessas dualidades tão marcadamente modernas. Trazer Butler (2017) para essa discussão parece uma boa alternativa, tendo em vista que a autora promove uma conciliação entre teoria social, filosofia e psicanálise para analisar a complexidade do processo de formação do sujeito. Ela afirma que "o sujeito", geralmente interpretado como sinônimo de pessoa ou indivíduo, deveria ser descrito tal qual uma categoria linguística, uma estrutura em formação. Uma vez que "nenhum indivíduo se torna sujeito sem antes se tornar subjetivado ou passar por 'subjetivação'" (BUTLER, 2017, p. 19), o sujeito funciona como uma condição linguística que permite a inteligibilidade do indivíduo. Para a mulher ser um sujeito amoroso livre, ou *neoliberada*, é necessário haver um discurso no qual ela possa se amparar e a partir do qual ela se constitui como tal. Porém, para que essa constituição ocorra, é necessário já existir um sujeito anterior que possibilite o movimento circular de uma nova subjetividade. Isso significa dizer que tanto a *neoliberada* quanto a dona de casa podem ser considerados tipos de sujeitos.

Outro ponto que merece atenção é a questão da ambivalência entre exterioridade e interioridade. Ainda de acordo com a perspectiva feminista apresentada em *Cláudia*, para que a libertação amorosa feminina possa acontecer, é necessário que a mulher se liberte do conteúdo introjetado pela sociedade patriarcal em seu interior. Nesse sentido, a pessoa parece ser compreendida como uma instância oca na qual assuntos do mundo dos homens foram colocados nesse invólucro a fim de preenchê-la dos interesses masculinos. Quando se trata da *segunda onda* do feminismo, a partir das reivindicações encabeçadas por Betty Friedan (1971), esses elementos a serem inseridos na interioridade vazia estão relacionados às ideias de que a mulher deve ser feliz no papel de esposa e dona de casa. Para que a libertação dessa identidade aconteça, torna-se imprescindível a conscientização da condição na qual se encontra, de objeto e não de sujeito. Ser sujeito, neste caso, seria escolher se constituir de conteúdos opostos àqueles oferecidos pela sociedade patriarcal. Porém, se, como apresentei acima, a história pela qual se explica a sujeição, isto é, o processo de formação de sujeitos, é circular, o sujeito é tanto aquilo que pressupõe uma ação quanto o efeito da sujeição.

Ninguém que não é sujeito pode tornar-se outro. É, portanto, "no ato de se opor à subordinação que o sujeito reitera sua sujeição" (FRIEDAN, 1971, p. 20).

Essa constatação complexifica a suposição simplista de que a mulher se assume como sujeito apenas no momento em que nega os valores, as crenças e os costumes exteriores. Além dessa visão reiterar uma concepção cartesiana que separa mente e corpo, ela não considera a impossibilidade de eliminação integral dos elementos que constituem um sujeito. A possibilidade da libertação feminina desejada pelo feminismo está presente na sociedade patriarcal que o movimento busca negar. Sendo assim, a mulher nega o sujeito que afirma ser e vislumbra um devir outro, produzindo a oposição que sustenta sua subjetividade e assumindo a sujeição como um poder.

Nesse sentido, Butler (2017, p. 20) também nos alerta para um possível círculo vicioso da dupla sujeição-subordinação no movimento de produção de sujeitos. A concepção de poder aqui se apresenta em duas temporalidades: como algo que antecede o sujeito, fora dele, operando desde o início, e como efeito desejado pelo sujeito. Nesse segundo caso, a sujeição acaba sendo uma subordinação provocada pelo sujeito sobre si mesmo. Esse impasse não é solucionado nem por Foucault (1977, 1978) e nem por Butler (2017), e sequer é considerado na problematização da subjetividade amorosa presente em *Cláudia*.

Como vimos, o conservadorismo e a crítica a ele convivem lado a lado em *Cláudia*, desde a chegada de Carmen da Silva à revista até os dias atuais, com a declaração do seu posicionamento feminista, em 2017<sup>38</sup>. O que aconteceu nas últimas décadas, entretanto, foi uma inversão do peso de cada vertente. A narrativa era predominantemente conservadora, com casos pontuais de resistência ao machismo. Nos dias atuais, ela é majoritariamente progressista, preservando lapsos conservadores em comentários, opiniões de especialistas e em algumas prescrições de comportamento.

Na tentativa de sistematizar as principais abordagens da revista ao longo do tempo, organizei em quatro fases as descontinuidades do discurso sobre o amor e as formações identitárias femininas construídas por *Cláudia*, em conjunto com os discursos amorosos. Assim como Foucault (1978) salienta o fato de os sistemas jurídicos produzirem os sujeitos que eles mesmos representam, observo o modo como a mídia participa da produção das subjetividades femininas das mulheres brasileiras de classe média, ao longo dos últimos 70

50

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> No aniversário de 56 anos, em outubro de 2017, *Cláudia* lançou uma edição manifesto declarando-se feminista. Na capa, a modelo e apresentadora do programa *Amor & Sexo* Fernanda Lima declara "Eu tenho direito", bordão que virou slogan da revista desde então.

anos, ao mesmo tempo em que afirma expressar a realidade. Ao falar sobre o tema, evocar debates, apresentar exemplos, fazer comparações, colocar parâmetros e medidas em questão, *Cláudia* não apenas evidencia uma realidade, como também a cria. Isso significa afirmar que a regulação da vida feminina não se dá apenas no processo de negação, limitação, proibição e controle que é colocado de maneira evidente pela postura conservadora dos jornalistas e colunistas da revista, mas se dá, também, por meio da própria versão progressista protagonizada por Carmen da Silva até a década de 1980 e continuada por outros jornalistas e colunistas até os dias atuais.

Butler afirma que "o sujeito feminista se revela discursivamente constituído" (2003, p. 19), pelo sistema que deveria facilitar a sua emancipação, o que, ainda segundo a autora, se torna "politicamente problemático", já que essa construção política do sujeito está atrelada a objetivos de legitimação e exclusão, ocultos e naturalizadores. Tal qual mostrado, desde os anos 1960, as leitoras de *Cláudia* são convocadas a responder por suas posições diante dos chamados discursivos de caráter feminista e/ou conservador, como se o seu *self* só pudesse ser dividido nesse cálculo binário. Como resultado das controvérsias entre conservadores e progressistas, só existem dois *lugares* possíveis para a mulher ocupar: de sujeito ou de objeto de amor. Mas não cabe à leitora de *Cláudia* escolher as condições nas quais ela se constitui como sujeito ou objeto, nem decidir se, em determinadas situações, ser objeto faz parte de um querer autônomo. O papel da revista, considerando mesmo o seu conjunto discursivo, é prescrever a maneira correta de ser, que inclui sentir, amparada nas experiências das pessoas protagonistas das histórias que contam e nos especialistas ouvidos como fontes de saber legítimo.

A cada década, *Cláudia* inventa uma identidade amorosa para sua leitora e passa a exigir mais uma assunção autônoma dessa identidade como parte constitutiva do seu *lugar* como sujeito. Embora apresente tensões e questione a natureza da mulher na forma de um ser amoroso, a definição do que é ser mulher permanece sendo atravessada pela temática amorosa de formas variadas. A desquitada, que escolhe não continuar em uma relação em que não é amada; a solteira, que escolhe não entrar em uma relação sem amor; a incompreendida, que não sabe como quer ser amada; a *neoliberada*, que escolhe amar a si mesma em primeiro lugar. Um dos problemas que o feminismo de *Cláudia* ainda não conseguiu resolver é o do potencial risco de objetificação da mulher em uma relação amorosa. Na tentativa de não deixar mais que a mulher perca a si mesma em um relação amorosa imaginária posição

de sujeito estável, inúmeras identidades amorosas vão sendo criadas, em conjunto com discursos e práticas que se retroalimentam. A aposta que tem se mostrado como mais promissora para solucionar esse problema é a da dupla amor saudável-mulher *neoliberada* que investigo nesta tese.

#### 2. Uma economia do sofrimento amoroso

Paixão! Embriaguez! Demência! E permaneceis tão impassíveis, tão indiferentes, vós, os homens morais! Censurais o bêbado, detestais o insensato, passais ao largo como o padre e agradeceis a Deus como o fariseu por não vos ter feito semelhantes nem a um nem a outro (GOETHE, 2001, p. 37)

Dois séculos atrás, eu seria um poeta. Hoje, sou um doente.<sup>39</sup>

Enquanto leva à boca uma das armas da coleção de Albert, Werther revela a admiração que sente pela coragem de quem decide acabar com a própria vida diante da impossibilidade de viver sofrendo. Para aquilo que a natureza não encontra cura, o caminho é a morte, escolha que Werther classifica como honesta consigo mesmo e digna de admiração pelos outros.

O funcionário do Estado, a quem o romântico sequer consegue criticar, avalia tal atitude como covarde e repugnante. Como deixar toda uma vida se esvair pelo que quer que seja, ainda mais por amor? Diante da incapacidade de concordar com a ideia de que qualquer acontecimento apaixonado justifique que alguém tire a sua própria vida, Albert é confrontado por Werther com questionamentos como estes: "buscastes alguma vez, antes disso, as íntimas circunstâncias de um ato? Sabeis precisar, com certeza, as razões por que ele ocorreu, por que ele teve de ocorrer?" (GOETHE, 2001, p. 39), ao que o rival de Werther replica: "um homem [que] se deixa arrastar por uma paixão violenta perde a faculdade de refletir e deve ser considerado como um ébrio, um demente".

Para Werther, a paixão crescente aparece como algo que priva o homem, limitado pela natureza, da força de vontade; situação em que nada adiantaria os conselhos do homem ajuizado e razoável, "da mesma forma que um homem saudável, parado junto ao leito do enfermo, jamais poderá transmitir-lhe a parte mais insignificante de suas energias" (GOETHE, 2001, p. 40).

O então noivo de Charlotte, por quem Werther é apaixonado e em nome de quem encerra sua vida, permanece impassível de julgamento. Justo, bom, correto, é o sujeito médio criticado indiretamente na citação que escolhi para abrir o capítulo. É aquele que, diante do

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> CLÁUDIA. *Homens que amam demais*. 02/2013, p. 32.

perigo que a própria proximidade de Werther provoca, aceita a amizade do homem que deseja ardentemente sua noiva.

O romance que ganhou a Europa de assalto no final do século XVIII, influenciando artistas e fazendo parte da primeira geração do romantismo alemão, impactou sua geração além do que ficou conhecido como *efeito Werther*. Com esse romantismo, o sofrimento adquiriu o estatuto de sensação inerente à vida autêntica, sendo sua expressão aquilo que marca a intensidade vital de repúdio à moral burguesa. A dor amorosa é o caminho para a retirada do sujeito romântico da vida cotidiana, alçando-o ao *lugar* privilegiado de quem sente e sabe viver de maneira completa. Padecer por amor é uma expressão sentimental de inconformidade com a vida que se apresenta como norma.

Embora o amor romântico, que teve início com Rousseau, em obras como *Júlia ou a nova Heloísa* (1774), tenha influenciado Goethe, o romantismo alemão não encontra conciliação possível na vida burguesa e nem na forma do amor-amizade presente na relação de Júlia e Saint-Preux. No caso particular da Alemanha, o movimento foi influenciado pelo misticismo espanhol, pelo quietismo francês e pelo pietismo, movimento ligado ao luteranismo. O próprio *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto, em livre tradução do alemão), que teve participação de artistas como Goethe e Schindler na origem do que depois ficou conhecido como romantismo alemão, foi criado em oposição à influência artística francesa, contrapondo-se ao racionalismo e à tirania do entendimento (DA COSTA, 2017). O objetivo principal do *Sturm und Drang* era a manifestação contra o forte moralismo das convenções pequeno-burguesas, com um sentimento antiaristocrático declarado. Por isso, as poesias impunham os ímpetos selvagem, primitivo e espontâneo que foram mantidos pela vertente alemã do romantismo.

Embora esse movimento intelectual e artístico seja englobado pelo Iluminismo, ele é caracterizado como um movimento de reação ao corolário racionalista, fisicalista e universal do paradigma fundante da modernidade. Tanto a vertente rousseauniana quanto a alemã atuam como resistência e denúncia da visão linear e objetiva do mecanicismo científico que se estabilizou no final do século XVIII como *lugar* de verdade. Isso significa dizer que a questão central do romantismo, comum a todas as vertentes, é a crítica à emergência da sociedade oitocentista.

Daí que encontramos elementos como a nostalgia, a valorização da vida no campo, das coisas simples, os ambientes na cidade que remetem à atmosfera bucólica – como jardins e

parques –, o nacionalismo, a valorização da vida interior, que surge como fenômeno nesse cenário. Acontece, porém, que a vertente alemã se opunha de maneira mais enfática ao modo de vida burguês e ressaltava ainda mais o sentimentalismo como forma de afirmação de um modo de vida mais verdadeiro consigo mesmo.

Com efeito, o sofrimento assume o importante papel de expressar a autenticidade do sujeito capaz de sentir as contradições e os problemas da vida que ele julga inferior. Sofrer é tanto ser capaz de sentir – valor intrínseco ao romantismo –, quanto de negar a vida que se apresenta. É na afirmação do sofrimento inevitável que o sujeito do romantismo alemão se realiza e claramente se opõe ao sujeito burguês, que se atualiza na figura do amante saudável.

Confrontados na abertura e no decorrer deste capítulo, saúde e sofrimento amoroso se relacionam pelo imperativo regente das sociedades capitalistas liberais: a economia. Trazer à luz uma economia moral do sofrimento amoroso das relações contemporâneas não significa afirmar que, só agora, o dinheiro ou a troca passaram a fazer parte das relações conjugais. Desde, pelo menos, 753 a.C, com a instauração do Direito Romano e a legalização da prática de dotação, por exemplo, a propriedade e a formação familiar estão conjugadas. Convém, portanto, historicizar o próprio romantismo e desnaturalizar termos, como a economia, a fim de clarificar as descontinuidades que se busca demonstrar nesta pesquisa.

Este se trata de um momento singular da história no qual o indivíduo, não mais a comunidade e a família, é incitado a racionalizar sobre seus recursos, não apenas materiais, especialmente emocionais, administrando-os para evitar sofrimentos desnecessários — um objetivo pretensamente burguês. Caso falhe nesse projeto, esse mesmo indivíduo deve ser capaz de utilizar da melhor maneira possível os resultados desse fracasso. A intenção, de modo bastante diferente da Idade Média e do auge da Modernidade, não é formar uma família ou simplesmente aumentar seu patrimônio, mas constituir a si mesmo como um sujeito saudável, capaz de viver uma vida equilibrada; ou, nas palavras de Goethe, enquanto Werther, indiferente.

### 2.1 O mito do amor-paixão: sofrimento, morte e tragédia

Segundo Duarte (2004), o romantismo ajudou a fundamentar praticamente todo o pensamento das ciências humanas modernas, embora esse legado não seja devidamente

referenciado. Isso foi feito a partir de um ideário composto por elementos de reação ao cientificismo moderno, tais como unidade, diferença, temporalidade e pulsão.

A unidade se refere à aspiração de recuperação de uma totalidade perdida. Diferente do modelo mecanicista, a totalidade aqui é compreendida como algo maior que a soma das partes. Quando se trata do amor romântico, dois indivíduos se unem formando um casal cujo relacionamento é algo maior, mais forte e mais potente do que suas individualidades.

A dimensão da diferença consiste no caráter hierárquico, não igualitário, dos entes entre si. O romantismo compreendia o mundo a partir da distribuição diferencial de valor, o que se coloca "evidentemente em oposição frontal ao postulado da igualdade, essencial ao ideário individualista" (DUARTE, 2004, p. 8). Os fenômenos e os entes, sob essa perspectiva, nunca são idênticos em suas manifestações, possuem sua própria intensidade, incomparável com outras que acontecem em outros tempos e espaços. É nesse sentido que, para o amor romântico, quem sente, amando ou sofrendo, se coloca em uma posição de superioridade em relação aos demais.

Ligado à noção de diferença e intensidade, observamos a emergência de uma temporalidade característica do pensamento romântico. Ela é marcada por sua irreversibilidade, não podendo ser indiferenciada ou distinguida, não podendo também ser medida pelo tempo do calendário, apenas pela sensibilidade interior do sujeito dotado de tal habilidade. Daí que o tempo cronológico perde o sentido para marcar os acontecimentos nas relações apaixonadas, que, quando iniciadas, parecem existir desde sempre ou ser um retorno de outras vidas.

A quarta dimensão do romantismo proposta por Duarte (2004) se refere à noção de pulsão. Esse é um dos aspectos mais complexos e fundamentais para compreender o romantismo como um movimento filosófico e cultural mais amplo do que a dimensão literária. Para que os fenômenos e as pessoas sejam singulares, totais, diferenciados, habilidosos na elaboração de uma temporalidade própria, é imprescindível uma qualidade interna capaz de orientar ritmos e regras específicas. Essa vontade interior é inerente aos seres vivos, mas, geralmente, segundo o romantismo, se manifesta de maneira mais pujante nos artistas, através do expressivismo artístico. No amor romântico, essa força vital se manifesta na expressão apaixonada, nas declarações de amor, na sensação de vida intensa e na crença de que tudo é possível quando se está apaixonado.

O Goethe de *Os sofrimentos do Jovem Werther* (2001) é também autor da teoria que enunciou a limitação da objetividade externa na compreensão da luz e do fenômeno das cores no final do século XVIII, comprovando que a objetividade científica de Isaac Newton explicava apenas parte do fenômeno. É da experiência sentimental e subjetiva que o romantismo trata quando se fala da relação entre as pessoas e o mundo, e isso não é diferente no processo de compreensão dos objetos científicos.

A epistemologia romântica recusa a objetividade externa em qualquer processo de conhecimento, seja do mundo ou de nós mesmos. E é a partir dessas bases que as Ciências Humanas e autores considerados pós-românticos por Duarte (2004), como Schopenhauer, Bergson, Nietzsche, Foucault e Deleuze produzem seus pensamentos.

O fio de conexão entre esses autores e o romantismo que me interessa destacar agora é aquele que valoriza a força vital indomável, chamada de pulsão, conatus, elã vital ou vontade de potência, que se posiciona contra as normas impostas pela cultura. Não se trata, evidentemente, de reforçar a separação natureza x cultura, sujeito x objeto, mente x corpo que funda o pensamento científico moderno, mesmo que seja para defender os aspectos compreendidos como mais subjetivos. Essa noção de natureza presente no movimento de retorno a um tempo e a um espaço mais autêntico do romantismo pode ser conectada à noção grega de *phýsis*, compreendida por Aristóteles como o *lugar* em que incide o procedimento poético da tragédia (GOMES, 1996).

No pensamento aristotélico, a tragédia é compreendida como resultado da imitação da natureza, atividade poética exercida sobre o mito tradicional (GOMES, 1996). Por se tratar de uma representação não dos homens, mas das ações humanas, a tragédia possibilita uma experimentação distanciada dos sofrimentos humanos. A dor verdadeiramente trágica rasga o homem naquilo que ele tem de mais essencial, rompendo as barreiras do presente, "faz justamente explodir os limites desse mundo" (STAIGER, 1974, p. 152).

Quando Nietzsche (2007) volta aos gregos para construir a matriz trágica tão cara ao seu pensamento, ele vai mais longe. É no filósofo pré-socrático Heráclito que o pensador alemão encontra a exaltação do espírito dionisíaco antes do Ocidente ter elegido a medida do ser de Parmênides (D'AMARAL, 2015) como a versão originária da filosofia. É da presença conflituosa dos opostos Dionísio e Apolo que o modo de ser trágico, não apenas a tragédia grega, é feito: justiça, medida e harmonia de um lado; desmedida, injustiça e *hýbris* do outro.

O conflito trágico se dá, pois, nesse movimento entre medida e desmedida e sua evolução com o descobrimento do ser. Em última instância, o pensamento trágico quer descobrir a medida do ser (BENTES, 2015) com o imbróglio que se desenrola no questionamento dessa medida, se ela é definida pelo próprio sujeito ou por algo que o transcende. Se a tragédia aparece enraizada na realidade, fazendo uso de conflitos sociais, não é para representá-la, mas, sim, para questioná-la. Os problemas da cidade, da família, da cultura, das relações amorosas estão todos emaranhados no conflito trágico que culmina no momento catártico do fim, seja com a morte ou com a nobre derrota do herói. A figura do herói trágico se apresenta como o *lugar* do conflito entre os desejos individuais e as normas da *pólis*. A vitória dos valores democráticos se dá com a responsabilização do herói pelos atos cometidos em nome da *hýbris*, palavra grega para desmedida. É ele quem, orgulhosamente, aceita seu destino.

Nesse sentido, convém distinguir a tragédia grega do modo trágico de habitar o mundo. O espetáculo grego existiu em dado momento histórico, sendo anacrônica qualquer leitura pós-Antiguidade que busque encontrar semelhanças nas manifestações artísticas medievais ou modernas com essa forma de arte. Por isso, tanto Goethe quanto Nietzsche tratam em suas obras da dimensão do trágico, não da tragédia em si. Essa dimensão se refere justamente a um modo de vida que contempla as contradições inerentes à relação do indivíduo com a sociedade e celebra as problemáticas que a envolve.

Ao tratar do trágico, não da tragédia, conseguimos expandir nosso olhar para objetos de culturas variadas no impasse dionisíaco e apolíneo. Na cultura medieval, encontramos, por exemplo, o mito celta *Tristão e Isolda* que, segundo Denis De Rougemont (1983), trata da origem da fundação do amor-paixão no Ocidente. Observando mais detalhadamente, é possível perceber, nas diversas concepções de amor ao longo da história do Ocidente, a presença constante entre um modo de amar mais comedido e outro mais apaixonado.

O momento em que Alcebíades invade o Banquete (PLATÃO, 1996) e exclama as objeções que possui contra a maneira tenra de Sócrates amar marca a presença de uma versão desmedida e, portanto, inferior de relação amorosa, em comparação ao amor platônico da justa medida elogiado por Sócrates. No amor cortês, é possível perceber a existência conjunta do *fin'amor* valorizado pela sociedade da corte, e do amor apaixonado exaltado nas canções trovadorescas e no próprio mito de *Tristão e Isolda* que se popularizou na cultura medieval do século XII (COSTA, 1999).

Essa presença não é diferente quando se trata do amor romântico. A versão oriunda de Rousseau, que promoveu pela primeira vez a união do casamento com o amor e a felicidade, foi aquela adotada pela sociedade burguesa por melhor compor seus valores e modos de vida. Foi essa também, mesclada com doses homeopáticas de sofrimento, que se popularizou nos romances do século XIX e nos livretos direcionados às mulheres da metade do século XIX ao século XX (LYONS, 2001), quando o cinema Hollywoodiano acabou com qualquer finalização dramática e inventou o *happy end* como vacina anestésica do pós-guerra norte-americano (MORIN, 1997).

Junto a Hollywood, o feminismo, a cultura terapêutica e a razão neoliberal atuam conjuntamente no esfacelamento da dimensão trágica do amor na contemporaneidade. O amor apaixonado do romantismo alemão foi analisado, diagnosticado, moralizado, primeiro, pelo parâmetro da felicidade e, agora, curado pelo cálculo da saúde. A morte de Werther não tem lugar em um mundo que regula o quanto de amor se deve oferecer a partir do quanto de sofrimento se está disposto a sentir. Na contemporaneidade, existe uma tentativa de eliminar as contradições promovidas por uma *physis* doente, improdutiva, desregulada. Este movimento de simplificação do debate amoroso, porém, pode ser colocado em xeque por uma discussão sobre uma economia moral do sofrimento amoroso. Não existe a intenção de defender comportamentos violentos, atentados à liberdade do outro ou contra à própria vida ao evidenciar as problemáticas e contradições desse debate, mas de buscar compreender os enunciados que sustentam o discurso do cálculo do sofrimento amoroso, ressaltando o seu caráter histórico e não natural.

# 2.2 Sofrer por amor em Cláudia

Ao contrário da hipótese inicial com a qual eu trabalhava, ancorada na crença de que a revista *Cláudia* silenciava o sofrimento amoroso, promovendo apenas a narrativa de relacionamentos saudáveis<sup>40</sup>, encontrei no *corpus* da pesquisa dados suficientes que me

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Nessa mesma linha, Moskowitz (2011) afirma que, nas revistas analisadas por Betty Friedan nos anos 50, não havia apenas, como ela afirmara, conteúdos que escondiam a verdadeira condição das mulheres donas de casa norte-americanas, mostrando apenas matérias que exaltavam a felicidade feminina. A socióloga apresenta diversos exemplos de como as revistas do período da Guerra Fria publicaram sobre problemas nos nervos, insatisfações em casa, medicamentos etc., contrariando a tese de Friedan e a base do discurso que deu início à *segunda onda* do feminismo nos EUA.

permitem pensar a ocorrência não de um silenciamento, mas do que defendo ser uma economia moral do sofrimento amoroso.

Mesmo já havendo mencionado no capítulo anterior, reforço o fato de não ser possível contar uma história evolutiva que mostre como *Cláudia* passou a se preocupar com a questão do sofrimento amoroso. Assim sendo, interessa mostrar o caminho traçado pela revista para produzir diferentes abordagens ao longo do período pesquisado. *Cláudia* nasce no momento em que a vida íntima começou a ser politizada, tanto pela chamada revolução sexual, quanto pelo movimento feminista; em decorrência disso, não é possível encontrar nenhuma matéria que reforce integralmente a matriz de pensamento trágico presente no romantismo alemão, embora uma ou outra, do início e mais atualmente, expresse a importância da aceitação do sofrimento.

Os anos 60, momento em que o pensamento feminista começou a ser introduzido na revista *Cláudia* pela psicóloga Carmen da Silva, são marcados por diversos textos sobre o sofrimento feminino publicados na coluna *A arte de ser mulher*. Essa década e os anos 2000 condensam o maior volume de conteúdos profundos sobre o tema, com uma clara diferença de abordagem. Nos anos 60, as matérias de Silva versavam sobre a sensação de solidão feminina, o problema da naturalização entre dor e amor, a questão da esposa que sofria com as traições e com o desamor do marido<sup>41</sup>.

Já na visão de Carmen, o vocabulário sanitário aparecia nas explicações de porque as mulheres sofriam e como elas deveriam assumir uma postura responsável diante de suas escolhas. Sem rechaçar o sofrimento, entendia-o como parte intrínseca do rompimento amoroso e criticava quem defendia existir um tempo correto para tratar o luto do término de uma relação.<sup>42</sup> A jornalista, geralmente, fazia uma análise de caráter social, moral e até religioso para mostrar a complexidade dos temas sobre os quais escrevia e refletir sobre a

\_

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Em *A arte de ser mulher*, de junho de 1964, Carmen escreve "A esposa que sofre" (p. 135), desnaturalizando a infidelidade como um problema masculino e evocando a postura da mulher como pessoa inteira.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Também em 1964, Carmen salientava o problema de esperar soluções instantâneas para os sofrimentos da alma. Citando Ilka Chase, afirma: "se quebramos uma perna, todo o mundo sabe que são necessários pelo menos vinte e quatro dias para consolidar a fratura; se fraturamos a alma, os amigos bem-intencionados pretendem que possamos reagir em vinte e quatro horas" (p. 112-113). "Há que desconfiar de quem se cura em dez dias dum amor autêntico, como há que se desconfiar de quem passa anos e anos submersa no trabalho do luto". Sendo assim, o artigo da coluna *A arte de ser mulher* propõe não julgar o sofrimento, mas indicar o que se considera a normalidade e a anormalidade do luto.

importância da desnaturalização dos papeis de gênero<sup>43</sup>. Apenas depois, direcionava o foco de sua análise, enquanto psicóloga, para os aspectos individuais das questões analisadas.

Outro ponto marcante desse período é o tom enérgico das falas da escritora sobre feminismo, a consciência da mulher subjugada pelo homem, a necessidade de se reconhecer como gente e não como mercadoria<sup>44</sup>. Carmen mesclava o feminismo com a psicologia, ponderando aspectos socioculturais e econômicos que explicavam as diferenças de gênero por um viés mais amplo – inclusive de responsabilização do homem enquanto figura que incorpora o patriarcado –, mas convocando a mulher à mudança, não reforçando o papel de vítima vencedora que é comum perceber nas discussões mais recentes sobre sofrimento amoroso feminino.

Comparando à década de 2000, é possível perceber que os formatos das matérias também davam pouco espaço para o testemunho das leitoras que venciam o sofrimento. Não havia, como nos dias atuais, o testemunho direto da pessoa que superou o sofrimento, mas, sim, a especialista comentando a situação de modo mais geral, e poucos casos específicos. Essa diferença se dá em função do momento de iniciação dessa prática no contexto do *feminismo terapêutico* brasileiro – mais intensamente a partir dos anos 2000 –, e dos escassos recursos tecnológicos de comunicação entre leitor e veículo para tal finalidade. Por isso, a seção destinada às cartas dos leitores era o lugar de maior proximidade do público com os colunistas da revista e, ali, as pessoas, no geral, pediam dicas e conselhos sobre acontecimentos do presente, não contavam suas histórias de sucesso sobre como superaram os sofrimentos amorosos.

Já nos anos 60, entrava em cena a discussão de quão problemática, do ponto de vista psicológico, era a insistência nos relacionamentos amorosos que provocavam sofrimento.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Em maio de 1964, na coluna *A arte de ser mulher*, Carmen da Silva escreve "Amor: morte e ressurreição" (p. 60), um texto em que a autora retoma o elogio a Eros da obra platônica *O Banquete*. Para Carmen, o amor humano, entre homem e mulher, é resultado de motivações biológicas e individuais, conscientes e inconscientes, proveniente da natureza e da ciência. Nesse texto, a colunista busca responder a possíveis críticas ao seu aparente romantismo dizendo que seus argumentos têm como base "verdades científicas solidamente estabelecidas através de longas investigações e árduos experimentos".

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Quando uma leitora pergunta sobre o que fazer: deixar o marido para se casar com um ex-namorado ou permanecer com o marido rebelde que a violenta, *Cláudia* (1966, p. 4) responde: "O caminho certo é ser pessoa e não coisa. É ter dignidade. É saber o que se pretende de si mesma e dos outros. É decidir pelos sentimentos e pela razão. É não se transferir, como um pacote ou um objeto, das mãos de um 'dono' para outro 'dono' que talvez a trate melhor. É afirmar seu direito de ser humano a ser tratada corretamente, é escolher a felicidade que deseja e construí-la, com a cabeça e não com a fantasia. É não esperar milagres. Pense em si mesma como 'gente' - e decida depois".

Palavras como *patológico*, *doentio* ou *saudável* não eram utilizadas ainda, mas *mórbido*, *sádico*, *masoquista*, o casal *sadomasoquista* em contraposição a *normal* e *sadio* apareciam nos textos de Carmen ao analisar o quadro dos sofrimentos amorosos femininos da época<sup>45</sup>. Porém, somente após os anos 90, com a chamada *virada afetiva* (HOGGETT, 2012), a disseminação da psicologia positiva (FREIRE FILHO, 2010) e a promoção da ideia de inteligência emocional é que o sofrimento foi incorporado à narrativa de vida da mulher bem-sucedida. Ao observar em detalhes, podemos notar que o cálculo moral realizado no processo de escolha e de emprego das ações e das emoções no âmbito das relações amorosas emerge após o apagamento do sofrimento amoroso na revista *Cláudia* nos anos 90. Durante essa década, pouco se abordou sobre o sofrimento ligado às relações amorosas e muito se falou sobre a mulher dona de si, feliz, sobre o retorno do casamento, embora tenha sido o período em que mais se discutiu sobre o aumento do número de divórcios.

Com a virada do século, vimos emergir uma abordagem do sofrimento amoroso marcada pela noção de risco. Não seria o caso de afirmar que antes dos anos 2000 não havia preocupação com o fato de um namoro não se transformar em casamento, ou com a noção de *tempo perdido*, uma vez que desde os anos 60 há registros pontuais que utilizam expressões do campo econômico para referenciar relacionamentos amorosos. A diferença é que a incerteza da vida amorosa se torna uma constante na vida das mulheres do novo século. Se, antes, conhecer um homem que não estava interessado em compromisso sério se tratava de uma exceção, cabendo à mulher identificar corretamente esse perfil e se afastar dele, nos anos 2000, esse passa a ser o cenário que a mulher precisa dominar, para o qual ela precisa desenvolver habilidades específicas, com o qual ela precisa lidar a partir da administração do seu comportamento e o do seu parceiro<sup>46</sup>.

Diferentemente da abordagem de Carmen da Silva, o cenário não é questionado atualmente. Quando muito, é apenas apresentado como um dado. A mulher não é provocada a transformá-lo, mas a aprender a lidar com ele a partir da administração dos recursos

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Carmen chama de sadomasoquistas as pessoas que precisam da ansiedade, da insegurança, da amargura e do ressentimento para amar. Diz que masoquismo não é prazer no sofrimento, mas a sensação de pagamento de um pecado. "O masoquista é um ser dominado por um intenso senso de culpa inconsciente" (1967, p.128). Trata-se, claramente, de uma interpretação psicanalítica da busca pelo sofrimento, a maneira como se lia o desvio de quem buscava o sofrimento no amor.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Em maio de 2002, na matéria "Direto no alvo errado...de novo?" (p. 144) reforça-se a ideia de que é cada vez mais difícil encontrar um parceiro para iniciar e manter um relacionamento. "A campainha nem sempre soa a tempo de evitar o investimento". A mulher que não é emocionalmente saudável aparece como não inteligente. O homem precisa ser ensinado, as mulheres precisam aprender o que se passa na cabeça dos homens, precisa aprender a não sofrer.

emocionais que, caso não possua, precisa desenvolver, com o objetivo de evitar o sofrimento. Enquanto, nos anos 60, as mulheres eram incentivadas a mudar a realidade da sociedade patriarcal, não se submetendo a relações em que não fossem amadas e tratadas como pessoas inteiras, na virada do século, os especialistas ouvidos em *Cláudia* afirmam que as mulheres precisam encarar a realidade na hora de escolher um par. A matéria "Direto no alvo errado...de novo?" escrita por Ricardo Lombardi, diz que a realidade é esta: não existe homem perfeito; reformar um homem é quase sempre inútil; nenhum homem pode dar amor-próprio a uma mulher; muitos homens ótimos passam despercebidos; a tensão romântica mantém os relacionamentos vivos. Com relação à última dificuldade a ser encarada, a descrição vale ser reproduzida: "expor-se demais ou mostrar-se disponível 24h pode levar à acomodação e ao marasmo. Um pouco de incerteza conserva os homens estimulados e interessados" Além de reforçar a necessidade de adequação da mulher à sociedade e à nova realidade que, mais uma vez, reflete a perspectiva de mundo masculina, a matéria de Lombardi evidencia a necessidade de habilidades administrativas para obtenção de sucesso nos relacionamentos pós-modernos.

Conforme afirma Vaz (2008), por sua natureza nômade, o conceito de risco orienta práticas distintas que permitem a realização tanto das complexas aventuras científicas quanto da advertência constante sobre as consequências do que fazemos. Essa noção caminha no sentido de substituir, embora ainda consiga conviver (com), os conceitos de norma e de pecado quando se trata de agir na regulação do prazer. A ideia de risco também se relaciona de maneira bastante íntima com a noção de verdade como fundamento da filosofia ocidental. Vaz (2006, p.53) explica que "como os conceitos de meio-termo e norma, também o risco pretende conectar fato e valor, ser ao mesmo tempo verdade e lei".

Nesse sentido, agir conforme a lógica do risco significa antecipar os possíveis problemas que podem surgir no futuro e não simplesmente se arrepender pelos erros cometidos no passado. Ainda de acordo com o autor, "a noção de risco quer que um indivíduo que não sofre se arrependa, não depois, mas antes de agir, e isso pela mera possibilidade de vir a sofrer" (VAZ, 2006, p. 54). Como não existe nenhuma garantia de que as ações vão gerar sofrimento, a pessoa que vive controlando os riscos pode, simplesmente, deixar de viver pelo medo de sofrer.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> CLÁUDIA. Direto no alvo errado...de novo?. 05/2002, p. 144.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> CLÁUDIA *Direto no alvo errado...de novo?*. 05/2002, p. 147.

Embora o conceito de risco reduza a necessidade de adequação a papeis sociais pré-estabelecidos, como a norma o faz, sua disseminação se relaciona com o *lugar* que a mídia, a ciência e a tecnologia ocupam, hoje, nas sociedades ocidentais. Parte do resultado dessa articulação se refere à cientifização do cotidiano, que controla os riscos das ações que podem gerar sofrimento, classifica como verdades científicas tais controles e promove relações entre tecnologia e economia capazes de tornar o corpo e as emoções bens administráveis. Essa combinação de fatores corrobora com aquilo que médicos, psicólogos e psicanalistas nomeiam como capital saúde (VAZ, 2006), uma maneira de pensar a saúde como um bem em si mesmo, capaz de ser aumentado ou diminuído conforme as ações de controle de riscos empregadas pelo indivíduo. Dessa forma, vemos como o conceito favorece a formação de uma moralidade marcada pelo utilitarismo e pelo individualismo, ao mesmo tempo em que produz um estado de quase-doença que requer cuidado constante.

Uma das marcas de diferença entre as abordagens dos anos 60 e dos anos 2000 da revista *Cláudia* é a substituição de palavras como *anormal* e *doentio* por *não saudável*, *abusivo*, *tóxico* e *patológico*, essa última em poucas ocasiões. A matéria que claramente marca uma mudança significativa com relação à concepção de sofrimento amoroso do novo século é "Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo<sup>49</sup>. Além de ser a primeira a utilizar a ideia de toxicidade para se referir à natureza dos problemas de uma relação amorosa heterossexual, apresenta uma nova maneira de encarar o sofrimento, personalizando-o em vez de relacioná-lo ao contexto sociocultural, ressignificando os acontecimentos do passado com o testemunho de mulheres que venceram seus problemas, orientando a tomada de decisões no futuro e reforçando a necessidade de acompanhamento recorrente.

A matéria assinada por *Cláudia* Ramos começa assim: "amar traz felicidade. Se na relação predominam ressentimento, baixa autoestima e sofrimento, é sinal de que algo está fora do lugar". Em seguida, apresenta a visão da terapeuta de casais Susan Guggenheim, que afirma que "para libertar-se de relações tóxicas e neuróticas, é preciso dar um segundo passo: mudar suas atitudes" além da solução que cinco mulheres encontraram para se desintoxicar, finalmente, do cara errado.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> CLÁUDIA. Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo. 05/2008, p.141.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> CLÁUDIA. Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo. 05/2008, p.142.

As receitas de sucesso, como a revista mesmo nomeia, são: análise + yoga + dieta; astrologia + religião + amigos; vingança +amigos + viagens; estudo + emprego + balada e natureza + cinema + academia. Para livrar-se do namorado que se achava o máximo, a personagem que apresentou a primeira receita de sucesso contou que "gastou um dinheirão" até se reerguer emocionalmente, o que acabou valendo a pena, já que, agora, ela se valoriza antes de ouvir a opinião dos outros. A segunda personagem conheceu um novo namorado e com ele está aprendendo que "amar não é sofrer" A moça que se desintoxicou do ex com estudos, emprego e balada aprendeu que "viver amores ruins, afinal, tem sua utilidade. Ficamos vacinadas" Por fim, a quinta personagem a contar sua história de superação resume bem a relação entre sofrimento amoroso e sua economia moral: "me curei do passado fazendo coisas boas por mim (...). Enfim, sinto que estou vivendo uma história real, com um detalhe importante: o amor é recíproco". Nesses enunciados, percebemos a convivência entre a noção de aprimoramento pessoal motivado pelo sofrimento e a reivindicação do *lugar* de vítima de amor, reforçado, neste novo século, com a ressignificação dos acontecimentos passados.

A partir de uma análise geral, é possível agrupar em cinco temáticas o modo como o sofrimento aparece na virada do século, em comparação aos anos 60, na revista *Cláudia*. São eles:

- 1. Na banalidade dos problemas cotidianos: como não tem o valor que apresentava em outras épocas e culturas e seu total apagamento da vida prática é impossível de acontecer, o sofrimento encontra *lugar* naquilo que não se pode evitar, mas que não deve ser valorizado. Por isso, ele será evocado, elaborado e administrado em situações inumeráveis e subjetivas a fim de transformar a pessoa que sofre em alguém melhor.
- 2. Na reflexão sobre o passado e sobre o futuro: embora a pós-modernidade não valorize o sofrimento no presente, ele é evocado do passado como parte de uma trajetória de vida vencedora e antecipado do futuro como risco.
- 3. Nas situações de violência física e/ou psicológica: o sofrimento aparece como resultado das ações de violência cometidas por maridos e namorados desde os anos 60, especialmente nas matérias de caráter feminista, mas é intensamente reivindicado nos casos de violência psicológica nos últimos anos.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> CLÁUDIA. Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo. 05/2008, p.142.

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> CLÁUDIA. Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo. 05/2008, p.143.

- 4. Na idealização anacrônica do amor: o sofrimento também surge como resultado de uma idealização do amor romântico fora de contexto. Por não vivermos mais em uma sociedade na qual os valores e as estruturas sociais permitam a emergência desse ideal de amor, almejá-lo provoca sofrimento.
- 5. Na frustração com o rompimento das expectativas políticas, sociais e saudáveis contemporâneas: ao invés de produzir menos sofrimento, trilhar o caminho do amor saudável acaba evocando diferentes impasses morais cuja assimilação provoca novas formas de sofrimento

Embora esteja muito claro que o sofrimento não é mais um valor em si nas relações amorosas contemporâneas, como fora no romantismo alemão, ele permanece sendo um elemento validador dos testemunhos pessoais que envolvem as relações amorosas. Mais que isso: saber gerenciar adequadamente os recursos emocionais será fundamental no processo de evitamento do sofrimento, já que o amor saudável é, em parte, definido como aquele que não promove sofrimento.

Sendo assim, ao invés de o sofrimento ser eliminado das relações amorosas contemporâneas, ele é reconhecido nas cinco circunstâncias descritas acima e negado apenas em uma: como desejo. O sofrimento não é silenciado no ideal de amor saudável, ele é requisitado em determinadas circunstâncias, evitado em outras, tem sua intensidade regulada quando necessário para a adequação ao ideal, exige um conjunto de saberes e de técnicas, que serão analisados no próximo capítulo, para o manejo adequado desse recurso valioso às relações amorosas contemporâneas.

Promovendo o ideal de amor romântico como forma de expressão autêntica do sujeito romântico, o movimento buscava negar ponto a ponto a sociedade racionalista burguesa e iluminista, mesmo fazendo parte dela. O amor saudável começa a surgir como resposta àquilo que seus inventores interpretam como arranjos afetivo-sexuais românticos. Trata-se da invenção de um ideal que busca a superação do romantismo.

Nesse sentido, o cálculo do sofrimento vai assumir uma posição fundamental na batalha dos ideais de amor em disputa na atualidade. Por esse motivo, interessa investigar de maneira mais profunda os enunciados que compõem o cálculo moral dos recursos emocionais que envolvem as relações amorosas pretensamente saudáveis.

### 2.3 A dimensão econômica das relações amorosas

A palavra economia vem do grego *oikonomia*, sendo *oikos*, casa, e *nomia*, gestão, isto é, a administração da casa. Ao refletir sobre a origem do termo, podemos presumir que a noção de economia é bastante anterior ao mercantilismo, ao capitalismo e ao liberalismo, o que significa dizer que a dimensão econômica das relações sociais não se filia exclusivamente a nenhum modelo que convencionalmente chamamos de econômico, incluindo aqueles oriundos das sociedades modernas.

Ao escrever sobre a dimensão moral das relações econômicas, Graeber (2012) defende a economia como uma das formas de fundação da sociedade, e não apenas do mercado, classificado por ele como uma entidade imaginária. Além disso, o autor contribui para a desnaturalização da troca como a única dimensão possível das relações econômicas.

Embora a troca seja mais comumente entendida como o elemento natural das relações econômicas, ela não é o único fundamento encontrado nesse tipo de relação social. No livro em que conta a história dos primeiros 5 mil anos da dívida, Graeber (2012) analisa três dos fundamentos morais que julga mais recorrentes nas dinâmicas econômicas da história da humanidade: o comunismo, a hierarquia e a troca.

O comunismo, nesse caso, não se refere à utopia marxista de tomada dos meios de produção por meio de uma revolução socialista, possível apenas em sociedades de capitalismo avançado, mas, sim, da tomada de decisões das organizações socioeconômicas baseadas na divisão de papeis de acordo com as necessidades e as capacidades dos membros envolvidos em determinado empreendimento. O autor afirma que a cooperação que marca as relações econômicas fundadas pelo comunismo de base é fundamental, inclusive, para o bom funcionamento de empresas capitalistas (GRAEBER, 2012). Com essa observação, torna-se evidente a complexidade e até mesmo as contradições das sociedades humanas em que fundamentos aparentemente opostos convivem e são necessários para coexistência de ambos.

Nas relações organizadas hierarquicamente, como é o caso do feudalismo e da monarquia, as dinâmicas econômicas também não são exercidas na forma da troca. Como não é possível a um súdito, por exemplo, oferecer algo que esteja à altura do rei, o fundamento moral das relações hierárquicas vai se dar na base da lógica de precedência, que é o oposto da reciprocidade. A oferta de determinado bem a um rei só poderia ser considerada se já tivesse sido feita anteriormente, não como resposta a uma benfeitoria da realeza. Nesse sentido, o

autor salienta que a lógica hierárquica das relações econômicas está entrelaçada à lógica da identidade, em que um e o outro extremo se definem por oposição: rei e súdito, senhor e servo, dama e cavaleiro.

Graeber (2012) afirma que as relações marcadas e aceitas por linhas de superioridade e inferioridade conforme parte de sua estrutura, tal qual caracterizadas pela duração contínua, são reguladas por uma teia de hábitos e costumes, como um ato fundador de conquista ou um costume ancestral. O autor salienta, ainda, que é possível perceber a dimensão hierárquica mesmo nas relações íntimas. Quando "reconhecemos alguém como um tipo diferente de pessoa, situando-o acima ou abaixo de nós, as regras comuns de reciprocidade são modificadas ou deixadas de lado" (2016, p. 144). O exemplo dado no texto é o da generosidade de um amigo. Se ele é generoso uma vez, nós tendemos a querer retribuir. Se ele é generoso sempre, nos sentimos à vontade para entender que a generosidade é parte de quem ele é, aceitando a ação como um costume. Sua natureza é o que ele recorrentemente insiste em realizar, não fazendo sentido responder a ela sempre.

Outro aspecto importante das relações hierárquicas é que o precedente legitima o valor do objeto em questão. Quando acontece de elementos serem ofertados de superiores a inferiores, as coisas dadas pelos superiores adquirem também valor superior, sendo impossível equiparar as contas. Nesse sentido, podemos perceber o potencial abusivo das relações econômicas hierárquicas. Quem deu, sempre vai dar. Quem recebe, também sempre receberá. Quem foi recorrentemente situado na posição superior dará coisas de maior valor, assim como o oposto. Essas posições e costumes definirão a identidade dos grupos em jogo.

### 2.3.1 A hierarquia do amor

A partir de Graeber (2012), podemos pensar as relações medievais de modo majoritariamente hierárquicas, ressoando o ideal do amor corte segundo aquele em que a mulher ocupa o *lugar* de superioridade com relação ao homem. Provas de amor, criação das leis e julgamentos nos tribunais de amor, cortejo, fidelidade amorosa etc. localizavam a mulher como objeto do amor do cavaleiro, que tinha que passar por uma série de provações sociais para conquistar o amor da dama (ELIAS, 1993; COSTA, 1999; DE ROUGEMONT, 1983; MAY, 2012).

O cavaleiro aprendia a amar e, ocupando o lugar metafórico de servo, oferecia à dama seu comportamento amoroso em *troca* do seu amor. Oriundo do misticismo cristão, o amor cortês compreendia o sentimento da dama, que destronou Deus do *lugar* de superioridade, como dádiva (COSTA, 1999; MAY, 2012). Reproduzindo a lógica cristã de mérito-dádiva, o amante pode, e deve, demonstrar toda fidelidade e amor pela dama, mas é a dama, detentora do amor, quem vai decidir ou se permitir retribuir. Por isso, nessa lógica não é possível exigir reciprocidade amorosa. Primeiro porque quem pode oferecer amor está em uma posição de superioridade; segundo porque a consumação do amor não é o objetivo final do amor cortês, mas, sim, o aprimoramento moral e social.

Nos poemas cantados pelos trovadores que influenciaram a sociedade da corte, é bastante comum notar o sofrimento do homem durante esse processo de cortejo da dama, geralmente casada. Em um período em que o casamento era tido como relação política e de manutenção de bens, e não afetiva, o amor verdadeiro só poderia ser encontrado fora dele. Nesse sentido, todas as fantasias, especulações e jogos afetivos vão fazer parte do amor cortês como marca de um ideal amoroso extraconjugal.

Mais do que um ideal amoroso, o amor cortês oriundo do *fin'amor* foi fundamental no processo de civilização da sociedade medieval do século XII (ELIAS, 1993). Embora as relações hierárquicas sejam potencialmente abusivas, o que não significa que serão, é importante ressaltar que, no ideal de amor cortês, as mulheres alcançaram um *lugar* de superioridade sem precedentes na história do Ocidente. Isso não significa dizer que em outros âmbitos da sociedade elas obtinham os mesmos privilégios, porque, de fato, isso não acontecia na cultura medieval. Porém, como objetos desse ideal de amor, as mulheres da Sociedade da Corte exerciam autonomia afetiva e legislavam em nome de melhores formas de amar (MAY, 2012).

Considerando o amor cortês o primeiro ideal de amor laico, que ele teve forte influência sobre o amor romântico (COSTA, 1999), torna-se importante ressaltar que, historicamente, o amor heterossexual não emergiu como um ideal opressor e explorador da mulher. Embora possamos concordar que as relações hierárquicas sejam perigosas e potencialmente opressoras, não se verifica que sejam sempre desta forma, especialmente em relação à mulher. Na verdade, seria correto afirmar que as damas medievais oprimiam os cavaleiros em nome do amor, na sociedade da corte, e não o contrário.

A acusação sobre a natureza hierárquica e abusiva da relação amorosa se deve, sobretudo, àquela destinada ao amor romântico como o *lugar* em que o amor moderno, e burguês, foi inventado. Grande parte das críticas de teóricos, ativistas feministas e de publicações direcionadas ao público feminino – e aqui se encaixa a revista *Cláudia* em várias de suas matérias – se deve à errônea interpretação do ideal do amor romântico como um conjunto de crenças que promovem a subordinação da mulher ao homem em nome do amor. Em carta enviada a Carmen da Silva, uma leitora comenta: "li alguns livros sobre casamento e fiquei horrorizada com o papel que impõem à mulher: uma empregada de luxo, que se sacrifica inteiramente ao amo e ao senhor"53. A resposta de Carmen da Silva, que classifica a moça como "normal e sadia" por questionar o papel da mulher na sociedade, é a seguinte: "o casamento não é isso que dizem: é uma vida a dois, para a felicidade dos dois; se um deles tem que sacrificar sua personalidade e suas legítimas aspirações, o matrimônio torna-se uma paródia".

Carmen (1966) não naturaliza a crítica de que o casamento por si só consiste em uma estrutura hierárquica cerceadora da liberdade feminina e promotora da exploração da força de trabalho da mulher. Embora considere importante a reflexão sobre o *lugar* que a sociedade impõe ao feminino, ela não sentencia o casamento ao fracasso, mas condiciona o matrimônio feliz também à felicidade dos dois, o que se trata de uma crença oriunda do romantismo.

Quando inventado pelos artistas oitocentistas críticos do Iluminismo, o amor romântico, tanto na concepção francesa quanto na alemã, vislumbrava a igualdade na relação entre homens e mulheres. A figura feminina não foi simplesmente destronada do *lugar* que ocupava no amor cortês; o homem, por meio do amor, foi quem alçou voo e alcançou a mulher no *lugar* destinado à felicidade conjugal.

#### 2.3.2 O comunismo romântico

Utilizando os fundamentos da economia moral propostos por Graeber (2012), seria coerente dizer que a razão que melhor explica o ideal de amor romântico rousseauniano, aquele ancorado na ideia de que o casamento é o *lugar* de realização pessoal e felicidade familiar, é o do comunismo de base. Considerando o comunismo como o princípio a partir do qual cada pessoa age segundo suas capacidades e necessidades, a questão da propriedade

70

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> CLÁUDIA. Cartas das leitoras. 01/1966, p. 37.

privada ou individual perde sua centralidade. Como antropólogo, Graeber (2012, p.125) se propõe a observar as práticas nas quais esse princípio opera e afirma que "quase todas as pessoas que colaboram em algum tipo de projeto seguem esse princípio".

O comunismo funciona em situações nas quais as pessoas não precisam questionar a todo o momento "o que elas ganham em troca" quando realizam determinada tarefa. O autor chama de comunismo de base o que ele considera o fundamento de qualquer sociabilidade humana, isto é, uma inclinação voluntária para a realização de ações segundo nossas habilidades, destinadas a quem necessita delas. Isso vai desde situações corriqueiras, como emprestar um isqueiro, ceder a passagem na rua, até casos mais expressivos como se jogar na frente de um carro para salvar uma criança, sem pensar nos riscos pessoais de tal atitude. Ele afirma, mais uma vez, que diferentes tipos de sociedades fazem uso desse e de outros padrões em maior ou menor intensidade, mas ele é fundamental para qualquer formação comunitária e está presente, assim como a hierarquia e a troca, nas sociedades modernas.

Ao analisar o fundamento econômico-moral primordial no ideal do amor romântico, é possível perceber como a crença em um modelo comunista se faz presente no estabelecimento dos *lugares* previstos para os personagens da família nuclear burguesa. Embora a razão hierárquica se apresente na organização identitária do homem sobre a mulher, do homem como sujeito racional determinando as regras da sociedade, inclusive os atributos identitários de cada um dos integrantes dessa sociedade; quando se trata do ideal de amor romântico, homens e mulheres têm seus valores equiparados. Isso acontece, primeiro, porque o romantismo foi justamente o *lugar* de questionamento da racionalidade mecanicista do Iluminismo e, segundo, porque a desigualdade entre homens e mulheres se devia à diferença da construção das identidades modernas compreendidas como fundamentais em uma relação. Nesse sentido, a noção de desigualdade, aqui, não assume o caráter de injustiça, mas de diferença. Como vimos anteriormente, a diferença é um valor para o movimento romântico.

Ancorada na ideia de natureza, as mulheres eram compreendidas como seres sensíveis, simples, hábeis na delicadeza e no trato dos assuntos domésticos, das crianças e do marido, como mostrado no primeiro capítulo. Já os homens possuíam outras habilidades, como a capacidade de negociar, de lidar com os números, de relacionar-se com os assuntos da vida pública. Ambos, homens e mulheres, deveriam relembrar suas habilidades inatas, boas por natureza, segundo Rousseau (2004), por meio da educação. Ambos teriam suas identidades desenvolvidas para ocupar papeis importantes, mas diferentes, nesta nova sociedade.

Ainda de acordo com o ideal romântico, mesmo o rousseauniano, que serviu melhor à formação da família nuclear burguesa, o sentimento era importante de ser desenvolvido e praticado por homens e mulheres. O amor não era uma atribuição exclusivamente feminina. Na família que se formava segundo esse ideal, homens, mulheres e crianças assumiam papeis segundo necessidades e capacidades de uns e de outros. Homens e mulheres escolhiam os parceiros conjugais com os quais decidiam viver suas vidas baseando-se no sentimento que sentiam um pelo outro, e não mais como resultado de decisões políticas e econômicas ou imposições externas.

Enquanto a mulher cuidava do lar, dos filhos, da comida e das roupas, o marido tratava de ganhar dinheiro para comprar a casa, alimentar a família e participar das discussões políticas. Essa visão da sociedade moderna, baseada no romantismo, era a de que esses eram atributos inerentes à natureza dos homens e das mulheres e essenciais para a manutenção da sociedade. Na prática, com o passar do tempo e com a problematização das relações de gênero — muito recente na história da modernidade —, podemos constatar uma série de problemas e de abusos, sobretudo na perspectiva feminista, quando se trata da naturalização das capacidades e dos *lugares* da mulher na sociedade. Entretanto, vale ressaltar que a mesma sociedade que criou as identidades de gênero serviu como condição de possibilidade para uma série de ideias e hábitos sem os quais este mundo seria inimaginável. A invenção da necessidade do cuidado com as crianças, incluindo a própria noção de infância; a concepção de uma atuação médica mais atenta e mais próxima do paciente, com a criação da enfermagem; os cuidados com higiene do corpo, isto é, uma série de conhecimentos e práticas que são produzidos e alimentam uma concepção moderna de feminilidade.

Com isso, não me interessa negar os problemas oriundos do romantismo no cotidiano, mas afirmar, primeiro, que o ideal de amor romântico supunha, prioritariamente, uma relação de caráter comunista. No sentido descrito por Graeber (2012), esse comunismo da comunhão entre homens e mulheres, diferentes segundo suas naturezas de gênero, nunca foi integralmente realizada na prática. Porém, por mais difícil que seja admitir, as sociedades e os acontecimentos são complexos e contraditórios a ponto de termos que reconhecer avanços sociais nos quais a naturalização de gênero funcionou como uma condição de possibilidade de valores constitutivos do que podemos chamar de sujeitos contemporâneos.

Outra discussão bastante comum quando se trata de analisar a dimensão econômica das relações conjugais modernas influenciadas pelo romantismo é aquela centrada na ideia de

que as atividades domésticas deveriam ser tratadas como um trabalho remunerável "como qualquer outro"<sup>54</sup>. Segundo essa visão, o casamento moderno reproduziria uma lógica hierárquica capitalista, organizada pelas figuras do patrão e do empregado. O marido seria o chefe interessado na obtenção de lucro e exploração da força de trabalho doméstico e reprodutiva da mulher, que, na função de esposa, seria explorada pelo marido, com o agravante de que ela, diferente do funcionário, não recebe pagamento pelos seus serviços.

Mais uma vez, se analisarmos as experiências e as práticas conjugais modernas, vamos encontrar a hierarquia como fundamento moral de muitos relacionamentos conjugais. Entretanto, voltando para o ideal do amor romântico, é inevitável questionar: seria possível imaginar uma mulher recebendo um salário do marido como forma de pagamento pelo cuidado da casa, da comida, das roupas e dos próprios filhos?

Considerando que o relacionamento se deu por conta de um interesse afetivo-sexual, da crença na construção de uma família como *lugar* de felicidade pessoal, como se poderia quantificar e calcular o pagamento da mulher pelos serviços que ela voluntariamente escolheu realizar? Para além das relações conjugais, podemos pensar em relações de amizade, na oferta de favores entre colegas de trabalho, de bairro, de colégio. Como pagar pela colaboração de alguém para algo que a pessoa se predispôs a fazer em relações que não foram fundadas inicialmente pela lógica da troca financeira?

Graeber (2012, p. 129) afirma que a maneira mais exata de saber se estamos diante de relações comunistas é verificando "se inexiste ali a prestação de contas, mas também se uma prestação de contas seria considerada ofensiva, ou simplesmente estranha". O autor explica que as relações comunistas podem ser observadas em muitos níveis e com diferentes tipos de regras. No caso aqui analisado, interessa entender como as crenças do ideal de amor romântico são orientadas pelas práticas presentes neste fundamento econômico quando se trata daquilo nomeado por Graeber (2012, p. 130) de "comunismo individualista". Nesse caso, ele se refere às relações de um para um que funcionam em diferentes níveis de intensidade, segundo o mesmo princípio de capacidades e necessidades.

O autor chama a atenção para o fato de que não encontramos necessariamente reciprocidade nessas relações. Como elas são baseadas na crença de eternidade e na confiança de que o outro faria a mesma coisa por você, mesmo que não faça, a necessidade de prestação

-

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Para saber mais, consultar: BORIS, Eileen. Produção e reprodução, casa e trabalho. *Tempo Social*, v. 26, n. 1, p. 101-121, 2014.

de contas simplesmente não aparece. Um dia, quem sabe, talvez, se você precisar, essa pessoa faça algo por você. Esse talvez, um dia, só é possível de ser concebido em relações sem previsão de finitude. O comércio do bairro que vende fiado, a amiga que empresta uma roupa para a festa, a mãe que levanta de madrugada para medicar o filho, o marido que leva flores para a esposa em um dia da semana qualquer.

Pensar os fundamentos morais da economia significa perceber as regras de valor que regem a administração dos recursos, sendo eles materiais, financeiros ou afetivos, em toda e qualquer relação, não apenas naquilo que chamamos de mercado. Ao escolher olhar para a dimensão econômica das relações amorosas por esse ângulo, evito fazer da crítica ao uso da gramática mercadológica, ou da transformação das pessoas em mercadoria nas relações amorosas contemporâneas, uma premissa da minha análise. Afasto-me, também, da natureza maniqueísta que o romantismo ganhou nas últimas décadas do feminismo, e do papel dos homens enquanto identidade opressora. Antes da crítica, interessa-me a compreensão do discurso da administração valorativa dos recursos materiais e afetivos nas relações amorosas.

Esse caminho me permite perceber, inclusive, de que modo a lógica econômica presente na defesa do amor saudável, enquanto um ideal mais justo de relacionamento, reproduz, em grande parte, a razão do mercado financeiro. Psiquiatras, psicanalistas, psicólogos e integrantes de movimentos feministas que criticam o amor romântico o fazem por interpretarem a dinâmica econômica das relações fundadas no romantismo como exploradora e cerceadora da liberdade da mulher, o que acaba por promover o sofrimento feminino.

Como forma de regular esse sofrimento, as bases disso que, hoje, podemos chamar de amor saudável vêm sendo construídas, desde os anos 60, no sentido de eliminar a hierarquia afetiva entre homens e mulheres e igualar a posição deles na relação, pois essa organização é vista enquanto a maneira mais justa de equiparar ambas as partes. E a medida dessa regulação é o sofrimento. Quanto menos sofrimento um relacionamento promove para a mulher, que, segundo essa perspectiva, está num lugar de inferioridade diante do homem, mais saudável será essa relação. Por isso, ao invés da hierarquia, o que se defende como fundamento moral ideal das relações amorosas saudáveis é a troca.

#### 2.3.3 Amor trocado não dói

Segundo Graeber (2012), a troca tem a ver com equivalência, um processo de mão dupla em que cada um dá não o quanto pode, mas o quanto recebe. Não se trata de uma equivalência exata, porque isso é impossível de medir, mas um processo que busca a equidade. O autor ressalta quão curiosas são as dinâmicas de troca: quando se trata da dádiva, por exemplo, um tenta superar o outro e, na tentativa de acerto de contas, isto é, entre o dar e receber, encontramos experiências sociais interessantes, como é o caso da dívida. Nessa dinâmica, a relação se encerra quando ambos os lados concordam que as trocas foram equivalentes e, assim, as dívidas foram quitadas.

Ainda com relação à troca, é possível perceber ao menos dois casos distintos: a troca comercial e a troca de dádivas. No primeiro caso, ela geralmente acontece por bens materiais ou na transformação de qualquer elemento em mercadoria, sendo a obtenção de vantagem a principal preocupação dos envolvidos na relação. A crítica que autores como Bauman (2004) e Illouz (2007, 2011) fazem da dimensão econômica das relações amorosas vai nesse sentido, pois ela se refere à transformação das pessoas em mercadorias e ao tratamento das relações amorosas como relações comerciais.

Nesse caso, a relação é marcada pela impessoalidade, sendo irrelevantes os atores envolvidos no processo, importando mesmo a obtenção do objeto de interesse. O que se compara é o valor dos objetos, não a origem (como na hierarquia) e nem a finalidade (como no comunismo). Embora a troca não prescinda de envolvimento profundo, é necessário algum grau de segurança para que a transação seja realizada. A fachada de uma loja, o uniforme dos vendedores e a abordagem do gerente são exemplos simples de como elementos podem gerar confiança e facilitar a compra – troca entre uma mercadoria, dinheiro, por outra – de um produto. Encontraremos milhares de exemplos de troca comercial no mundo porque é prioritariamente assim que o que chamamos de mercado é organizado, embora consigamos encontrar outros fundamentos morais em maior ou menor intensidade. Mas será que é possível encontrar essa lógica de troca comercial nas relações amorosas?

Em *Cláudia*, alguns exemplos foram encontrados. Eles vão desde matérias que utilizam expressões como "de volta ao mercado" a conteúdos mais elaborados, que evocam

<sup>-</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Em junho de 2012, *Cláudia* publicou a matéria "De volta ao mercado" (p. 126) contando a história de mulheres que se separaram e que, agora, se sentem despreparadas para voltar a se relacionar e paquerar. A primeira orientação dada às personagens e leitoras é olhar para dentro, pois não há quem saia feliz de um

a necessidade de aprender estratégias específicas para obter vantagens e alcançar o resultado esperado. Em junho de 2008, a matéria "Você gosta mais dele do que ele de você? Como equilibrar essa relação" mostra como as mulheres se sentem preteridas na relação amorosa, em comparação à forma que o homem se relaciona com os amigos e com a família. O problema, segundo o especialista entrevistado, é que vivemos em uma sociedade competitiva, que transformou o amor em elemento quantitativo. "Mas o amor, por definição, é qualitativo – ama-se ou não" A solução para equilibrar a relação não é cobrando amor, mas, sim, valorizando. "Para ser amada, é preciso ser vista e admirada", afirma o psiquiatra e psicoterapeuta Eduardo Ferreira Santos, especialista entrevistado para a matéria, já que "amor não se compra, se conquista".

Embora não se defenda na matéria uma visão explicitamente comercial do amor, a discussão sobre essa possibilidade evidencia a presença desse debate durante o período. Além disso, as prescrições para que o equilíbrio amoroso aconteça – um elemento inquestionável nas matérias deste início de século – são resultado de uma nova naturalização do estereótipo feminino de mulher amável como aquele que precisa, de um modo diferente, ampliar o seu valor nesse novo mercado amoroso. Na mesma matéria, o colunista explica que "geralmente cabe à mulher, mais sensível e expressiva, deixar claro seu sentimento por meio de gestos e ações que o homem não consegue corresponder à altura". Não se trata de defender por completo aquela imagem machista da mulher, mas a tentativa de encontrar outras formas de enquadrá-la em novas funções.

Na matéria, fica evidente, ainda, a responsabilização da mulher pela falta de equilíbrio na relação e o seu papel de fazê-lo se estabelecer: "sedução não significa submissão, mas a capacidade de voltar a ser atraente". A revista relaciona autoestima, senso de valor pessoal e as possíveis recompensas ao gerenciamento bem-sucedido desse cálculo ao afirmar "como muitas vezes a mulher deixa de se cuidar, o valor que você dá a si própria cai, gerando um círculo vicioso de baixa auto-estima (...). Cuide-se e será cuidada". Numa mistura de retorno ao passado e ode ao empoderamento feminino terapêutico, *Cláudia* sugere: "mas, acima de tudo, nunca se esqueça de que a pessoa mais importante para você é você mesma e tem o direito (e o dever) de ser feliz".

relacionamento encerrado. Mesmo quem toma a iniciativa de rompimento, vive a experiência do luto, afirma a terapeuta Ranny Arany.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> CLÁUDIA *Você gosta mais dele do que ele de você? Como equilibrar essa relação*. 06/2008, p. 214.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> CLÁUDIA. Você gosta mais dele do que ele de você? Como equilibrar essa relação. 06/2008, p. 216.

Ao se referir à lógica da dádiva, estudada pelo antropólogo Marcel Mauss (2008), Graeber (2012) explica que, diferente da troca comercial, ela pode variar em diversos sentidos. Na prática de presentear, por exemplo, é possível encontrar a equivalência perfeita na troca de iguais: uma parte paga o café hoje e, na semana que vem, a outra é quem paga. Isso só funciona em relações marcadas pela igualdade dos envolvidos e dos itens trocados. Na maioria dos casos, as trocas se dão entre partes distintas, por inúmeros motivos, envolvendo bens de diferentes valores. O fato de uma pessoa que está apaixonada receber um convite para um jantar já coloca qualquer possibilidade de acerto de contas como uma situação impossível de ser realizada. Mesmo que a pessoa apaixonada leve a pessoa apaixonante no mesmo restaurante e peça o mesmo prato de comida e o mesmo vinho, o que certamente pareceria estranho e impensável, a equivalência de contas não será observada. É mais provável que essa pessoa que recebeu a dádiva inicial retribua com algo de valor superior. Isso acontece, primeiro, como forma de reconhecer a gentileza passada e, segundo, para garantir a continuidade da relação.

Resumidamente, podemos dizer que as relações nas quais a troca equivalente acontece são raríssimas, exceto daquelas neutralizadas pelo dinheiro; que as situações nas quais existe a necessidade de devolver o favor geralmente envolvem competitividade, por conta do interesse de superar a gentileza do outro; e que o valor do bem trocado vai ser alterado pelas pessoas envolvidas na relação, sendo a hierarquia um dos fundamentos morais frequentemente encontrados nos casos de dádivas amorosas.

Vale ressaltar, ainda, que, nas relações de troca, "quando não há mais nenhuma obrigação ou dívida, cada uma das duas partes é igualmente livre para ir embora. Isso, por sua vez, implica autonomia" (GRAEBER, 2012, p. 120), o que significa que a dívida será aquilo que permitirá que a relação permaneça viva. Por esse motivo, nas relações comunitárias, entre amigos e amantes que querem continuar se relacionando, percebemos uma relutância para que as trocas não se anulem, como geralmente fazemos ao utilizar o recurso criado para tal feito, que é o dinheiro.

Quando Graeber (2012) aborda esses três fundamentos, ele não está afirmando que consistem em três tipos distintos de sociedades e nem eu estou dizendo que cada um corresponde integralmente a um ideal de amor. Trata-se de observar princípios morais presentes em todos os tipos de sociedade e em todos os tipos de relações e ideais amorosos. Para cada tipo de relação afetivo-sexual, agimos segundo um ou outro fundamento e não

apenas segundo a troca ou a noção de reciprocidade. Cada ideal de amor vai promover aquele fundamento que seus criadores acreditam ser o melhor.

O caso que mais me interessa analisar aqui é o da relação entre os ideais de amor romântico e saudável, justamente porque ambos defendem a igualdade como base de sua contabilidade moral-emocional. Porém, enquanto o romantismo entende a igualdade como praticada especialmente a partir de uma lógica comunista, os médicos e psicólogos entendem a igualdade praticada prioritariamente em termos de reciprocidade.

Uma vez que o amor saudável é pensado como crítica ao romantismo, visto pelos primeiros como puramente hierárquico e promotor do sofrimento feminino, a maneira mais justa de conceber um ideal de amor à altura da nova mulher – que quer ser tratada de igual para igual com relação ao homem, que precisa ser valorizada e se valorizar, que precisa tirar o amor do primeiro lugar em sua hierarquia de prioridades na vida – é garantindo que ela vai dar tanto quanto receber de amor, sendo o sofrimento proveniente do não recebimento suficiente de amor o indicativo de falta de saúde no relacionamento.

Para que os anos 2000 possam ser reconhecidos, hoje, como a década em que o amor saudável ganhou força com a contribuição da instrumentalização do sofrimento, foi necessária a disseminação de, pelo menos, duas crenças nas décadas anteriores. A primeira, ainda nos anos 1980, foi a de que a vida amorosa precisava ser administrada. A segunda, no final da década de 1990, de que as emoções precisavam ser racionalizadas. Na matéria "Casamento em Crise", de 1986, a jornalista Lucy Dias questiona: "quer dizer que o casamento é sempre um negócio de alto risco, indispensável até para manter o nível de qualidade?"58. O especialista responde: "casamento que não progride, regride". A crise aparece aqui como oportunidade de crescimento e as noções de "patrimônio do casal" e "prejuízo crônico" são usadas para referenciar não os bens materiais, mas os recursos emocionais. Em outra matéria<sup>59</sup> , do mesmo ano, Rachel Gutierrez, colaboradora de Cláudia, afirma que a mulher reivindicante passou a exigir do homem igualdade não apenas de direitos, mas também de prazer. Esse novo elemento, segundo a escritora, causou um descompasso entre o que o homem espera da mulher e o que a nova mulher espera do homem. A responsável pela matéria ressalta que "com o feminismo, e as mudanças de comportamento que ele provocou, a mulher descobriu que também é sujeito, tem desejos próprios e está aprendendo a

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> CLÁUDIA. Casamento em Crise. 06/1986, p. 23.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> CLÁUDIA. Na guerra dos sexos, os "machões" se lamentam: estamos ficando impotentes. As feministas respondem: isso é chantagem. 01/1986, p. 23.

administrar". O homem pensava que sabia administrar o seu desejo e o das mulheres e agora não sabe fazer isso nem com os seus, afirma Gutierrez.

O começo da temporada de saúde emocional, em *Cláudia*, teve início com o que se popularizou nos EUA e no Brasil como *psicologia positiva* (FREIRE FILHO, 2010). Em junho de 1999, a revista publicou uma entrevista realizada com Daniel Goleman, um dos autores que mais se benefíciou desse segmento. Na matéria "A inteligência das emoções" o psicólogo defende a ideia de que administrar bem as emoções é fundamental para ter sucesso na vida pessoal e profissional. Promove a necessidade do desenvolvimento de um conjunto de habilidades emocionais medidas pelo QE, quoefíciente emocional. *Cláudia* pergunta se ser inteligente emocionalmente significa controlar as emoções, ao que Goleman responde que não, "significa administrá-las". A inteligência emocional, segundo ele, pode ser aprendida e aumentada em qualquer momento da vida. "Muitos divórcios são resultado de um baixo QE. Os casais não sabem como administrar conflitos de uma forma positiva" afirma o psicólogo dizendo que as mulheres, no geral, têm QE mais alto, mas são os homens que conseguem administrar melhor emoções como ansiedade e tristeza, exceto raiva.

Já no começo do século, *Cláudia* apresenta resultados da visão administrativa e performática do cálculo do sofrimento amoroso, inclusive no questionamento sobre a própria ontologia do amor. Na matéria "Isso lá é amor" de janeiro de 2004, a jornalista Márcia Lobo sugere que apoiar, perdoar e se sacrificar nem sempre significa amar, e que loucuras cometidas por mulheres podem significar desamor, não amor, como o romantismo ensina. Em primeira pessoa, a autora escreve dizendo o quanto ela era vista como egoísta por não demonstrar sofrimento ao romper um relacionamento ou ao brigar com um namorado. Declara: "eu gostava mais de mim do que dele. Ou de qualquer homem por quem me apaixonei". Concorda com os especialistas que dizem que sem amor-próprio não há amor e que as mulheres que metem os pés pelas mãos nos relacionamentos não confiam em si mesmas. Conta as histórias de conhecidas inseguras, em sua opinião, que viveram relacionamentos baseados na desconfiança, na tensão, na aceitação de tudo, o que ela considera impraticável. A autora fala de três perfis: da mulher que faz vexame, da mulher que aceita tudo e da mulher que acredita no poder salvador do amor. "Amar alguém apesar dos seus defeitos é o que se espera de pessoas equilibradas: amar alguém porque tem defeitos é

-

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> CLÁUDIA. A inteligência das emoções. 06/1999, p. 37.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> CLÁUDIA. A inteligência das emoções. 06/1999, p. 39.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> CLÁUDIA. *Isto lá é amor*. 01/2004, p.118.

masoquismo". A responsável pela matéria afirma ainda que as pessoas sofrem alegremente e isso é muito confundido com amor, "como se devêssemos pagar com sofrimento por usufruir de um sentimento tão maravilhoso e nobre de ser sentido". Fala com desdém sobre as mulheres que sofrem por amor – "as abnegadas puxam fila, sem dúvida. São aquelas que fazem qual-quer-coi-sa pelo amado" – , e apresenta o já típico cálculo entre amor e amor-próprio – "o que, em geral, é sinônimo de não fazer ab-so-lu-ta-men-te nada por si mesmas".

A autora dá diversos exemplos de mulheres que vivem o amor da maneira que ela considera ultrapassada. Conta que pediu a algumas dessas mulheres para definirem o amor: todas disseram "para mim, o amor é tudo" 63. Conhecendo as moças, a autora afirma que aquilo a que se referiam não era amor. Não aludiam a um sentimento, "falavam de uma pessoa", do homem amado. "Quando você permite (em alguns casos, até deseja) que um homem seja tudo em sua existência, está jogando uma responsabilidade imensa nos ombros dele e se colocando em segundo lugar"; essa concepção exposta na matéria produz uma hierarquia "que torna impossível compartilhar a vida com ele". Refletindo sobre sua própria crítica, questiona: "será, então, que uma mulher não tem direito de amar à sua maneira?" Não é dona do próprio nariz? Ela mesma responde: "não se trata de ter ou não direito, mas de acreditar que merece dar e receber tanto quanto o parceiro".

# 2.4. A utopia da reciprocidade

A lógica de justiça presente na economia do amor saudável está relacionada à crença de que o amor é um recurso quantificável e limitado. O uso indiscriminado desse recurso com outra pessoa implicaria na falta dele para uso próprio. A justa medida do amor saudável é orientada pela troca de um amor pelo outro em proporções equivalentes. Caso essa troca não se efetive, e uma parte dê mais amor do que a outra, acontece o que geralmente presenciamos em qualquer relação comercial: o saldo negativo, que pode se transformar em dívida.

A dívida, como vimos, é uma das formas de manutenção de um vínculo. Mais atenção, mais mensagens, mais *emojis*, mais demonstração de afeto. Na espera pela quitação da dívida amorosa, há, no geral, desconfortos e pequenas manifestações de sofrimento, que vão

-

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> CLÁUDIA. *Isto lá é amor*. 01/2004, p.119.

aumentando de intensidade à medida em que a impossibilidade de pagamento vai sendo evidenciada.

Como afirma Graeber (2012), uma dívida só pode ser assim chamada se ela tiver possibilidade de ser quitada. Se, num dia, uma parte dá mais amor que a outra, é esperado um momento em que essa pessoa será recompensada. Caso isso continue acontecendo e a dívida extrapole os limites do que se entende como aceitável, ou saudável, torna-se evidente que ela não pode ser paga (porque o devedor abriu mão da relação ou porque o credor desistiu de "investir ainda mais na relação"). Decorre daí a preocupação com o controle do sofrimento, pois a perda é maior caso o volume de amor dado sem reciprocidade se acumule. Se a pessoa ofereceu o amor que tinha disponível, mais do que o outro, então, além da frustração por não ter obtido sucesso na relação com o outro, ela também fracassou na relação consigo mesma.

Ser sujeito de amor significa ser capaz de administrar os recursos emocionais na relação com o outro, ou os outros, e consigo mesmo. A incapacidade de exercer tais tarefas resulta na necessidade de consumo de uma série de soluções, técnicas e produtos que visam a análise, o controle e a melhoria dos resultados desse processo, evidenciando o fato de que o sofrimento permanece sendo um elemento presente nas relações contemporâneas pretensiosamente saudáveis. Mas o sucesso nessa tarefa não dispensa consumo de outra gama de produtos que visam melhorar a performance amorosa (EHRENBERG, 2010; FREIRE FILHO, 2012).

Na comparação entre os fundamentos morais da dinâmica econômica do amor romântico e do amor saudável, podemos perceber como se fortalece o panorama de indivíduo como ser indivisível, que acredita existir de maneira independente do entorno e inalterável pela exterioridade. Embora esse aspecto vá ser analisado no capítulo 3 de maneira mais profunda, vale registrar sua relação com o sofrimento em dois sentidos. O primeiro é na maneira como a ideia de valor pessoal ganha importância nesse processo de emergência do amor saudável. O segundo é em como a noção de meritocracia ressoa nos argumentos que naturalizam a dinâmica competitiva e mercadológica na busca e manutenção das relações amorosas

Ao analisar uma variedade de fontes sobre experiências de abandono e de relações sem reciprocidade, Illouz (2012) defende a tese de que este é o momento da história ocidental em que as mulheres, em especial, mais sofrem por amor. Um dos motivos atribuídos para esse diagnóstico se deve ao fato singular do sofrimento amoroso ter sido atrelado à noção de valor

pessoal na modernidade. A socióloga analisa a escolha como uma categoria importante no processo de emergência dessa noção. O sujeito moderno foi o primeiro a ser confrontado com a questão da escolha individual diante do amor, o que acarretou, também, em maior responsabilização individual, colocando em xeque seu próprio valor.

Para Illouz (2012), quando os modelos utilitaristas foram transpostos para a psique, os ideais de autossacrifício e de autoabandono presentes na experiência do amor romântico passaram a ser considerados ilegítimos, assumindo o *lugar* da anormalidade e da patologia. Segundo ela, isso acontece porque todos os comportamentos que desafiam a forma *autonomia* e preservação de valor pessoal passam a ser passíveis de análises e diagnósticos psicológicos. Em um cenário de instabilidade afetiva, torna-se mais que necessário o evitamento do sofrimento em relações tão arriscadas para as mulheres quanto as que são vivenciadas atualmente. Se, no romantismo, amor era questão de sorte, de encontro, de estar no lugar e no tempo certo, na contemporaneidade, a partir da visão da reciprocidade, amor é merecimento. É ser capaz de se conhecer, entender o outro, alinhar expectativas, traçar planos e atingir o sucesso amoroso do mesmo modo que se alcança a vaga de emprego desejada. Como o sucesso amoroso não depende mais da sorte, mas, sim, da pessoa saudável e inteligente emocionalmente que se é, se ela fracassar nesse projeto de realização pessoal, a responsabilidade também será dela.

Na tentativa de eliminar qualquer grau de transcendência feita à crítica dirigida ao idealismo ingênuo do romantismo, o sujeito amoroso é incorporado pela razão neoliberal do homo economicus foucaultiano (FOUCAULT, 2008). Como liberal, naturaliza as leis comerciais nas relações pessoais, fazendo do amor uma moeda de troca. Adaptando-se às regras do novo mercado, vai além (BROWN, 2017). Aproveita toda e qualquer situação que lhe acontece para se construir como um amante melhor, uma espécie de empreendedor das suas próprias capacidades amorosas. As habilidades adquiridas nas relações e na reflexão sobre elas, nos livros, nas conversas, na terapia poderão ser usadas nas próximas relações amorosas, independentemente de com quem seja. Nessa dinâmica, até o sofrimento é ressignificado pela razão neoliberal, de modo que ele não só não é rechaçado pelo ideal que corresponde a essa razão – o saudável –, como é aproveitado em sua máxima potência. Permanece sendo o desejo o único lugar de interdição do sofrimento para o amor saudável. Coincidentemente, esse também era o lugar reservado ao mesmo pelo amor romântico.

## 3. Como o feminismo terapêutico explica a mulher neoliberada

"A próxima revolução feminina estará ligada à auto-estima".

Embora não se declarasse feminista, posicionamento apresentado apenas em 2017<sup>65</sup>, *Cláudia* já publicava conteúdos que questionavam as normas sexistas da sociedade desde a entrada da psicóloga Carmen da Silva na revista. Ao longo de toda a sua história, é possível perceber a convivência de argumentos progressistas e conservadores sobre o *lugar* da mulher nas relações amorosas, muitas vezes nas mesmas matérias. As divergências, porém, acabam encontrando na linguagem terapêutica um lugar comum.

A construção discursiva formada pela promoção da felicidade, da saúde, do bem-estar e pela defesa de um projeto de autorrealização pessoal, somada à prescrição de técnicas de dissecação, análise e eliminação do sofrimento estão presentes em *Cláudia* em ambos os lados, se é que se pode chamar assim. Isso significa dizer que os valores e as práticas herdados do *ethos* terapêutico norte-americano (SACRAMENTO, 2015), que atravessa não apenas as revistas femininas, como também vários âmbitos dessa sociedade, é o ponto de conciliação entre a vertente mais crítica e a mais conservadora da revista.

A frase que abre este capítulo foi retirada da matéria "A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer" publicada por *Cláudia* em 2003. Ao desenhar o perfil da nova mulher, a revista feminina de maior circulação no Brasil ajudou a construir a subjetividade da amante do novo século. O perfil, que começou a surgir no final dos anos 90 nas classes com maior nível de renda e de escolaridade, passou a ser popularizado no começo dos anos 2000, segundo Oriana White, membro do Centro de Pesquisa Motivacional e realizador do estudo que deu origem à definição dessa nova identidade. A matéria começa descrevendo um novo movimento feminista formado por mulheres entre 25 e 35 anos que aproveitam a vida de solteira de um modo diferente do registrado até ali: "bonitas, livres, realizadas na profissão e inquietas intelectualmente, elas decidiram não esperar mais pela única coisa que faltava na sua história:

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> CLÁUDIA. A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer. 05/2003, s/p.

<sup>&</sup>lt;sup>65</sup> Em outubro de 2017, *Cláudia* publica a edição que inaugura os novos posicionamento e *slogan* da revista "Eu tenho direito".

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> CLÁUDIA. A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer. 05/2003, s/p.

o grande amor". O problema que o feminismo da *segunda onda*<sup>67</sup> havia evidenciado e para o qual não indicou solução, parece ter sido resolvido por essa nova *onda feminista* com a autoestima<sup>68</sup>. Segundo a descrição da subjetividade despontante, o amor permaneceu sendo fundamental na vida da mulher contemporânea. A diferença é que, agora, ele deveria ser direcionado, primeiramente, a ela mesma e não mais ao homem. O grande desafio da mulher do século XXI passou a ser, então, o desenvolvimento da capacidade de amar a si mesma, encarando a vida de solteira como uma dentre outras formas de se realizar. Daí que a autoestima é mostrada como um elemento revolucionário e fundamental no processo de emancipação emocional feminina. Quando o *ethos* terapêutico assume a lógica da economia moral do sofrimento amoroso, a autoestima aparece como o recurso validador do valor feminino e poder inquestionável da nova mulher.

Ela será acionada nos discursos amorosos de *Cláudia* quando psicólogos, psiquiatras e psicanalistas analisam os motivos do sofrimento entendidos como além do normal, aceitável ou saudável em uma relação, quando a mulher, em especial, apresenta alto grau de dependência do parceiro, quando demora mais do que o esperado para se recuperar de um término. Caso a mulher não corresponda às medidas de normalidade de recuperação do sofrimento proveniente das relações amorosas, esse pode ser um indicativo de problema na autoestima. A norma, embora não seja imposta de maneira repressiva, está presente nos discursos daqueles chancelados pela revista como especialistas em relacionamentos amorosos. Outrora a mulher havia sido educada pela família, pela Igreja, pelo Estado, pela literatura e pelo cinema a amar o outro, o pai, o marido e os filhos. Atualmente, o esforço de uma rede composta por médicos, mídia, movimentos sociais, políticos, amigos e mulheres desconhecidas é o de fazer a mulher a amar a si mesma.

Nesse processo de desconstrução da subjetividade da mulher subordinada ao homem, desviar o amor dirigido a esse outro e redirecioná-lo ao encontro de si mesma é o grande desafio do discurso apaziguador da autoestima. É difícil discordar da ideia de que toda mulher

-

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Uso como referência a discussão realizada por Leal (2019) sobre a historicização do feminismo em ondas, que não deve ser tomada como natural. A escolha pela utilização da concepção de ondas nesta tese se dá mais pela tentativa de sistematização do que pela falta de reconhecimento das contradições e embates que fazem parte de um movimento tão complexo como o feminismo.

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Embora a matéria "50 ideias para ser feliz (enquanto você está) sozinha", de junho de 2002, fale da importância de ser feliz sozinha, de buscar prazer em atividades que não envolvam um "homem a tiracolo" (p.40), ela ainda coloca a "solteirice" como um estado provisório, sendo a mulher comprometida o estado "natural", mesmo que não declare isso.

deve amar a si mesma como prioridade. Por isso, direita e esquerda, liberais e conservadores encontram nesse *lugar* o conforto do consenso. Não parece haver preocupação com a exterioridade, quando se trata da autoestima tudo se transforma em uma questão de autopercepção. Não é necessário mudar de cidade, estudar ou ocupar determinada vaga de trabalho e muito menos qualquer mudança de caráter social. Mesmo que a sociedade apresente normas de beleza e de relacionamento, basta que a mulher perceba seu próprio valor e se coloque, hierarquicamente, acima de qualquer outra pessoa no momento de fazer escolhas. Caso ela não seja capaz de pensar e agir dessa maneira, essa incapacidade se torna um problema e pode desencadear tantos outros, como, por exemplo, dependência emocional e sofrimento exagerado em relacionamentos.

Baixa autoestima é tanto causa quanto consequência de relacionamentos não saudáveis. Ela pode, inclusive, apresentar graus de patologia, caso se encontre abaixo da medida estipulada como saudável pelos especialistas.<sup>69</sup>

Ao discutir o estatuto da autoestima na revista *Cláudia*, seria possível abordar o esvaziamento coletivo das discussões feministas que enfocam suas pautas no indivíduo; ou mesmo falar sobre a arbitrariedade das medidas de normalidade da autoestima criadas pelos especialistas; seria pertinente, ainda, discutir a cobrança do monitoramento da autoestima feminina como outro *lugar* promotor de ansiedade e de sofrimento. Para começar, porém, vou me ater à questão terapêutica, que parece mais urgente e pouco discutida no âmbito da teoria feminista e dos próprios coletivos do movimento.

Partindo da origem etimológica da palavra, sabemos que a terapia vem do grego *therapeía*, que significa cuidado e tratamento de doentes, sendo terapêutico aquilo que é proveniente dela, com propriedades curativas. Embora o *ethos* terapêutico tenha se alastrado de maneira irrastreável nas sociedades ocidentais, podemos inferir que o vocábulo autoestima está intrinsecamente ligado à visão terapêutica do processo de autoconhecimento contemporâneo e de relacionamento do indivíduo consigo e com os outros.

Ainda que os termos *autoestima* e *amor-próprio* sejam utilizados como sinônimos nas matérias que ensinam às mulheres os limites saudáveis do amor ao parceiro<sup>70</sup> e o cálculo

<sup>70</sup> Por exemplo, na matéria "Isto lá é amor", de janeiro de 2004, Márcia Lobo concorda com os especialistas que dizem que sem amor-próprio não há amor, corroborando a crença terapêutica bastante disseminada na revista sobre a relação entre autoestima e amor-próprio.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Embora o tema do amor patológico vá ser abordado no próximo capítulo, vale registrar o instrumento de avaliação do amor patológico

amoroso baseado na ideia de que 1- amar mais a si mesma atrai mais amor do outro e 2ofertar amor demais ao outro significa sobrar amor de menos para si mesma, é preciso
historicizar esses termos. Rousseau já havia proposto uma diferenciação entre amor de si e
amor-próprio no século XVIII. Para o precursor do romantismo, o amor de si (ROUSSEAU,
2004) se refere à paixão primária da autopreservação com a qual todo ser vivo se ocupa. O
amor de si não consiste em um julgamento moral sobre o valor da pessoa com relação ao
outro, mas do esforço contínuo do seu bem-estar e da sua sobrevivência, inerentes à própria
vida. Já o amor-próprio se refere a um sentimento social, que faz com que o indivíduo dê mais
importância a si mesmo do que aos outros. Nesse caso, se cada um intensificar o seu
amor-próprio isso pode ser prejudicial à sociedade, já que cada pessoa estará preocupada
apenas com o seu próprio bem-estar e não com o bem-estar coletivo.

O sentido pejorativo atribuído por Rousseau à expressão amor-próprio se perdeu com o passar dos séculos. Assumindo valor oposto, passou a ser relacionado à autoestima quando o vocábulo foi incorporado ao *Dicionário de Língua Portuguesa Aurélio*, em 1999. Nessa edição, a autoestima é definida como "valorização de si mesmo, amor-próprio" (FREIRE FILHO, 2009). No *Dicionário Michaelis*, a sua definição fala sobre "a aceitação que o indivíduo tem de si mesmo". Assim como acontece nas definições dos dicionários, também na revista *Cláudia* a descrição e os exemplos sobre o que é e como utilizar a autoestima se distanciam da noção romântica de amor de si e reforçam os aspectos morais e terapêuticos de sua prática.

Freire Filho (2009, p.721) demonstra que o *Dicionário Caldas Aulete da Língua Portuguesa* define autoestima como a "qualidade ou condição psicológica de quem está satisfeito consigo mesmo e demonstra confiança no próprio modo de ser e de agir". Ou seja, amar a si mesmo passa de um ímpeto de autopreservação a um modo de se afirmar no mundo. Não basta querer se manter vivo, mas ter orgulho disso, de quem se é, do processo de se conhecer, de afirmação de si e de comunicação desse processo. Esse movimento, porém, não pode ser apreendido pelo sujeito sozinho. Ele é feito com o auxílio de crenças, de técnicas e de profissionais ou de pessoas que passaram por experiências que podem servir de exemplo para outros indivíduos. Embora o objetivo final da promoção da autoestima no contexto da revista *Cláudia* seja esse da mulher se amar acima e primeiro de todos, ela precisa de pares com quem possa aprender a agir dessa maneira, já que durante toda a modernidade ela foi educada a cuidar e a se importar com o outro.

Neste capítulo, nomeio de *feminismo terapêutico* o modo como a revista *Cláudia* conjuga pautas feministas e discursos e técnicas terapêuticas na promoção da subjetividade da mulher *neoliberada*. Ela se refere à figura feminina do novo século que, sobretudo, quer livrar-se do amor dirigido ao outro como o elemento mais importante da sua vida. Assim sendo, apresento nas páginas a seguir o percurso genealógico da relação entre feminismo e *ethos* terapêutico a fim de refletir sobre as problemáticas dessa nova subjetividade feminina proposta por *Cláudia* na configuração do amor saudável.

### 3.1. Ethos terapêutico

De origem grega, o termo *ethos* significa hábito, modo de ser, conjunto de valores e comportamentos de um grupo. A palavra *terapêutico*, como já visto, vem do grego *therapeia*, compreendida como ato de cura, restabelecimento da saúde. Portanto, *ethos* terapêutico se refere ao modo de vida marcado por valores, práticas, técnicas e costumes ligados ao processo de cura. Vale ressaltar, porém, que esse termo está sendo trazido neste texto em um sentido histórico específico, de um fenômeno cultural que ganha força no século XX e se atualiza no século XXI, orientando, entre outros elementos, as relações amorosas contemporâneas. Os acontecimentos sociais, científicos, médicos e econômicos que fundaram a modernidade contribuíram em muitos sentidos para que o *ethos* terapêutico emergisse como um modo de vida deste tempo, o que significa dizer que não é possível nomear de terapêuticos os atos de cura religiosos da cultura medieval ou as práticas de cuidado de si da antiguidade, por exemplo.

Nesse sentido, é importante compreender quais são os elementos que marcam as continuidades e descontinuidades do *ethos* terapêutico ao longo do século XX, para então evidenciar de que maneira ele se diferencia neste momento e participa da configuração do ideal de amor saudável investigado nesta tese. Enquanto Lears (*apud* SACRAMENTO, 2015) aponta o *ethos* terapêutico como o modo de produção de subjetividade substituto do *ethos* protestante de salvação, marcado pela abnegação, Moskowitz (2001) sugere que a obsessão pela autorrealização presente no modo de vida contemporâneo da cultura norte-americana reflete, em muitos aspectos, a matriz discursiva religiosa. Segundo essa autora, a maneira como a lógica terapêutica se desenvolveu nos EUA está intrinsecamente ligada à diminuição da presença das religiões tradicionais como explicação do sentido da vida, bem como à

ascensão da perspectiva médico-científica orientada para o aprimoramento de si e para a felicidade do indivíduo.

No final do século XIX, período em que a sociedade norte-americana começou a se organizar de maneira mais autônoma, o New Thought (Novo Pensamento) ganhou popularidade. Até o final da década de 1880, o movimento, criado a partir dos ensinamentos de Phineas Quimby, era conhecido como cura mental, ciência mental e até Ciência Cristã sendo essa última a nomenclatura escolhida por Mary Bakker Eddys, em 1881, para designar uma vertente dissidente dos seguidores de Quimby, focada mais na explicação divina para a cura da alma do que no indivíduo. Segundo Moskowitz (2001), o termo Novo Pensamento foi usado pela primeira vez apenas em 1887, embasado na crença de que tanto a pobreza quanto a doença não consistiam em problemas materiais, sendo suas causas originadas na mente e na alma. A ideia era que as grandes cidades promoviam problemas, tais como melancolia, ansiedade e infelicidade, que podiam ser curados apenas pelo pensamento positivo, não sendo necessária a intervenção da medicina ou da religião tradicionais. Vale ressaltar que a religião era vista pelos adeptos do Novo Pensamento como promotora do sofrimento, do pessimismo e, portanto, de doenças. "No núcleo da visão religiosa do Novo Pensamento estavam as ideias de que tudo era possível e de que o homem, através do poder da sua mente, poderia controlar sua saúde e sua felicidade" (MOSKOWITZ, 2001, p. 20, tradução minha).

Formado não apenas por um conjunto de ideias, mas também por uma série de técnicas aplicadas a problemas específicos, o *Novo Pensamento* uniu religião e medicina. De acordo com Moskowitz (2001), para o movimento, a mente era concebida como um poderoso e simples condutor de controle de cada aspecto da vida. Para que ela pudesse ser gerenciada, a fim de evitar novas doenças e curar as existentes, foram criadas e aprimoradas técnicas oriundas da ciência e orientadas por valores vitorianos. Umas das demandas fundamentais do movimento era de que os indivíduos deveriam adotar a responsabilidade pelos seus pensamentos, barrando a interferência exterior e assumindo total domínio sobre as suas ações. O peso na responsabilização individual, tanto na prevenção quanto na gestão de pensamentos e doenças, e a disciplina requerida dos seus seguidores são marcas fundamentais do grupo. Era preciso trabalhar duro para que o resultado aparecesse, e a não obtenção do objetivo esperado certamente era efeito da técnica mal-empregada pelo indivíduo, sendo ele o responsável pelo fracasso da sua saúde.

O *Novo Pensamento* e outros movimentos terapêutico-religiosos foram perdendo espaço na cultura norte-americana à medida que a psiquiatria e a psicologia assumiram o papel profissional do cuidado mental da população. Ainda que muitos profissionais não simpatizassem com o movimento e muitos dos elementos religiosos e vitorianos tenham sido eliminados da abordagem especializada no começo do século XX, diversos aspectos do discurso terapêutico religioso foram adotados pela agenda terapêutica moderna. Como afirma Woskowitz (2001, p. 25, tradução minha) "especialistas trabalhando nas áreas de psiquiatria e serviço social, criminologia e educação tornaram-se não apenas fortes defensores da teoria terapêutica, mas também gestores de sua institucionalização nos tribunais, escolas e agências de bem-estar".

Enquanto Ilouz (2012) demarca o início da proliferação da cultura terapêutica no começo do século XX, com a popularização do pensamento de Freud, Moskowitz (2001) indica, nos EUA, cinco marcos importantes para a compreensão do desenvolvimento do que ela chama de evangelho terapêutico. O primeiro deles, já comentado acima, começa no final do século XIX com os movimentos promotores da cura da mente, iniciados por Quimby. O segundo se dá já no começo do século XX com a reforma promovida por psiquiatras e psicólogos que passaram a defender a atuação profissional da sua classe em presídios, hospitais e escolas. O terceiro momento acontece a partir da década de 1930, com a intervenção terapêutica na vida matrimonial dos casais norte-americanos e com a formação massiva de especialistas da psique para dar conta dos traumas dos sobreviventes da Segunda Guerra Mundial. A Guerra Fria marca outro momento importante dessa história, já que foi entre 1945 e 1990 que a moralidade terapêutica passou a se ocupar da vida doméstica e ser disseminada massivamente nas revistas femininas voltadas para as donas de casa. Também nesse período, a autora aponta para os movimentos sociais contra o racismo e o machismo, em especial, nos anos 60 e 70, como *lugares* de apropriação do evangelho terapêutico.

### 3.2. Ethos terapêutico e relações amorosas

Ao tratar especificamente de como esse modo de vida moldou as relações amorosas ao longo do século XX, precisamos olhar para o momento em que as clínicas de aconselhamento amoroso foram criadas e para a relação entre a disseminação da cultura terapêutica e o movimento feminista da *segunda onda*. No primeiro caso, os conselheiros conjugais

reciclaram a crença romântica de origem rousseauniana de que o casamento significava a fonte da felicidade humana. Os profissionais envolvidos no projeto de conservação do casamento e da classe média americana voltaram seus esforços para a interioridade dos casais. Esse período, que começa nos anos 1930, coincidiu com a valorização das Ciências Sociais, com o crescimento de investimento na área e com estudos que mediam as possibilidades de sucesso e de fracasso do matrimônio. Na tentativa de se firmar como campo de saber válido, cientistas sociais incorporaram métodos de pesquisa oriundos das ciências biológicas e exatas e aplicaram nos estudos sobre casamento e problemas conjugais (MOSKOWITZ, 2001). O resultado disso é percebido até os dias atuais na disseminação midiática de pesquisas que calculam comportamentos humanos com a mesma previsibilidade de uma fórmula matemática 71

Moskowitz ressalta que, tanto na atuação dos conselheiros matrimoniais quanto nos movimentos sociais dos anos 60, as motivações terapêuticas não apresentavam o caráter individualista de outras abordagens, como acontecia no movimento de cura da mente ou no que vai ser promovido pela cultura terapêutica da virada para o século XXI. O interesse pela manutenção de casamentos bem-sucedidos se justificava pelo bom funcionamento da sociedade como um todo, o que ressoa mais uma crença romântica de que público e privado estão intrinsecamente ligados. Os conselheiros matrimoniais, formados não apenas por psicólogos, psiquiatras e assistentes sociais, mas também por membros de igrejas que exerciam a mesma função em suas comunidades, foram os primeiros desconhecidos a adentrarem à vida conjugal dos casais que apresentavam problemas de relacionamento. Hoje, não estranhamos tanto quando alguém conta seus problemas conjugais em um programa de televisão ou em postagens nas redes sociais, porque, a partir desse período, as pessoas começaram a aprender que falar sobre a sua intimidade para um profissional da psique fazia parte do processo de aprimoramento pessoal, relacional e social.

Enquanto buscavam solucionar os problemas matrimoniais que os tribunais não conseguiam resolver, conselheiros como Ponemeo, criador da primeira clínica de aconselhamento matrimonial nos EUA, educavam a população sobre o serviço que ofertavam. Era preciso ensinar o que era um psicólogo, as técnicas de acesso à consciência e ao inconsciente inventadas por Freud, o papel do paciente, o fato de que era necessário revelar

\_

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> Ver SHIELDS, Stephanie A. Gender and emotion: What we think we know, what we need to know, and why it matters. *Psychology of Women Quarterly*, v. 37, n. 4, p. 423-435, 2013.

intimidades do sexo, dos hábitos de higiene, dos desejos. Foi nesse período também que a noção de conversa nas relações ganhou força e passou a ser exaustivamente mencionada nas publicações destinadas à mulher como recurso solucionador de todos os tipos de problemas. Em *Cláudia*, esse é o argumento mais utilizado nas matérias que apresentam tom conciliador entre homens e mulheres<sup>72</sup>. Entretanto, a fala exagerada, geralmente associada à figura feminina, é repudiada. Na publicação objeto desta pesquisa, a imagem da mulher que busca a solução para o relacionamento e assume a função de preservadora da saúde psicológica do casal já aparece naturalizada, mas essa função começou a ser a ela designada a partir dos anos 1930. Desse cenário, emerge uma das mais complexas expectativas dos relacionamentos amorosos contemporâneos: a compatibilidade psicológica do casal.

Embora toda a atenção desse período voltada para a vida conjugal tivesse como interesse a harmonia e o bom funcionamento da sociedade, a demanda de compatibilidade psicológica se diferencia, em muitos aspectos, da expectativa de completude presente no ideário original do romantismo. O primeiro é o da própria idealização. Para os românticos, a completude era algo que se buscava alcançar em algum lugar do futuro, a partir da relação, do esforço conjunto e dos sentimentos autênticos do casal. Já as expectativas psicológicas são vislumbradas na vida presente, a partir de um processo de tratamento dos problemas individuais que visam à boa relação a dois. A compatibilidade precisa ser agora. Se ela não existir, necessita ser desenvolvida, especialmente por parte das mulheres.

As abordagens machistas dos especialistas da psique, criticadas pelo movimento feminista dos anos 60 e 70, começaram a ser produzidas pelos conselheiros amorosos nos anos 30 (MOSKOWITZ, 2001), quando eles encontraram em seus estudos indicativos científicos de que a mulher bem instruída apresentava risco ao relacionamento conjugal, e o grau de sua escolaridade estava relacionado à gravidade dos problemas registrados nos casamentos. Mulheres bachareladas tinham casamentos piores ou sequer se casavam. Esse achado clínico já aparece na história das relações amorosas modernas muito antes, na teoria pedagógica de Rousseau, ao afirmar que a mulher é um ser naturalmente dado às tarefas domésticas, não aos livros e à vida intelectual (ROUSSEAU, 2004)

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> É no contexto das matérias ligadas à sexualidade, no final dos anos 70, que especialistas ganham força na revista e o argumento das conversas entre os casais começa a ser utilizado no sentido de tornar a relação mais íntima e mais feliz. Em reportagem publicada em junho de 1979 e intitulada "O casal, descobrindo-se no sexo e no amor" (p. 231), o repórter afirma que "a harmonia sexual do casal é um traço muito importante na realização do amor". Segundo o especialista entrevistado, "os casais não conversam sobre sexo e sexualidade", o que dificulta a vida sexual do casal.

O segundo aspecto que marca a diferença entre a expectativa de compatibilidade psicológica e a completude romântica é a pedagogia terceirizada do evangelho terapêutico. O período em que houve a proliferação dos profissionais de aconselhamento amoroso coincide com o momento em que a noção de gerenciamento da relação conjugal ganha força. As atitudes do casal passaram a ser pensadas estrategicamente para que o objetivo final do projeto de vida familiar e coletiva da sociedade norte-americana pudesse ser realizado com sucesso. Embora o romantismo rousseauniano também visse na família nuclear a promessa de felicidade, no ideário romântico não havia a noção de que era necessário consultar uma terceira pessoa, especialista em relacionamento, para resolver os problemas. Na maioria dos romances, há a presença de um interlocutor que conversa com quem sofre, mas essa pessoa não possui a função de ensinar ou de dizer a verdade médica ou científica<sup>73</sup>. A felicidade no casamento passou a depender da psicologização dos problemas conjugais e a ser encarada como uma realidade prática, mensurável e alcançável. Tal como Quimby acreditava, dependia apenas do esforço do casal e de suas psiques sadias.

Tanto na ideia de completude romântica, quanto nas expectativas psicológicas é possível notar a presença da noção de aprimoramento moral, com diferenças marcantes ligadas às normas vigentes e à relação dos amantes com essas normas. No caso do romantismo, as problemáticas que surgem são frutos da incompatibilidade da vinculação do casal com a sociedade — pessoas de classes sociais diferentes, pessoas casadas, alunos e professores etc. As decisões moralmente valiosas são aquelas eleitas genuinamente pelas pessoas envolvidas no problema, que aprimoram seu caráter por meio do cumprimento da própria palavra com o outro, do comportamento, que não é apenas correto, mas também é bom. No caso das relações orientadas pelo *ethos* terapêutico, o profissional especialista, detentor do saber do sucesso matrimonial, é fundamental. As problemáticas envolvem não a relação entre o casal e a norma vigente, mas a relação das pessoas que recorrem ao terapeuta com elas mesmas e com seus cônjuges.

-

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> Em Emílio (Rousseau, 2004), Rousseau aparece como a figura de tutor do jovem desde sua infância até a vida adulta, quando se espera que o homem possa viver em sociedade sem perder sua essência natural. A figura do educador, porém, é diferente do papel do especialista nos casos de aconselhamento terapêutico, situação em que os interessados solicitam ajuda quando precisam de soluções específicas ou quando precisam de tratamento. O educador de Rousseau forma um homem em sua complexidade e integralidade, enquanto o terapeuta, o psicólogo ou psiquiatra trata um estado mental não saudável. São funções distintas e não devem ser abordadas ou compreendidas como equivalentes.

A moral, neste caso, refere-se ao cumprimento das regras da sociedade, daquilo que determinado grupo – neste caso, cientistas, médicos e o próprio Estado – elegeu como saudável e correto. O aspecto pedagógico terceirizado do *ethos* terapêutico, que ressoa até os dias atuais, reside no fato de uma terceira pessoa detentora de um saber (teórico ou empírico) ser solicitada para orientar os casais sobre como aderir a essa norma. Não existe questionamento da norma nas relações guiadas por essa maneira de viver. Pelo contrário, o aspecto religioso salientado por Moskowitz se dá justamente pela crença no poder absoluto da autorrealização, alcançada pelas técnicas de investigação, análise e controle das emoções, da mente e da saúde. Se o cristianismo explica o sentido da vida por meio da crença em um Deus criador do universo e da promessa do viver eterno a partir do cumprimento de suas leis, o *ethos* terapêutico promove a razão de existir pelo autoconhecimento e pela autorrealização pessoal dos indivíduos, que devem seguir as técnicas terapêuticas caso desejem encontrar o caminho da felicidade e da vida saudável. Assim como, para os cristãos, não existe um mundo que não foi criado por Deus, a perspectiva de exterioridade deixa de existir para os adeptos da terapia como modo de vida.

Com o final da Segunda Guerra Mundial e os retornos financeiros que o acontecimento garantiu aos EUA, o país se firmou como potência mundial e mudanças importantes aconteceram no modo de vida do americano médio. Durante o período da Guerra Fria, mulheres bem-educadas e com alto poder de compra assumiram de vez o ambiente doméstico, formando um mercado homogêneo e altamente lucrativo para a indústria de bens de consumo da época. Foi nesse período que as revistas femininas direcionadas à dona de casa se estabeleceram e contribuíram para a disseminação do *ethos* terapêutico no âmbito familiar (MOSKOWITZ, 2001; ILLOUZ, 2012).

As publicações não paravam de crescer, e cada edição continha uma média de mais de duzentas páginas recheadas de publicidade. Aqui no Brasil não foi diferente. A revista *Cláudia*, em suas primeiras décadas, apresentava esse formato ampliado, com matérias divididas entre os anúncios, além de conteúdos variados de ensino do comportamento de consumo da classe média brasileira, à luz dos costumes dos EUA e da Europa. Os conhecimentos produzidos pelos conselheiros matrimoniais e cientistas sociais dos anos anteriores passaram a ser publicados nas revistas com tom de verdade, formando, cada vez mais, a mulher na função de administradora de emoções e de saúde psicológica não apenas dela, mas de toda a família.

Esse cenário de fortalecimento da vida doméstica, de ampliação do escopo terapêutico, da felicidade e prevenção na agenda terapêutica norte-americana coincide com a emergência de movimentos sociais formados por jovens idealistas que fizeram das injustiças experienciadas seu grito de guerra. Manifestantes que lutavam contra o racismo, o capitalismo e o machismo bradavam a favor da liberdade no campo político e pessoal. Atualmente, não nos parece mais estranho que movimentos sociais tenham como ideais felicidade pessoal, crescimento emocional e autorrealização, mas foi nesse período dos anos 60 e 70 que a busca pela paz, pela igualdade e justiça social se integraram aos valores terapêuticos.

Como afirma Moskowitz (2001), havia uma postura hostil dos movimentos, sobretudo do feminismo, com relação aos sistemas psicológicos convencionais. Feministas chamadas de radicais criticavam veementemente o papel de psicólogos e psiquiatras no projeto de domesticação das mulheres promovido nas revistas femininas. Betty Friedan (1971) foi a primeira feminista a colocar a identidade psicológica da figura feminina em um plano destaque no debate político. Ao identificar tendências patológicas no processo de negação das mulheres ao senso de identidade, Friedan acreditava que a mística feminina impedia que essas mulheres se enxergassem como seres humanos, como pessoas dotadas de vontades, desejos e valor próprio. Para que toda a potencialidade feminina pudesse se realizar, era necessário abandonar os papeis prescritos por homens e desenvolver um novo senso de identidade. A tese principal de Friedan estava centrada na ideia de que a imagem da dona de casa feliz, promovida pelas revistas femininas e alimentada por psicólogos e psiquiatras, impedia a mulher de se conscientizar sobre aquilo que ela chamou de "problema sem nome" (FRIEDAN, 1971), e buscar realização fora do reino doméstico.

Nesse processo de defesa de tomada de consciência e busca por uma nova identidade, as feministas passaram a rejeitar a figura do especialista e a valorizar a experiência pessoal das mulheres na construção de uma teoria política de igualdade de gênero. Moskowitz (2001) aponta que as reclamações de injustiça sofridas pelas mulheres não se davam com relação às fontes econômicas e políticas de poder, mas sobre a negação da busca por uma personalidade própria. O que elas pareciam não perceber, porém, era que "os valores psicológicos influenciaram as histórias de opressão que contaram, bem como as soluções que ofereceram" (MOSKOWITZ, 2001, p, 213, tradução minha).

Uma das práticas feministas que melhor exemplifica o uso do evangelho terapêutico no movimento, é o fato de as mulheres terem abraçado a ideia de conscientização como

tática-chave de sua luta contra a opressão, somada ao foco nas conversas centradas nas experiências de dor e na crença da felicidade como parâmetro de realização pessoal.

Os grupos de jovens que buscavam descobrir seu verdadeiro eu, ligados a movimentos sociais ou não, se expandiram nos anos 70 formando a *geração eu*, nomeada por Moskowitz (2001) como um fenômeno contracultural. A sociedade americana do período era vista por esses jovens ansiosos de si como cerceadora da expressão e realização pessoal, por isso, o primeiro passo para a solução de qualquer problema era a autoexpressão. Nessa nova religião, tudo que impedia a consciência de se manifestar era rechaçado, e o contrário, elogiado. À sombra do que outrora havia sido defendido pelo romantismo como forma de autoexpressão pelo sentimento, a *geração eu* entendia liberdade como libertação das emoções, do que está no interior, fazendo com que a expressão dos sentimentos fosse vista quase como um ato santo (MOSKOWITZ, 2001).

Os anos 70 são marcados também pela proliferação de produtos de autoajuda: livros, workshops, laboratórios, grupos de encontro para praticar a autoexpressão, a confiança no outro e a abertura da intimidade. A radicalidade das práticas da *geração eu* estava centrada na possibilidade de ser exercida por qualquer pessoa, em qualquer lugar.

O gênero de autoajuda retornou com toda força o otimismo do começo da história do evangelho terapêutico na "América", sendo o ato de ignorar a si mesmo o maior pecado dos adeptos da religião da expressividade. Embora os grupos de encontro para promover a autoexpressão e a intimidade tenham surgido nesse período, eles só se popularizaram nos anos 80 e 90, quando as pessoas passaram a falar abertamente sobre seus problemas em termos psicológicos, sem sentirem vergonha de sua condição de doente, anormal ou viciado. Foi somente com a televisão que a figura da pessoa viciada passou a ser não apenas aceita, mas celebrada nos programas de entrevista.

# 3.3. Cultura terapêutica

A socióloga Eva Illouz (2011) chama de cultura terapêutica o fenômeno de popularização do vocabulário e da matriz de pensamento de psicólogos, psiquiatras e psicanalistas. Segundo a autora, termos e explicações terapêuticas deixaram de fazer parte exclusivamente dos consultórios e ocuparam a fala de pessoas comuns, aplicados aos mais diversos tipos de problemas e aspirações. É preciso levar em consideração todo o processo

histórico descrito anteriormente na preparação do terreno sociocultural para que a televisão tivesse a possibilidade de adentrar na casa e na mente dos cidadãos americanos com tanta força. Porém, tanto Illouz (2011) quanto Moskowitz (2001) concordam que a televisão foi a instituição de maior responsabilidade no desenvolvimento e disseminação da cultura terapêutica nos EUA.

A cura para os problemas individuais passou a ser debatida publicamente em programas de entrevistas, no já consagrado formato *talk show*. Ao inventar esse tipo de programa e levar o mantra da recuperação pessoal para a TV, a dissolução entre vida pública e privada aconteceu de vez e permitiu que milhares de espectadores participassem, simultaneamente, de sessões de *cura pela fala* (MOSKOWITZ, 2001).

Ao obter sucesso levando psicodramas extraordinários de gente comum para a casa de milhares de espectadores, apontando a sua visão de pessoa que venceu um percurso dramático, a apresentadora Oprah Winfrey inaugurou a temporada sem fim de relatos pessoais e suas histórias de superação na TV, nas revistas e, posteriormente, na internet. Nos anos 80 e 90, programas e matérias em revistas e jornais dos mais variados segmentos com enfoque nos relatos pessoais aumentaram substancialmente e não pararam com a virada do século. A cultura terapêutica se alastrou para além dos conteúdos sobre saúde mental, felicidade, vícios e sofrimento psíquico, adentrando a esfera da política, da educação, dos negócios e se firmando ainda mais nos âmbitos familiares e amorosos.

Institucionalizada e disseminada pela cultura americana, ecoando fortemente em países colonizados culturalmente pelos EUA, como o Brasil, parece não haver questionamento ou consequências para a moral terapêutica. As categorias colocadas pelo saber terapêutico se apresentam como autoevidentes. Antes, a normalidade e a anormalidade, depois, a felicidade e a infelicidade. Quando se trata das relações amorosas, parecemos estar no impasse entre a saúde e a doença, hoje, mas caminhando para a super saúde, o *mais que saudável*, o escandalosamente saudável.

No Brasil, Freire Filho (2011) cunhou a expressão *jornalismo de autoajuda* para se referir à guinada subjetiva pela qual as revistas de informação passaram na virada do século. *Veja*, *IstoÉ* e *Época*, publicações semanais de variedades, inundaram suas páginas de conselhos ligados ao gerenciamento das emoções e à contabilidade dos comportamentos, visando ao aprimoramento de si e à colheita dos resultados nas esferas pessoais e corporativas. Recentemente, Castro (2018) tem discutido o modo como a mídia atua não mais

no sentido de ensinar às pessoas a maneira de se comportar à moda terapêutica, mas, especialmente, no sentido de treinar seus consumidores a fim de que possam aprimorar suas performances nos mais variados âmbitos da vida. A autora firma ainda que a pedagogia pressupõe um processo temporal ao qual o coaching não está disposto a se submeter. Como o resultado precisa ser tão ágil quanto o tempo comercial do 24/7 (CRARY, 2014), não sobra ocasião para a aprendizagem, sendo o treinamento com base nas competências exigidas para o objetivo em questão suficientes para performar quando necessário.

Desde a virada do século, é possível observar como o feminismo tem sido evocado por *Cláudia* no sentido de promover a autoestima feminina enquanto medida de saúde do ideal de amor contemporâneo. A autoestima funciona tal qual o elemento marcador daquilo que pode ser classificado como relacionamento patológico, tóxico, doentio ou, do outro lado, saudável. Se o relacionamento afeta a autoestima da mulher, ele não é saudável, ainda que a mulher esteja feliz. Nesse caso, ela precisa ser conscientizada sobre o que é o amor saudável, para que sua autoestima não seja colocada em questão.

## 3.4 O feminismo terapêutico

O processo descrito acima dá conta de mostrar o caminho que nos trouxe até aqui, quando se trata da relação entre feminismo e *ethos* terapêutico, mas é importante ressaltar as descontinuidades encontradas nas expressões mais recentes do feminismo ligadas às questões amorosas na revista *Cláudia*.

A primeira delas se refere ao caráter individualista dos discursos presentes nas matérias, sobretudo, a partir dos anos 2000. Nas práticas terapêuticas promovidas pelas mulheres que lideraram a *segunda onda* do feminismo, a intenção era levar para o debate público as questões da intimidade feminina, estimulando a discussão sobre a importância da autonomia da mulher de maneira coletiva. Essa crença é encontrada também nas primeiras décadas da revista *Cláudia* nos textos de Carmen da Silva<sup>74</sup>. Havia lá a proposta de alocação

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> Em junho de 1966, por exemplo, Carmen da Silva escreve o artigo "Divórcio: antes da lei, a responsabilidade" em que reforça o argumento, para ela já repetitivo, de que a mulher não é complemento do homem e que um sexo complementa o outro, afetiva e sexualmente. Carmen salienta que se trata de uma questão complexa, que pode ser vista do ângulo religioso e sociológico, que não lhe cabe, mas que também pode ser analisada sob a perspectiva psicológica e psicossocial, que é de onde ela apresenta sua análise. Afirma, ainda, mais uma vez que o ser humano não é feito apenas de instinto, mas também de consciência, compreendida como o reflexo interno do nosso diálogo com o mundo. "Em nossa sociedade, a mulher se parcializa, contentando-se em ser esposa ou mãe".

de uma outra identidade em detrimento da mulher dona de casa, como há, atualmente, na defesa da constituição da mulher *neoliberada*. A diferença dos discursos atuais sobre a autoestima da figura feminina, porém, é o apagamento do debate político e social na promoção dessa subjetividade autônoma. Não será por meio da conscientização coletiva, de homens e mulheres, de políticas públicas ou de mudanças na moral vigente que a mulher contemporânea mudará sua percepção sobre si mesma e ganhará reconhecimento dos outros.

Afirmar a diferença entre o modo como o debate sobre a vida amorosa feminina acontecia nas décadas de 60 a 80 em *Cláudia*, em comparação à virada do século, não significa dizer que o passado foi melhor. O feminismo popularizado por Carmen da Silva na revista, oriundo dos grupos norte-americanos e franceses, encontrou resistência não apenas de homens, mas também de mulheres donas de casa, trabalhadoras, mulheres negras que não se viam representadas pelas visões das líderes do movimento – as mulheres escolarizadas da classe média estadunidense e brasileira.

Nesse sentido, há uma continuidade histórica do feminismo de *Cláudia* que permeia toda sua existência, marcada pela ausência de conflitos dentro da própria discussão das pautas feministas. Mas há também uma descontinuidade caracterizada por dois momentos. O primeiro, nos anos 90, com uma espécie de apagamento do feminismo, ancorado na crença de que ele foi importante para as reivindicações do passado, mas que deixa de fazer sentido no presente. Mc Robbie (2006) discute essa questão quando analisa a maneira tal qual produções como *O Diário de Bridget Jones* levam o feminismo em consideração, ao abordar causas estabelecidas na vida da mulher, com o objetivo de simplesmente datá-lo. Trata-se de uma estratégia que visa à superação do movimento, calcada na argumentação de que ele não é mais necessário. Em *Cláudia*, essa estratégia é observada nos anos 90, período em que volta a crescer o número de matérias centradas no homem, questionando o que eles querem dos relacionamentos, como conquistá-los, assim como os conteúdos sobre casamentos voltam a ser publicados em maior quantidade<sup>75</sup>.

Nos anos 2000, porém, o feminismo aparece com uma nova roupagem. Agora, não mais sendo narrado no passado, mas afirmando-o como um movimento mais centrado na interioridade da mulher. Essa nova perspectiva pode ser lida à luz da noção de pós-feminismo,

\_

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Em janeiro de 1991, na coluna do Dr. Flávio Gikovate, é publicado o artigo "As mulheres querem homens fortes e protetores"; em 1993, a matéria "Homens à beira de um ataque de nervos"; em 1995, "O que querem os homens" são alguns dos exemplos de como a *Cláudia* dos anos 90 estava obcecada com a masculinidade pós-feminista.

resumidamente definido como um conjunto de vertentes criadas após a consolidação e a conquista de algumas das principais reivindicações do feminismo da *segunda onda*.

De acordo com o verbete do Dicionário da Crítica Feminista (MACEDO, 2006), o pós-feminismo abarca tanto a variante do movimento mais próxima ao discurso da pós-modernidade, quanto a vertente liberal de um feminismo mais individualista. Além disso, o termo é reivindicado pela corrente mais crítica do movimento, da qual Paul Beatriz Preciado, Donna Haraway e Judith Butler fazem parte. Para essa vertente, tanto o feminismo quanto a sociedade, os meios de comunicação e as instituições são capazes de promover novas formas de opressão.

Ao analisar os enunciados da revista da virada do século, a aproximação do feminismo de *Cláudia* da agenda liberal se torna evidente. Maior enfoque na vida profissional e financeira da mulher, promoção da autonomia e da independência financeira e emocional, estímulo ao tratamento terapêutico de comportamentos antes vistos como altruístas, entre outros aspectos, são evocados nas matérias da revista sob o argumento de que tudo depende da força de vontade da mulher. A mudança social, que outrora era fundamental para a transformação da figura feminina, sequer aparece nos textos.

A partir da noção de racionalidade, Dardot e Laval (2017) contribuem com o entendimento da expansão do neoliberalismo para as esferas da vida cotidiana. Conforme os autores, o neoliberalismo consiste em uma racionalidade global que se estende e penetra todas as esferas das relações sociais, e não apenas do mercado financeiro. Herdeiros do olhar foucaultiano sobre as condições de possibilidade de emergência dos objetos nas sociedades, eles compreendem essa racionalidade como uma tecnologia capaz de promover uma relação intrínseca entre as normas de gerenciamento externas e internas do sujeito. Isso significa dizer que o tipo de poder praticado pelas instâncias de saber das sociedades contemporâneas não se trata daquele contra o qual o movimento feminista da *segunda onda* lutava. O poder do neoliberalismo é praticado de maneira positiva e produtiva, não repressiva. Ao invés de dizer o que não pode ser feito, ele afirma a ação em sua máxima potência. Essa afirmação também não se dá de maneira exterior ao sujeito, mas, sim, na forma do desejo.

Daí que a felicidade, a autoestima e a independência financeira dificilmente são percebidas como formas de sujeição, pois parecem naturalmente boas e genuinamente desejadas pelos indivíduos. Mas além de eleger, de modo astuto, os objetos que entram em circulação nas relações de saber e poder das sociedades regidas pela racionalidade neoliberal,

as técnicas e as tecnologias de sua prática possuem a capacidade de oferecer validade médico-científica, o que auxilia o processo de naturalização de suas crenças.

É nesse sentido que a terapia se enquadra como a tecnologia formadora da subjetividade da nova mulher do amor saudável. Através do discurso terapêutico utilizado pelo feminismo liberal de *Cláudia*, mulheres se comparam, se veem, aprendem e constituem suas subjetividades. O *feminismo terapêutico* se refere, então, ao modo como as técnicas terapêuticas se alinham à racionalidade neoliberal no processo de formação de sujeitos mulheres. Mas não se trata, evidentemente, da terapia enquanto tratamento de doenças ou estados mentais patológicos, mas da terapia como modo de vida; como única alternativa possível de conhecimento e de relação consigo mesmo; da naturalização da mediação médica no processo de autogoverno; da cultura terapêutica que populariza jargões, crenças e técnicas que podem ser praticados pelo próprio indivíduo ou mediados pela mídia, por *coaches* e pessoas que simplesmente viveram uma experiência traumática.

O fato de ser difícil imaginar outros meios de relação consigo mesmo que não sejam terapêuticos já deveria causar estranhamento. Afinal, não haver exterioridade a essa visão de mundo torna ainda mais difícil a crítica a ela. Entender o terapêutico como um modo de vida válido significa compreender toda maneira de ser como doentio, tanto aqueles em tratamento quanto aqueles que não estão em terapia. Qual subjetividade poderia ser considerada saudável nesse contexto?

A aposta do *feminismo terapêutico* é na produção de uma subjetividade compatível com os valores que julga necessários para a vida em sociedade. que esse novo modo de ser e de estar no mundo não passa pela rejeição às normas da racionalidade neoliberal, mas, sim, pela adesão apaixonada a elas. A única mulher possível para o único amor viável nestes tempos é a *neoliberada*.

#### 3.5 A mulher *neoliberada*

\_

A neoliberada consome livros de autoajuda, frequenta centros de meditação ou ioga e não dispensa a psicoterapia. Parece papo cabeça, não é? Embora assuma esse lado, ela é leve, bem-resolvida e se vale de um humor afiadíssimo. Tira de lado qualquer embaraço.<sup>76</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> CLÁUDIA. A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer. 05/2003, s/p.

Na matéria em que *Cláudia* apresenta o perfil da mulher do novo século, o foco reside na nova habilidade feminina de ser feliz sozinha. Ao menos nesta matéria, ser solteira deixa de ser um tabu e passa a ser um *lugar* de desejo da mulher. Mas isso só acontece porque ela não se encontra nesse *lugar* por falta de opção masculina. A nova mulher escolhe ser sozinha porque desiste de se contentar com pouco, mas, especialmente, porque decide amar a si mesma em primeiro plano: "por que ainda estamos solteiras? Ora, estamos solteiras porque queremos". Uma das personagens apresentadas na matéria conta sobre sua vida como diretora de cruzeiros marítimos, sobre a conclusão a que chegou ao constatar que viver não é só estar em um relacionamento, assim como não é só trabalho. "Extrovertida e cortejada, Mônica já recusou dois pedidos de casamento. Dois partidões". Ou seja, a solteirice só é válida quando a mulher escolhe ficar só, mesmo sendo considerada um objeto de valor perante a ala masculina.

Uma pesquisa da Qualibest, feita com exclusividade para *Cláudia* e publicada na mesma matéria, "comprova que as solteiras das principais capitais brasileiras não estão sozinhas por falta de capacidade para a conquista, mas por que resolveram priorizar a si próprias". A nova solteira não faz o tipo "caçadora", sexo casual não a interessa mais, como há algum tempo. As palavras de uma das personagens do mesmo texto explicam por que as mulheres não sobem ao altar tão facilmente, segundo *Cláudia*: "hoje, procuro envolvimentos de qualidade, que me acrescentem sentimentos bons, sejam marcados pelo afeto e me ajudem a descobrir algo mais profundo sobre a vida". O xis da questão está mais aí, do que na desculpa de que faltam homens no mercado. "No fundo, todos gostariam de encontrar o par ideal, mas ninguém está desesperado", afirma Daniela, que resolveu o desejo da maternidade e do matrimônio comprando uma cachorrinha e morando em um luxuoso prédio para solteiros em São Paulo.

Foi longo o processo que permitiu que esse discurso fosse proferido às mulheres casadas, noivas e mães de *Cláudia*. E ele permanece servindo para elas, já que ser sozinha é um estado de espírito e um modo de ser necessário para a sobrevivência psicológica da mulher neste novo século. Isso independe do estado civil, sendo solteira ou casada, o importante é ser potencialmente só, pois nunca se sabe quando o relacionamento chegará ao fim. E, mesmo que não chegue, saber ser inteira em uma relação é outra habilidade necessária da nova mulher.

Nascida na virada do século, a mulher *neoliberada* parece ter vindo de encomenda às reivindicações masculinas apresentadas nos anos 90, nas inúmeras matérias que se propõem a entender o homem depois do feminismo. "O que querem os homens?"<sup>77</sup>, pergunta *Cláudia*. A pesquisa intitulada *Projeto Homem do Futuro*, realizada pela agência de publicidade BBDO, revela: homens entre 20 e 35 anos acham a "mulher moderna muito complexa de se lidar [...] diante delas, o homem não sabe se tem que ser macho ou dono de casa". Para a maioria dos homens, ainda era difícil expor medos, sentimentos e pensar na possibilidade de não ser o provedor da casa. No que *Cláudia* chama de "vanguarda", o cenário era outro. O especialista consultado para a matéria fala sobre como, na mudança do século, o comportamento masculino é o que seria analisado pela ciência, como o foi o comportamento feminino na segunda metade do século XX. Na mesma matéria, ele aborda também o masculismo, uma espécie de reação ao "embotamento provocado pelo feminismo".

Se o homem está perdido, não sabe como agir, não entende como se relacionar com as mulheres, isso é reflexo das mudanças promovidas pelo feminismo, defende Cláudia nesta matéria. Por outro lado, as mulheres apresentam novas demandas de vida profissional, pessoal e amorosa. O bom marido de outrora, que significava basicamente prover a família de recursos financeiros, não é mais suficiente. Dona da sua própria renda, culta, independente, livre sexualmente, a mulher dos anos 90 encontrava dificuldade para deixar a vida de solteira, que ainda não era valorizada. Diante da dificuldade crescente de entendimento mútuo entre homens e mulheres, Cláudia promoveu uma verdadeira imersão na vida desse novo homem. Nessa década, as matérias que buscavam entender o comportamento masculino após a consolidação do feminismo proliferavam na revista. O que os homens querem? O que os homens pensam? O que eles valorizam? Como conquistá-los?

A virgindade, outrora elemento legitimador do valor da mulher em uma relação conjugal, certamente não ocupava mais o mesmo lugar dos requisitos prioritários exigidos pelo homem em um relacionamento heterossexual nos anos 90. Métodos anticoncepcionais, liberação sexual e religiosa e a própria conscientização promovida pelo feminismo beneficiou não apenas mulheres, mas ajudou, também, a desvincular o sexo do amor e da relação conjugal no final do século XX. Com a modernidade tardia, o que se vê é a diluição dos requisitos práticos, materiais e palpáveis valorizados por homens e mulheres nos

<sup>&</sup>lt;sup>77</sup> CLÁUDIA. *O que querem os homens?*. 01/1995, p. 16.

relacionamentos amorosos. Elementos cada vez mais subjetivos aparecem como qualidades intrínsecas dos potenciais parceiros (ILLOUZ, 2011).

Em referência a uma pesquisa do Datafolha, de 1993, a matéria acima citada revelou que a inteligência era a qualidade mais admirada nas mulheres, pelos homens paulistas. A segunda qualidade seria a dedicação. Nos depoimentos ouvidos por Cláudia, apareceram inteligência, companheirismo, atitude, cumplicidade, sensibilidade, experiência, simplicidade. Na descrição dos relatos, porém, as qualidades femininas admiradas pelos homens surgem da combinação de aspectos subjetivos e materiais. "Nelson gosta de mulheres simples e rústicas, de unhas naturais, batons delicados e brincos discretos". Ele descarta a possessiva, "que pega no pé"; a histérica, narcisista e sedutora, e a competidora, "que contabiliza o ganhar e perder dentro da relação". A independência excessiva também o incomoda. Já Celso diz que é impossível ser feliz com uma mulher insatisfeita: "dá pra notar quando alguém se gosta". "Doses de humor" também são apreciadas, sendo inadmissível a mulher que briga. "Tenho horror a unhas compridas", acrescenta Celso, sendo esse o único ponto a destacar na questão da beleza como um item fundamental.

Nessa miscelânia de conservadorismo e progressismo típica da pós-modernidade, podemos ver a sombra travestida da imagem quase apagada do *anjo do lar* (WOOLF, 2012) mesclada à sexualidade latente da *femme fatale*. Na capa de junho de 2005, *Cláudia* pergunta: "O novo recato que desafia as Sherazades modernas: você tem?"<sup>78</sup>. A matéria fala sobre como as mulheres estavam ressuscitando estratégias do passado para cativar o homem que desejam. Alguns dos trechos que merecem destaque: "olhares misteriosos, gestos contidos e um certo suspense até o final – coisas da heroína de 'As mil e uma noites' – aparecem bem cotados na bolsa de conquistas"; "Recato é a palavra de ordem do momento e resguardar-se é a tendência do mercado"; "Assustamos o clube do Bolinha com nossa impaciência". Mas também não se pode exagerar no recato. Revelar um pouco a cada dia é interessante. Contudo, se a mulher não leva jeito para ser recatada, é melhor ser ela mesma, porque pode soar falso.

A abertura ao sexo antes ou fora do casamento, tal como a busca por prazer, são conjugados à valorização da mulher que não depende financeiramente do homem e à exaltação de atributos materiais que remetem aos romances do século XVIII. Certamente, seria possível despender linhas e linhas na descrição do imbróglio contraditório dessa figura feminina almejada pelos homens dos anos 90, mas o principal a ser destacado aqui é a

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> CLÁUDIA. O novo recato que desafia as Sherazades modernas: você tem?. 06/2005, p.147.

continuidade de uma característica básica, comum ao fantasma ainda vivo do *anjo do lar* e da recém-nascida mulher *neoliberada*: a condescendência. Essa é a qualidade da pessoa que se dispõe a ceder aos desejos e aos sentimentos de outrem. Tal característica claramente aparece na figura do *anjo do lar* descrita por Woolf (2012, p. 12) quando ela fala do sussurro que ouviu enquanto escrevia sobre o romance de um homem famoso: "seja afável; seja meiga; lisonjeie; engane; use todas as artes e manhas de nosso sexo. Nunca deixe ninguém perceber que você tem opinião própria...". Mas também está presente no complemento da descrição orgulhosa da mulher do século XXI feita por *Cláudia*: "ela é leve, bem-resolvida e se vale de um humor afiadíssimo. Tira de lado qualquer embaraço".

Esse trecho foi usado para abrir este tópico do capítulo por duas razões: primeiro porque ele traz claramente o termo *neoliberada* como o adjetivo dessa mulher instruída, bem-sucedida e independente, cuja subjetividade é moldada por produtos oriundos da cultura terapêutica; segundo porque, logo em seguida, apresenta uma justificativa como um pedido de desculpas adiantado pelo "papo cabeça" a partir do qual a subjetividade da mulher *neoliberada* emerge. "Embora assuma esse lado" (cabeça, isto é, na visão da revista, inteligente, livre, independente), afirma *Cláudia*, "ela é leve". A revista advoga em favor da amiga mal compreendida que superou o feminismo, que extraiu dele aquilo que ele tinha de bom – a igualdade e a independência, mas deixou de lado a radicalidade e a arrogância intelectual. Em busca da própria felicidade, a *neoliberada* renuncia a qualquer prática *killjoy* (AHMED, 2010) na relação com o homem.

Essa mulher surge nos anos 2000, mas, nos anos 90, ela já era desejada pela ala masculina ouvida em *Cláudia*. Em outra matéria que se predispõe a entender, afinal, o que querem os homens, em 1998, um dos entrevistados afirma que "a vida para um homem solteiro é muito melhor do que para a mulher'80'. Há toda uma estrutura que nos convida a permanecer solteiros". Outro fala que a hora de casar pode acontecer, "desde que ela respeite o seu espaço, o seu direito à solidão". Um terceiro comenta: "estou estudando Direito e, na minha classe, tem umas setenta mulheres. Todas estão procurando marido". Um dos participantes fala sobre o vai e vem do feminino, em sua avaliação. Com o feminismo, as mulheres teriam desistido dos homens e agora estariam voltando atrás. "Não é pressão, é

\_

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> CLÁUDIA. A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida, O clube do século 21 não para de crescer. 05/2003, s/p.

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> CLÁUDIA. Conversa de homem: 12 homens contam para nós o que pensam sobre traição, casamento e vida a dois. 05/1998, p. 186.

desespero", comenta um dos homens sobre como as mulheres agem em relação a eles na fase dos 28-30 anos. Um deles afirma não acreditar que alguém queira ficar sozinho a vida inteira, mas diz que ele não pensa no futuro nos primeiros meses de relação. "O homem não espera nada, ele nunca pensa 'quero um namoro sério", finaliza o entrevistado.

Essas são falas de homens do final do século XX exaltando a sua liberdade, defendendo o seu próprio tempo para estabelecer compromisso em uma relação, desencorajando o comportamento controlador da mulher apegada, emocional e insistente na ideia de casamento. Pois bem, logo no início do século seguinte, *Cláudia* lança a *neoliberada* na matéria "A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer", <sup>81</sup> exaltando a mulher do novo século, solteira por essência: "mais leve que a feminista da década de 70 e mais afetiva que a mulher liberada dos anos 90, a solteira do século 21 sabe viver muito bem sem um homem ao lado". O produto midiático escolhido para exemplificar as características dessa nova mulher é *Sex and the city*, cuja personagem principal, a escritora Carrie Bradshaw, é uma mulher consumista, independente economicamente, viajada, estudada, satisfeita sexualmente e leitora de autoajuda que não tem o amor romântico como sentido principal de sua vida.

No seriado, Carrie não é a mulher *neoliberada* ainda. Os episódios e temporadas dão conta de mostrar justamente o processo nunca terminado de construção dessa nova subjetividade, tanto dela quanto de suas três amigas. Entre erros, acertos e incertezas sobre os sinais dúbios do homem por quem Bradshaw é apaixonada, a principal habilidade exigida dela e de suas espectadoras é a do gerenciamento de si.

Na ausência de clareza de normas e atributos valorizados por homens e pela sociedade como um todo, à nova mulher resta o desafio de buscar por si mesma formas de se encontrar e de se realizar, profissional e pessoalmente. O curioso, nesse caso, é que, coincidentemente, esse processo corresponda aos desejos masculinos, ainda não satisfeitos, declarados décadas atrás. A condescendência da mulher *neoliberada* consiste na adesão voluntária a esses desejos. Ser independente, mas nem tanto; inteligente e leve ao mesmo tempo; aberta às aventuras sexuais, mas sem se vestir de maneira provocante; reconhecer a possibilidade de um possível compromisso, mas respeitando o tempo do homem sem cobrança são desejos

105

<sup>&</sup>lt;sup>81</sup> CLÁUDIA. A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer. 05/2003, s/p.

femininos *agora* ou, ao que tudo indica, estão em processo de ser. Tudo que a mulher precisa fazer é gerenciar esses desejos, os dela e os do homem.

## 3.5.1 O gerenciamento de desejos como habilidade intrínseca à mulher neoliberada

Com a ascensão do capitalismo pós-industrial (SENNETT, 2015), a felicidade autogerenciada passou a ganhar força no Ocidente. O amor, que havia se tornado um dos veículos de alcance dela, não escapou ao reforço do individualismo neoliberal. Em *Cláudia*, o que aparece como solução para os problemas sentimentais entre homens e mulheres é a busca autônoma pela felicidade feminina. Durante mais de dois séculos, as mulheres aprenderam a se doar, a cuidar, a se abrir, a aceitar em nome do amor. Entre os deslocamentos que Hall (2006) diagnostica como aqueles que fundamentam a crise da identidade moderna, está o feminismo, especialmente da segunda onda. Responsável por inúmeras vitórias em nome da liberdade feminina, uma das mais almejadas conquistas tem sido a da liberdade emocional em paralelo à econômica. Cláudia, embora elabore o amor como o ato de "estar disponível para compreender os desejos, as fraquezas, os anseios, as perdas, as conquistas, enfim, as potencialidades e os limites do amado", com o que certamente um romântico clássico concordaria, salienta que, não se deve esquecer "de que a pessoa mais importante para você é você mesma e (que) tem o direito (e o dever) de ser feliz"82. Em 2003, a revista lançou a mulher neoliberada. Em 2018, Fátima Bernardes incorpora essa subjetividade já naturalizada na matéria de capa "O amor de Fátima contagia".

-

<sup>82</sup> CLÁUDIA. O amor de Fátima contagia. 06/2018, p. 95.



Figura 1: Fátima Bernardes na capa de *Cláudia* de junho de 2018. Fonte: acervo Biblioteca Nacional.

Na matéria, a jornalista fala sobre a nova vida pós-divórcio e a felicidade da relação com o namorado, 25 anos mais jovem que ela. O texto de abertura afirma que Fátima "superou o divórcio doloroso, mudou o que não estava bom, se fortaleceu...Depois, abriu espaço para aproveitar, com Túlio Gadelha, uma forte e arrebatadora paixão".

Ao menos na maturidade, o amor não é o elemento mais importante da vida dela. Nem o maternal, já que os filhos estão criados e não dependem mais da mãe a todo momento; nem o romântico, que só chegou depois da jornalista ter sido capaz de se restabelecer após a separação. Esse aspecto, aliás, é enfatizado na matéria. Fátima está radiante, possui sucesso profissional, está satisfeita com seu corpo – após uma dieta apenas para enxugar os quilos a mais – e está feliz em seu relacionamento, como exibe nas redes sociais. A história de Fátima, que não é apenas uma história de amor, é "uma inspiração enorme para quem se sente só", embora a apresentadora não considere Túlio responsável por sua nova vida, já que isso seria "machista e ultrapassado".

O namorado, que a leva para fazer trilhas, dançar frevo, se fantasiar de mulher gato, é o prêmio por ter conseguido sarar por si mesma as dores do divórcio e o fato de o ex-marido ter aparecido publicamente, com uma nova namorada, primeiro. Somando o sucesso da vida profissional à superação das adversidades da vida emocional, a jornalista, mulher, molda a si

mesma no melhor estilo *self-made man* (CASTELLANO e BAKKER, 2015) feminilizado, liderando seu projeto de vida bem-sucedida. A *neoliberada* Fátima Bernardes, cujo "recomeço tem empoderado muitas mulheres", não demonstra cansaço durante a entrevista, mesmo recém-chegada de uma longa viagem entre Miami e Rio de Janeiro. O namorado reforça: "eu já encontrei ela assim, desse jeito. Realizada pessoal e profissionalmente". Para o feminismo de *Cláudia*, anunciado em 2017, mas marcadamente iniciado em 2008 – momento em que foi publicada a entrevista "Ela tem razão" com a feminista liberal Camille Paglia, –, a mulher precisa se completar por si mesma, o homem não pode roubar o protagonismo da vida da mulher.

Cláudia joga com as regras do mercado consumidor ávido por um *feminismo* terapêutico. Apostando no óbvio, sem se envolver em questões estruturais; contribui para disseminação de pautas de gênero solidárias ao neoliberalismo (FRASER, 2007), nas quais as reivindicações se baseiam na inserção da mulher no mundo globalizado dos negócios, com todo o vocabulário e as metáforas que o compõe.

A relação amorosa será desejável tanto quanto ela contribui com o projeto de vida bem-sucedida da mulher. Túlio, afirma Fátima, "consegue tirar o melhor de mim". Neste amor feminista neoliberal cabem traços do que poderia ter sido gestado no romantismo moderno, atualizado conforme as tecnologias destes tempos. Há cumplicidade quando a jornalista afirma que ela e o namorado "só veem episódios de séries juntos", que, mesmo longe, "dão play na mesma hora". Ela, que já passou pelo fim de um relacionamento doloroso, acredita que o término não se trata de um diagnóstico de fracasso. Como todas as experiências vivenciadas no âmbito do *ethos* terapêutico, o fim pode trazer oportunidades inimagináveis de crescimento pessoal para quem é deixado. Basta saber aproveitá-las.

Michel Foucault (2008) é uma das principais referências de Dardot e Laval (2017) no diagnóstico da vida social contemporânea do Ocidente guiada pela racionalidade neoliberal. A noção de neoliberalismo como racionalidade é apresentada por Foucault em seus cursos sobre a biopolítica, quando o autor analisa essa forma de poder ligada ao gerenciamento da vida da população. A formulação de Foucault sobre as condições de possibilidade de emergência do liberalismo e, depois, do neoliberalismo, sobretudo o norte-americano, não se dá em termos de ideologia e nem de estrutura social, mas como prática de poder orientada segundo um conjunto de saberes, técnicas e objetivos. Por isso, a noção de governamentalidade é

-

<sup>83</sup> CLÁUDIA. *Ela tem razão*. 05/2008, p. 89.

importante para Foucault e para nós, para deixar mais clara a maneira como o neoliberalismo adentra e produz a subjetividade desta nova mulher moldada em *Cláudia*.

Um dos exemplos de como isso acontece foi registrado em janeiro de 2010, quando *Cláudia* publica a matéria de capa "37 atitudes para abrir o coração e encher a vida de romance" em que afirma: "o sucesso afetivo é diretamente proporcional à confiança que a mulher deposita em si mesma e no parceiro. O texto assinado por Melissa Diniz ainda coloca: "especialistas mostram o caminho para você se amar e se cuidar mais e, assim, atrair a pessoa certa ou extrair o melhor de quem já está ao seu lado". O problema, segundo a Dica nº 5, é que "o sucesso profissional muitas vezes desperta nas mulheres características muito masculinas, como a austeridade, competitividade, e a ambição. Nós, mulheres, deveríamos observar que "a base da nossa sensualidade, porém, está na feminilidade: resgate a meiguice, a doçura e o afeto no trato com o parceiro. Com ele, você é fêmea". Cabe à mulher gerenciar ambos os aspectos da vida. O termo gerenciamento se refere ao modo, primeiro, tal qual o Estado atua *com* e *sobre* a população se utilizando da economia política como principal forma de saber, por meio de técnicas de segurança e disciplina, e com o objetivo de conduzir a conduta dos cidadãos em vida.

O que Foucault já havia sinalizado, e mais recentemente foi analisado por autores como Sennet (2015), Ehrenberg (2010) e Laval e Dardot (2017), é que a governamentalidade não se trata de um modo de conduta exclusivo do Estado, mas de uma prática de poder que consiste no gerenciamento de nós mesmos como pequenas empresas autônomas e responsáveis pelo nosso sucesso e pelo nosso fracasso Uma matéria publicada em janeiro de 2013 aborda o problema traição financeira. Em "Sonhos congelados" especialistas dizem que ela é tão nociva para o relacionamento quanto um caso amoroso. Eles falam que a conversa sobre dinheiro é fundamental para a felicidade do casal. O problema de esconder gastos e dívidas muitas vezes está relacionado à quebra de confiança. A casa funciona como uma empresa e o casal como sócios, "na prática, o casamento é uma sociedade em que duas pessoas se juntam para conquistar e construir coisas".

A racionalidade neoliberal norte-americana se alastrou, sobretudo a partir dos anos de 1960 com a influência da Escola de Chicago, levando as crenças de sua governamentalidade para a vida pessoal dos indivíduos. Se o mercado deveria ser autorregulado, depender

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup> CLÁUDIA. 37 atitudes para abrir o coração e encher a vida de romance. 01/2010, p.142.

<sup>85</sup> CLÁUDIA. Sonhos Congelados. 01/2013, p. 147.

minimamente da intervenção de um poder exterior (como o Estado) em seu funcionamento, não possuir limite de crescimento e não ter sua liberdade cerceada; o indivíduo, por sua vez, deveria incorporar a mesma lógica. Buscar sua realização pessoal e profissional longe das formas tradicionais de trabalho, vivenciando a flexibilidade das relações comerciais; trabalhando mais por projetos e competências do que por cargos e planos de carreira; estudando sem parar porque não existe finitude de conhecimento; encarando a si mesmo como uma empresa que não pode sofrer intervenção de outrem, senão dele mesmo. Para Dardot e Laval (2017), a figura que melhor ilustra a subjetividade do indivíduo neoliberal é justamente a do empreendedor. Unindo a racionalidade neoliberal — que fortalece a imagem do sujeito sozinho em um mar de riscos e incertezas — à cultura terapêutica — que fornece as técnicas de formação desse sujeito —, o que presenciamos é a performatividade vencedora (EHRENBERG, 2010; CASTELLANO, 2018) que coloca sofrimento e fracasso como traços de fraqueza do indivíduo, valorizados apenas no intermeio de uma narrativa de vida bem-sucedida.

Ao ampliar essa lógica para as relações amorosas, o que vemos em publicações como *Cláudia* a partir dos anos 2000, e de modo já naturalizado em matérias tais quais a que Fátima Bernardes aparece, é a contraindicação de comportamentos e crenças oriundos de uma visão ultrapassada de amor, entendido como próprio da sociedade patriarcal, dependente da vontade externa, isto é, do homem, e subordinado ao próprio sentimento. À luz do que acontece na crítica liberal à dependência das empresas e dos indivíduos ao Estado provedor, paternalista, no *feminismo terapêutico*, que elege a neoliberal como a subjetividade amorosa valorizada da mulher deste século, a dependência do outro também é rechaçada e localizada no mesmo *lugar* de fracasso. É possível perceber, então, por que demonstrar sentimento e sofrer por amor faz a mulher perder valor no cálculo da *economia moral do sofrimento amoroso*<sup>86</sup>. Não ser capaz de produzir e gerenciar seus próprios recursos emocionais são sinais de incapacidade de gestão de si. Depender de outra pessoa que não seja ela mesma, tal como na relação entre o Estado assistencialista e os cidadãos carentes, é demonstração de fraqueza.

-

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> Em junho de 2008, *Cláudia* publica a matéria "Você gosta mais dele do que ele de você? Como equilibrar essa relação". No texto, o psiquiatra e psicoterapeuta Eduardo Ferreira Santos afirma que "para ser amada, é preciso ser vista e admirada". O autor continua: muitas vezes a mulher deixa de se cuidar, "com isso, o valor que você dá a si própria cai, gerando um círculo vicioso de baixa auto-estima; portanto, concentre-se em si mesma. Cuide-se e será cuidada". Entre tantas dicas, o especialista conclui: "mas, acima de tudo, nunca se esqueça de que a pessoa mais importante para você é você mesma e tem o direito (e o dever) de ser feliz" (p. 214).

## 4. A cura do amor: saúde e normatização do comportamento amoroso feminino

'Não se apaixone loucamente. Isso acaba atrapalhando'. A repórter pergunta: 'Como assim? Não pode dizer 'eu te amo'?'. Uma das entrevistadas responde: 'Eu não digo. Amava de paixão o meu ex e ele sabia. Mesmo assim, demorei uns sete meses para fazer uma declaração de amor'.

Outra entrevistada complementa: 'Quando eu era casada, abri meu coração e não ajudou muito. De lá pra cá, tive três namorados e não disse 'eu te amo' pra nenhum. Não acho bom revelar tudo'87.

Na última década, vimos *Cláudia* introduzir o adjetivo *saudável* para se referir a um tipo de relacionamento e a uma espécie de amor superior ao romântico, visto agora como *doentio*, *patológico*, *tóxico*. Dezenas de matérias passaram a prescrever as melhores maneiras de encontrar, manter ou terminar um relacionamento a partir dos anos 2000. Até os anos 90, essa qualidade era utilizada para falar das relações familiares e sobre como elas influenciavam na formação de uma pessoa saudável na vida adulta.

São poucos os registros de uso da palavra *saúde* na década de 90, considerando o *corpus* analisado nesta pesquisa, no contexto das relações amorosas. O exemplo mais emblemático foi percebido na matéria "Em busca de uma família mais feliz" em que Isabel Vieira, com consultoria da psicóloga Silvia Rechulski, escreve sobre como "vínculos familiares doentios podem trazer problemas a todos da casa". Trata-se de uma das primeiras matérias promotoras da terapia familiar em *Cláudia*. "Numa família, as pessoas se vinculam umas às outras de formas que podem ser saudáveis ou doentias", afirma a especialista consultada para a matéria. Ali, não existia ainda a ideia de que a patologia pertencia ao indivíduo exclusivamente; ela era proveniente de um ambiente externo, o familiar: "quando um membro mostra-se 'doente', é provável que a doença esteja nos vínculos, na maneira como as pessoas se relacionam" A palavra doente é apresentada assim mesmo, entre aspas, e a terapia familiar aparece com a função de mudar essa trama. O texto explica o quanto "esse tipo de trabalho" (o da terapia familiar) era recente no Brasil, mas que já era realizado nos EUA desde os anos 1950, tendo início com as pesquisas da equipe interdisciplinar da Escola de Palo Alto com pacientes psiquiátricos.

<sup>&</sup>lt;sup>87</sup> CLÁUDIA. A arte de arrumar e manter um namorado no século 21. 03/2004, p. 68.

<sup>88</sup> CLÁUDIA Em busca de uma família mais feliz. 05/1990, p. 144.

<sup>&</sup>lt;sup>89</sup> CLÁUDIA. Em busca de uma familia mais feliz. 05/1990, p. 145.

A breve história de como a terapia familiar e de casal se desenvolveu nos EUA e chegou até o Brasil foi apresentada no capítulo anterior, na análise da emergência do *feminismo terapêutico* e da mulher *neoliberada*. Mas o que interessa destacar aqui é o aspecto exterior da doença em relação ao indivíduo, afetado pelos membros familiares, bem como a falta de costume com o uso dos termos *doença* e *saúde* para abordar problemas de relacionamento.

Com a virada do século, esse desconforto vai gradativamente desaparecendo a ponto de nem ser mais necessário trazer a *doença* para contrapor à *saúde*. Essa última adquire *status* de bem superior, neutralizado pelo saber médico-científico da contemporaneidade. Quanto à relação entre o doente e o meio, ela praticamente desaparece. Doentio vai ser aquele que não consegue gerenciar os riscos de suas ações, controlar seus impulsos emocionais, depender demasiadamente do outro, não ser capaz de se restabelecer de maneira ágil após um término de relacionamento, isto é, não ser responsável por si mesmo.

Dos anos 90 para os anos 2000, vimos aparecer, em *Cláudia*, os primeiros conteúdos ligados à conceituação bioquímica do amor; o que pôde ser observado, por exemplo, na matéria intitulada "As fases do amor" Na perspectiva científica, "o amor não passa de um conjunto de reações químicas, com começo, meio e fim". Nos anos 2000, a *saúde* aparece de maneira bem próxima da análise da vida sexual do casal, tanto para prescrever a medida sexual saudável quanto para apontar a relação entre uma "vida sexual saudável" e outros âmbitos bem-sucedidos. Na matéria "Sexo solução", de junho de 2009, fala-se dos benefícios do sexo para uma vida saudável, que, segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), é tão importante quanto praticar exercícios e se alimentar bem. Em matérias como essa, o sexo está a serviço da saúde e não o contrário. Trata-se de um marcador importante de promoção da saúde, tido como um supervalor na vida afetivo-sexual dos leitores de *Cláudia*, e fortalecido nas décadas seguintes.

Dos anos 2000 em diante, aquela naturalização anunciada acima, de fato, se efetiva. A matéria "Nosso amor ficou melhor quando…" conta "histórias de casais que conseguiram aumentar a cumplicidade e tornar a relação mais saudável e feliz". Também em 2014, em "Não basta durar, tem que ser bom" 3, três especialistas – sendo dois deles autores de livros

<sup>90</sup> CLÁUDIA. As fases do amor. 06/1992, p. 32.

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> CLÁUDIA. *Sexo solução*. 06/2009, p.181.

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> CLÁUDIA. *Nosso amor ficou melhor quando...*, 02/2014, p.112.

<sup>93</sup> CLÁUDIA. Não basta durar, tem que ser bom. 10/2014, p. 178.

sobre o tema –, ajudam casais a "driblar as dificuldades da vida a dois e manter a saúde do casamento" Um dos especialistas é Augusto Cury, escritor de diversos livros de autoajuda, relacionamentos, espiritualidade e do *best seller O vendedor de sonhos*, de 2016. Psiquiatra e professor brasileiro, nessa matéria Cury fala do seu livro *As regras de ouro dos casais saudáveis*, lançado em 2014, mas poderia ter incluído em sua análise outra obra de sua autoria intitulada *Mulheres inteligentes, relações saudáveis*, de 2011. Em ambos os livros, o que se expressa não é apenas a saúde nas relações amorosas, mas a constatação de que vivemos o período da história mais produtivo para o comércio da saúde.

Antes mesmo de vivenciarmos uma pandemia mundial, o vocabulário sanitário e as medidas de controle e cuidado pessoal guiadas pelas orientações de médicos e cientistas da saúde já norteavam as nossas vidas. É preciso registrar, então, que a abordagem proposta neste capítulo não é a da crítica às práticas médicas ou à medicina e à ciência de modo geral. Proferir tais críticas em um momento de forte negacionismo, como este em que vivemos no Brasil, seria tremendamente ingênuo e arriscado. Vale dizer, aliás, que nenhuma das críticas neste trabalho está relacionada a qualquer coisa de modo generalizado. Interessa traçar, nas linhas que já passaram e nas que seguem, mais uma vez, um olhar sobre as condições de possibilidade de emergência do discurso do amor saudável como o, ou um dos, mais novos ideais de amor do Ocidente.

Se a revista *Cláudia*, o autor Cury e todos os especialistas que a publicação convida para falar com autoridade sobre o relacionamento dos outros escrevem e prescrevem dicas, regras, sugestões de comportamento, e tantas leitoras leem, respondem, repassam e internalizam essas prescrições é porque há um solo cultural fértil para a promoção da saúde como valor absoluto. Parte desse solo é, sim, formado pela razão neoliberal, pelo cálculo econômico e pelo *etho*s terapêutico, mas existe, também, algo além desses elementos, constituído pela moral contemporânea. Entender a saúde como categoria moral é fundamental para a defesa da tese de que o amor saudável se trata de um discurso normatizador do comportamento amoroso feminino.

Com a escolha do trecho da matéria "A arte de arrumar e manter um namorado no século 21" para abrir este capítulo, busquei, desde ali, evidenciar a maneira como o discurso do amor saudável regula o comportamento emocional feminino. Isso porque ele age na mudança de postura e de comunicação da mulher com seu parceiro ou potencial parceiro de

113

<sup>94</sup> CLÁUDIA. A arte de arrumar e manter um namorado no século 21. 05/2004, p.66.

relacionamento, implementando técnicas de autocontrole que visam à redução de riscos, tais como sofrimento e abandono, guiando o alcance do tão dificultoso objetivo final: o namoro em um cenário em que autores como Bauman (2004) chamam de pós-modernidade.

Não existe, na experiência relatada pelas mulheres, um problema intrínseco à maneira como elas se sentem, senão o fato de que demonstrar os verdadeiros pensamentos pode afastar os homens que não querem relacionamentos ou que ainda não sabem se querem. Embora exista uma série de pesquisas que relacionam a experiência amorosa, em suas etapas distintas, a estados semelhantes aos de pessoas viciadas em drogas<sup>95</sup>, a proposta mesmo de estabelecer tal ligação já pode ser caracterizada como reflexo do movimento de *medicalização da vida* – que será analisado a seguir. Sendo assim, o discurso do amor saudável surge, também, como uma estratégia de regulação do comportamento emocional feminino que premia a mulher contida com a obtenção bem-sucedida de relacionamentos amorosos.

#### 4.1 Da norma ao risco?

Ao abordar a expressiva presença da cultura terapêutica no cotidiano das sociedades ocidentais contemporâneas, no capítulo 3, chamei a atenção para o fato preocupante de não ser possível perceber exterioridade em relação às práticas, valores e discursos terapêuticos. Por mais simples que possa parecer, a afirmação já corriqueira de que *todo mundo precisa de terapia* explicita o problema da totalidade do *ethos* terapêutico na lógica de que todos são doentes ou potencialmente doentes. Mas, como nenhum discurso nasce sem parentes, a confiança no saber terapêutico só foi possível a partir da sedimentação de uma sociedade que já reconhecia a saúde como balizadora da boa vida.

Na conferência proferida por Foucault (2010) em 1974 no Brasil, ele fala sobre a falsa crise da medicina onipresente e onipotente que seus contemporâneos anunciavam. Para o autor, a medicina moderna nasce como uma atividade social já no século XVIII, não fazendo sentido a visão de uma medicina individualista ou do médico isolado em sua clínica. A crise

\_

<sup>&</sup>lt;sup>95</sup> A antropóloga Helen Fisher (2014), que pesquisa o amor e as relações sexuais há mais de 30 anos, trabalha com a tese, bastante aceita no campo científico, de que o amor é dividido em três fases, que são desejo, amor romântico e apego. Isso quer dizer que, embora integrados, o cérebro humano desenvolveu ao longo da evolução estruturas diferentes para fases distintas do amor. Essa distinção serviu como argumento validador de uma série de pesquisas que correlacionam o estado de enamoramento, isto é, do amor romântico, com o momento em que pessoas viciadas em drogas estão sob o efeito das substâncias usadas. Do mesmo modo, os efeitos da abstinência das drogas é comparado ao que se sente quando do término ou da separação do ser amado.

contemporânea denunciada por Crawford (2019), Lupton (1993) e Zola (1972) não diz respeito a um problema recente, já que a força de atuação da medicina sempre esteve ligada ao paciente, sendo impossível pensar na existência do médico sem o seu duplo doente.

Ao abordar o que chama de *somatocracia*, uma espécie de poder soberano do corpo praticado pelas autoridades médicas, Foucault (2010) salienta a maneira pela qual a prática de acerto e erro médico se alterou em momentos distintos da história. Até meados do século XVIII, por exemplo, o hospital funcionava como uma espécie de morredouro, sendo considerado o lugar para onde certos pacientes eram levados para morrer. Ainda não havia os domínios e as práticas médicas necessárias para fazer desse ambiente um espaço de tratamento e cura de doentes. A ausência de conhecimento proveniente da escassez de tecnologias e da possibilidade de intervenção no corpo em vida, conformaram a falta de saber médico da época e afirmaram a natureza correlacional entre medicina e sociedade que, vale frisar, não é algo de agora (FOUCAULT, 1997, 2010).

Com a invenção da anestesia e o acesso ao corpo do indivíduo vivo, há uma mudança significativa que marca a passagem do não saber para o saber médico como *lugar* de problematização da crise da medicina atual. Foucault (2010, p. 179) explica que "o saber é perigoso não somente por suas consequências imediatas no nível do indivíduo ou de grupos de indivíduos, mas no da própria história". Para o autor, a medicalização indefinida começa com esse saber autoritário do médico que, ao contrário do que se pode pensar, não responde a demandas de pessoas doentes como função principal. É preciso desmistificar a ideia de que existe uma doença isolada do doente e separada do médico e da comunidade científica. É a medicina que se impõe ao indivíduo, que nem precisa ser doente para ter sua vida escaneada, rastreada e controlada pelo saber médico de maneira integral.

Com relação à autoridade médica sobre a não doença, Foucault relembra o dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 2001) pesquisado por ele. Em determinado momento da história, a sexualidade passou a ser dissecada pela ciência médica de modo a tornar-se um objeto dela. O mesmo ocorreu com o amor. Até o final do século XIX, o ato de amar se apresentava como um objeto da filosofia, da literatura e do teatro. Com a psicanálise e, posteriormente, com a psicologia, o amor romântico se tornou um objeto científico. Analisado, repartido, patologizado. Fizeram dele uma doença e do seu oposto um novo ideal. Tamanho foi o malabarismo discursivo para que o oposto – doentio –, hoje, deixasse de ser necessário de modo a afirmar a natureza genuína do amor saudável. Quando se coloca o

adjetivo *saudável* como qualidade do substantivo amor nada mais precisa ser justificado. Tudo que difere de saúde está condenado não necessariamente à doença, mas, certamente, ao fracasso. O que Foucault (2010, p. 181) já afirmava nos anos 70, e que atualmente ainda se observa, é que "a medicina está dotada de um poder autoritário com funções normalizadoras que vão bem além da existência das doenças e da demanda do doente".

Embora o cenário atual não seja integralmente aquele do qual Foucault falava, as ferramentas conceituais apresentadas por ele ainda são úteis para pensar o contemporâneo no que diz respeito à saúde como moralidade. Ao comparar a sociedade moderna com a atual, podemos seguir a linha de pensamento de autores como Deleuze (2006), por exemplo, no sentido de evidenciar a diferença dos mecanismos de poder e de produção de subjetividades. A *sociedade disciplinar* diagnosticada por Foucault (1975) atuava sobre os indivíduos na forma de produção de corpos obedientes, na relação desses sujeitos com os saberes e com as instituições modernas, tais como a escola, a prisão, a fábrica, o hospital. A moral moderna agia no sentido de dizer o que era certo ou errado, o normal e o anormal, marginalizando o desviante do convívio social. Eis que dessa configuração surgem figuras como o criminoso, o louco, o homossexual etc.

O que se percebe, hoje, não é mais a proibição do ser, a limitação do movimento ou a imposição de padrões definidos por autoridades alheias aos desejos dos indivíduos. Pelo contrário, há uma proliferação de bandeiras de *seja você mesmo* erguidas pelos mais diversos espaços sociais. Em contraposição à *sociedade disciplinar* de Foucault (1975), Deleuze (2006) apresenta a *sociedade do controle* como sendo aquela que começa a nascer após a Segunda Grande Guerra e que consiste em uma organização de instituições, saberes e tecnologias atuantes na modulação contínua dos indivíduos. As grandes certezas, as formas fechadas e as identidades prontas da modernidade não fazem mais sentido, já que, na *sociedade do controle*, a liberdade é estimulada desde que o indivíduo assuma os riscos de suas ações previamente ou lide com as dívidas do eterno processo de preparação de si.

Seguindo a atualização das formas de poder diagnosticadas por Foucault e por Deleuze, a *sociedade do risco* é apresentada por autores como Beck (2010) e Vaz (2007) como aquela cuja produção de subjetividade está centrada na antecipação de um possível sofrimento futuro como forma de promover o autocontrole dos indivíduos. Diferentemente da modernidade, atualmente, cabe ao próprio indivíduo calcular os limites de suas ações, sendo ele também o responsável pelas consequências de suas escolhas.

Ainda que cada período histórico privilegie determinadas formas de *saber* e de *poder*, isso não significa que tenha havido um apagamento total da maneira como sujeitos e coletividades eram moldados anteriormente. Embora a passagem da modernidade para a pós-modernidade (VAZ, 2019) possa ser descrita pela diferença entre *disciplina* e *controle* e, atualmente, a noção de risco nos ajude a entender a relação dos sujeitos contemporâneos consigo mesmos e com os outros, a normatização e a regulação oriundas da *sociedade disciplinar* ainda podem ser encontradas, em paralelo às formas de controle de riscos, no fenômeno que trato aqui como amor saudável.

#### 4.2 O casamento entre risco e norma no amor saudável

Do latim, a palavra norma significa regra, padrão. Para Foucault (1997), no século XX, os médicos são os grandes inventores da sociedade da norma, regida pela diferença contínua entre o normal e o anormal. Ele mesmo já diferencia a lei da norma, ressaltando que essa última está ligada àquilo que autoridades de uma sociedade determinam como padrão. Nesse caso, parte das autoridades do século XX são os médicos que visam restituir o estado de normalidade dos sujeitos modernos. Quando se trata do amor saudável, é possível perceber continuidades ligadas à autoridade dos médicos enquanto formuladores de normas, em conjunto com a presença de autoridades de experiência, que corroboram as indicações médico-morais e reforçando a saúde como um valor absoluto.

Isso significa dizer que psiquiatras, em especial, e profissionais do campo da saúde mental – como psicanalistas e psicólogos – se juntam a integrantes de movimentos sociais – a exemplo do feminismo – e a pessoas que superaram sofrimentos amorosos no esforço para manter a saúde como o padrão de validação do bom amor. As autoridades de experiência são justamente essas que não são profissionais do campo da saúde mental, mas que passaram por experiências de vida que dão a elas a possibilidade de compreender e de falar sobre como não deve e como deve ser um relacionamento amoroso melhor.

Na revista *Cláudia* das últimas décadas, praticamente todas as matérias de relacionamentos amorosos trazem lado a lado autoridades profissionais e de experiência na construção dos argumentos e dos exemplos prescritivos do novo ideal de amor. A subjetividade feminina deste tempo já permite que a mulher se coloque em uma posição de saber superior à do homem quando se trata de relacionamentos amorosos. Isso é justificado

por conta da naturalizada correlação entre feminino e emoção presente em nossa cultura – já analisada no capítulo 1 –, e pelo desenvolvimento de habilidades de gerenciamento emocional que necessariamente devem ser adquiridas pela mulher ao longo da vida – tema abordado pela perspectiva terapêutica no capítulo 3. Além disso, passar por momentos que colocam a mulher em situações nas quais o sofrimento é superado contribuem para a construção dessa *autoridade de experiência*.

Nesse sentido, superar o sofrimento amoroso dá a essa mulher poder sobre ela mesma e reafirma sua autoridade possibilitando a transmissão do saber empírico a outras mulheres. Como já abordado no capítulo 2, o sofrimento do amor saudável diverge do sofrimento do amor romântico especialmente no que se refere ao valor e ao desejo. O sofrimento do amor saudável não é desejável e só é valorizado posteriormente, quando ele passa a fazer parte de uma narrativa de superação.

Embora o amor saudável não dependa mais do seu oposto para encontrar reconhecimento nesta sociedade, se ele fosse lido à luz do poder disciplinar, seria possível pensar em enunciados mais ou menos assim: "mulheres portadoras de amor patológico ou doentio se isolam em clínicas de tratamento especializado". A discussão sobre problemas de dependência emocional, exagero na atenção depositada ao outro e abstenção de si já foram temas discutidos somente no âmbito dos grupos de ajuda mútua, como o Mulheres que Amam Demais Anônimas (MADA). O MADA foi criado seguindo os mesmos moldes do Alcoólicos Anônimos (AA), com passo a passo a ser perseguido rumo à recuperação da normalidade, e inspirado pelo livro *Mulheres que amam demais: quando você continua desejando e esperando que ele mude*, escrito em 1985 pela psicóloga e terapeuta familiar norte-americana Robin Norwood. Porém, como já abordado no capítulo anterior, esse evangelho terapêutico rompeu as barreiras da intimidade da família e dos pequenos grupos, encontrando espaço de destaque na televisão, nas revistas, nas redes sociais desde o começo dos anos 1990.

O que vemos hoje, então, não é mais as mulheres que sofrem por amor, que amam demais ou amam de maneira romântica, se escondendo dentro de casa ou restringindo seus

-

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> FERNANDES, Lilian. *Um novo remédio para casos de amor patológico*: Santa Casa inaugura primeiro serviço de atendimento a vítimas da doença no Rio. 2012. Disponível em: <a href="https://oglobo.globo.com/sociedade/saude/um-novo-remedio-para-casos-de-amor-patologico-4332818">https://oglobo.globo.com/sociedade/saude/um-novo-remedio-para-casos-de-amor-patologico-4332818</a>. Acessado em: 12 out. 2020.

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> Ver <a href="https://grupomadabrasil.com.br/">https://grupomadabrasil.com.br/</a>. Acessado em 01 abr. 2021.

lamentos nos grupos destinados à cura do amor não saudável. Relatos e conteúdos educativos e prescritivos sobre o que é, como identificar e como sair de relacionamentos tóxicos, abusivos, doentios e patológicos são compartilhados volumosamente em revistas, blogs, sites de redes sociais, programas de TV, filmes e numa variedade inumerável de produtos midiáticos. O orgulho de pertencer ao grupo de mulheres que superaram relacionamentos abusivos e suas variações, e de ser reconhecida como vencedora do sofrimento provocado pelo homem tóxico e seus semelhantes, é um marcador significativo da diferença de descontinuidade entre modernidade e pós-modernidade.

No âmbito das sociedades ocidentais regidas sob a égide do neoliberalismo, o desviante é não só resultado como também força motriz do circuito produtivo. Se a medicina do século XX tratava de agir sobre os corpos doentes a fim de restabelecer a saúde para que o indivíduo voltasse ao estado normal e, portanto, produtivo, atualmente, essa separação nem faz mais sentido. Do momento em que a mulher se descobre em uma relação não saudável ao momento em que ela se declara curada, ela permanece trabalhando, vivendo e comunicando esse processo. Não se trata, é claro, de um caminho que se percorre sozinha. Uma rede de produtos e de serviços médicos e terapêuticos estão à disposição dessa mulher que sofre a caminho da reabilitação, de voltar a ser quem ela era ou, melhor, de se tornar uma mulher superior. A relação entre anormalidade e normalidade do amor saudável não está ligada, necessariamente, ao passado, ao restabelecimento de um estado anterior do organismo – como o normal disciplinar –, mas de algo superior ao estado atual e, por isso, um ideal.

Outro importante marcador de descontinuidade histórica na análise da saúde como norma, no caso do amor saudável, é o fato de que essa norma não se trata de uma lei. A saúde não é imposta ao indivíduo sob pena de reclusão ou castigo. A mulher que sofre de amor pode, embora não deva, continuar sofrendo. Ela precisa, porém, assumir os riscos dessa transação. Nesse sentido, a conceituação apresentada sobre a sociedade do risco, como modo de pensar a produção de subjetividades contemporâneas, é de grande valor para a análise desse aspecto do fenômeno das relações saudáveis. No capítulo 2, quando foi apresentado um olhar sobre o que chamei de *economia do sofrimento amoroso*, esses elementos foram discutidos com mais profundidade. Mas interessa destacar, aqui, o fato de que o cálculo do risco está ligado ao medo de um possível sofrimento futuro. No caso das relações amorosas, que sofrimento futuro poderia ser esse? O abandono, a solidão e o não amor certamente

aparecem entre os maiores medos das mulheres que estão aprendendo a se relacionar de maneira saudável.

A promessa do novo ideal de amor que as autoridades médicas e não médicas apresentam é de que o amor saudável não promove sofrimento. As narrativas vitoriosas de quem superou uma experiência do gênero ensinam que o controle emocional é a atitude superior da mulher forte e bem-sucedida. O que se deve fazer, então, é antecipar esse final feliz agindo de maneira equilibrada e controlada, previamente, a fim de evitar a dor. É para não sofrer no futuro que se busca amar de modo saudável no presente. Além de atribuir uma relação causal entre controle emocional e evitamento do pensar, naturaliza-se a responsabilização da mulher pela sua própria experiência do sofrer. Não é mais a sociedade patriarcal e machista promotora do sofrimento feminino que deve mudar, como Carmen da Silva defendia até a década de 1980, é o comportamento individual da própria mulher que precisa ser modulado. A *neoliberada* é responsável pela própria saúde emocional. Como salienta Vaz et.al (2007), o discurso do fator de risco é promotor de distinção social à medida em que a sociedade separa não mais vítimas e agressores, mas quem sabe de quem não sabe cuidar de si.

Embora Vaz (2019) ressalte o desaparecimento da hierarquia de valores presente nas sociedades contemporâneas – o que eliminaria a possibilidade tanto de imposição de valor exterior, quanto de julgamento moral dos indivíduos sobre suas escolhas –, as autoridades competentes permanecem circunscrevendo a saúde como a norma moral balizadora do comportamento emocional feminino.

O amor saudável é o *lugar* ideal em que a mulher é instigada a chegar a partir de práticas saudáveis cotidianas, que consistem no monitoramento e controle constante das suas emoções e comportamentos exagerados, de dependência, tóxicos, doentios, patológicos, enfim, românticos. No fenômeno específico que investigo nesta tese, norma e risco se relacionam intimamente. O oposto do saudável nem sempre será o doentio, assim como o oposto do normal não é nomeado como anormal. As categorias normal e anormal não são habitualmente utilizadas para diferenciar o amor saudável do amor não saudável. Ainda assim, a norma está presente na configuração dos comportamentos ditados pelas autoridades médicas como saudáveis, validados pelas autoridades de experiência como estratégicos, promovidos pelo mercado de produtos midiáticos terapêuticos como eficientes e reconhecidos pela sociedade contemporânea como oriundos do valor superior que é a saúde.

Vale dizer que, além da normatização subjetiva que impele as mulheres a não expressarem seus sentimentos quando estão apaixonadas, há normas objetivas orientando o comportamento emocional feminino em consultórios Brasil afora. Há uma escala de medida classificadora do amor patológico e do amor saudável no campo da psiquiatria e da neuroética, em estudos nacionais e internacionais sobre o fenômeno aqui analisado. A psiquiatra brasileira Eglacy Sophia desenvolveu sua pesquisa de mestrado e de doutorado sobre o que, segundo ela, é a primeira publicação sistematizada e conceitual sobre o amor patológico no Brasil. Em 2008, a médica defendeu a dissertação *Amor Patológico: Aspectos Clínicos e de Personalidade* pela Faculdade de Medicina de São Paulo e, em 2014, a tese *Desenvolvimento e Validação de um Instrumento para Avaliar o Amor Patológico*, na mesma instituição. Parte do seu perfil no currículo Lattes é descrito como "criadora e coordenadora da Escola de Reabilitação do Amor Patológico (ERA-AP)", instituição que ministra cursos de capacitação em reabilitação do amor patológico, entre outras atividades. A seguir, o quadro que permite a autora pensar no conceito do que está sendo chamado, na psiquiatria brasileira, de amor patológico – sem desconsiderar pesquisas sobre o tema ao redor do mundo.

Comportamento de prestar atenção e cuidados ao parceiro de maneira repetitiva e desprovida de controle em uma relação amorosa, sendo que esta conduta passa a ser prioritária para o indivíduo, em detrimento de outros interesses antes valorizados (SOPHIA, 2008, p. 32).

Sophia (2014) propõe, em sua tese, um instrumento que permite não apenas que psicólogos e psiquiatras diagnostiquem seus pacientes com amor patológico, mas que os próprios indivíduos apliquem a ferramenta como autoavaliação. É a máxima eficiência da medicalização.

\_

<sup>98</sup> Ver detalhes em https://www.era-ap.com/. Acessado em: 20 mar. 2021.

Apêndice B – ESG			agir ar-	11. Me sinto vazo(a) quando alguém  que eu ajudo ou ajudo fica melhor e tambiem fico ressembdo(a) quando acho que a pessoa que eu amo não precisa mais do min.  sepis					
As pessoas divergem na sua n elacionamentos amorosos. Por favor opção que mais corresponde à sua afirmações certas ou erradas. Re:	, leia cada a maneira de	afirmação al: e se relacio	oaixo e assin nar. Não exi	ale a stem	<ol> <li>Tenho tampejos inesperados ou intuições sobre meu relacionamento quando estou relaxado.</li> </ol>		0		
espostas serão confidenciais.					<ol> <li>Tenho tendência a ficar chateado(a) quando a pessoa que eu amo se dedica a outra pessoa.</li> </ol>				
	Nunca / raramente	De vez em quando	Com frequência	Sempre / quase sempre	<ol> <li>Eu não consigo ficar feliz a menos que eu coloque a felicidade da pessoa que eu amo antes da minha própria.</li> </ol>				
. Quando comparo meu elacionamento com o da maioria das					<ol> <li>Desde a minha adolescência, a maioria dos meus relacionamentos foram conturbados.</li> </ol>				
essoas, considero o meu elacionamento bom.					<ol> <li>Eu prefiro sofrer eu mesmo(a) a deixar a pessoa que eu amo sofrer.</li> </ol>				
<ol> <li>Eu geralmente sacrifico meus próprios desejos em função dos desejos da pessoa que amo.</li> </ol>					17. Tenho medo que a minha vida se arruine ou que a pessoa que eu amo tire vantagem de mim se eu abrir mão do poder ou da influência que eu tenho	D	0	0	
3. Costumo me sacrificar e cuidar da pessoa que eu amo para me sentir					sobre ela.				
nelhor. LEm geral, mantenho relacionamentos que me causam ansiedade e ofrimento					<ol> <li>Costumo negligenciar outros aspectos de minha vida quando a minha posição de poder ou de influência no relacionamento está amegada.</li> </ol>		0		
<ol> <li>Meu relacionamento tem satisfeito as ninhas expectativas iniciais.</li> </ol>					<ol> <li>Tenho dificuldade para encerrar uma conversa (e deixar pontos sem solucão) guando estou tentando ajudar</li> </ol>				
i. Eu aguentaria passar por qualquer oisa pelo bem da pessoa que amo.					a pessoa que eu amo.  20. Tenho tendência a me colocar em	п	D	О	
7. Em geral, estou satisfeito com o meu elacionamento atual.					<ol> <li>Jenho tendencia a me colocar em posição de poder ou influência para me sentir mais importante do que a pessoa que eu amo.</li> </ol>		u	u	
. A pessoa que eu amo costuma reencher as minhas necessidades.					21. Tenho medo de aparentar ou mesmo de me fornar uma pessoa				
. Tenho tendência a ficar irritado(a) e mpaciente quando a pessoa que eu mo cuida das suas próprias					insensível se eu não mostrar a minha precoupação e a minha capacidade de cuidar da pessoa que su amo.				
lo. Sinto uma profunda conexão espíritual com a pessoa que eu amo, o que não consigo explicar em palayras.					<ol> <li>Sinto-me emocionalmente dependente da pessoa que eu amo, mas não de amigos e familiares.</li> </ol>		0	п	

Figura 2: *Escala do Amor* de Sophia Eglacy Fonte: SOPHIA, Eglacy, 2014.

Segundo Eglacy Sophia (2014), a *Escala do Amor* funciona como instrumento confiável para diagnosticar a presença do amor patológico. Na tese, ela apresentou, ainda, uma escala ordinal (Figura 3) com a nota de corte que indica a patologia. Essa escala foi criada a partir da ponderação dos itens mais relevantes para diagnóstico durante as etapas de pesquisa. Se o resultado da avaliação feita pela *Escala do Amor* for igual ou maior do que 52, é detectada a presença da patologia e o tratamento será indicado para reverter o problema.

POSITIVO SE FOR	SENSIBILIDADE	1. ESPECIFICIDADE	SENSIBILIDADE	SENSIBILIDADE + ESPECIFICIDADE	
≥ a	POTENTIAL PROPERTY.	ESPECIFICIDADE	ESPECIFICIDADE		
29.0000	1.000	1.000	.000	1.000	
31.5000	1.000	.964	.036	1.036	
33.5000	1.000	.893	.107	1.107	
35 0000	1.000	750	.250	1.250	
37.0000	1.000	679	.321	1.321	
38.5000	1.000	.571	.429	1.429	
39.5000	1.000	536	464	1.464	
40.5000	1,000	464	.536	1.536	
41.5000	1,000	.393	.607	1,607	
42.5000	1.000	.321	.679	1.679	
43.5000	1.000	250	.750	1.750	
44.5000	1,000	.179	.821	1.821	
45.5000	1.000	.143	.857	1,857	
43.5000	1,000	.107	.893	1.893	
49.5000	1.000	.071	.929	1.929	
51.5000	1.000	.636	.964	1.964	
54.5000	.950	.036	.964	1.914	
58.5000	.900	.036	.964	1.364	
58.0000	.850	.036	.964	1.814	
59.5000	.750	.036	.964	1.714	
60.5000	700	036	.964	1.664	
61 5000	.700	.000	1.000	1.700	
62.5000	650	.000	1 000	1,650	
63.5000	600	.000	1 000	1,608	
64.5000	550	000	1.000	1.550	
66 0000	.450	.000	1.000	1.450	
67.5008	400	.000	1.000	1.400	
69.5000	300	,000	1.000	1.300	
72.0000	250	.000	1.000	1.250	
73.5000	.200	.000	1.000	1.200	
76.0000	.150	.000	1.000	1.150	
78.5000	.050	.000	1.000	1.050	
80.0000	.000	.000	1.000	1.000	

Figura 3: Ponto de corte da *Escala do Amor* Fonte: SOPHIA, Eglacy (2014).

No âmbito internacional, o primeiro artigo a alcançar grande repercussão tendo abordado a possibilidade do uso de drogas no tratamento dos viciados em amor foi publicado em 2012, com o título (em tradução livre) *Seleção natural, criação dos filhos e a ética do casamento (e divórcio): construindo um caso para o neuroaprimoramento das relações humanas* (EARP et. al, 2012). O material foi elaborado por pesquisadores do Centro de Neuroética de Oxford, protagonistas no debate que envolve a temática. Partindo do argumento de que é possível e interessante buscar alternativas para mudar o atual estado de fragilidade das relações amorosas, sobretudo nos casamentos, Earp et. al (2012) defendem que entre mudar os valores pessoais, o ambiente social, físico e tecnológico e a natureza psicobiológica –incompatíveis com a contemporaneidade, segundo os pesquisadores –, é mais interessante interferir, justamente, na adequação da natureza psicobiológica aos valores e ao ambiente dos casais que assim desejarem e necessitarem. Nesse sentido, a possibilidade de criação de uma droga antiamor torna-se um artifício de interferência psicobiológica para possibilitar que casais melhorem suas relações pelos mais diversos objetivos.

O artigo avança em exemplos conservadores, tais como o de que criar filhos com pais separados pode ser prejudicial ao desenvolvimento e à felicidade das crianças, e conclui afirmando, a partir da teoria evolutiva – orientadora dos argumentos de todo o texto, –, que aderir a um programa de *neuroaperfeiçoamento* do amor é uma alternativa perfeitamente cabível diante da fragilidade das relações modernas. Já no segundo artigo publicado pelo grupo, o mais comentado e com maior repercussão<sup>99</sup>, a abordagem é completamente diferente. *Se eu pudesse parar de amar você: biotecnologia antiamor e a ética de uma violação química* (EARP et. al; 2013), em tradução livre, se baseia no sofrimento amoroso e no perigo que algumas relações podem promover, justificando o uso da droga antiamor. Na lista de casos amorosos potencialmente problemáticos estão: atração amorosa por outra pessoa que não seja o cônjuge; amores não correspondidos que levam a pensamentos e comportamentos suicidas ou homicidas; amor ilusório (casos em que as pessoas são enganadas pelo parceiro, especialmente quando a pessoa acredita que alguém de *status* superior está apaixonada por

\_

<sup>99</sup> Esse artigo foi usado como fonte da matéria "O amor pode ter cura", publicado em 2014 pela revista *IstoÉ*, quando meu interesse pela temática ganhou força. Disponível em: <a href="https://istoe.com.br/356120\_O+AMOR+PODE+TER+CURA/#:~:text=%E2%80%9CA%20neuroci%C3%AAncia%20est%C3%A1%20nos%20apresentando,fazer%20sentido%20falar%20em%20cura.%E2%80%9D.">https://istoe.com.br/356120\_O+AMOR+PODE+TER+CURA/#:~:text=%E2%80%9CA%20neuroci%C3%AAncia%20est%C3%A1%20nos%20apresentando,fazer%20sentido%20falar%20em%20cura.%E2%80%9D.</a>
Acessado em: 10 abr. 2021.

ela); desprezo amoroso que leva a outros tipos de violência ou atos dolorosos; pedofilia; traição e amor por um líder religioso.

Todos esses exemplos de casos potencialmente solucionados pela droga aparecem como controversos para os cientistas de Oxford, implicando em uma série de questionamentos e análises individuais. O único exemplo que parece alcançar consenso em relação à sua natureza perigosa é destacado pelos pesquisadores como aquele em que a droga para curar o amor seria indiscutivelmente útil: o caso do abuso doméstico. O cenário ideal para uso da biotecnologia de tratamento de emoções é aquele em que o "amor é claramente doloroso e precisa acabar de um modo ou outro", "a pessoa poderia querer usar a tecnologia antiamor e, se não quisesse, não haveria problema de violação do consentimento" e "a tecnologia poderia ser capaz de ajudar a pessoa (ela, no caso) a alcançar objetivos mais importantes do que aqueles guiados pelos sentimentos inferiores" (EARP et. al, 2013, p. 11).

Essa contraposição entre normal e anormal aparece de maneira explícita nas fontes médico-científicas, como na dissertação e na tese de Sophia (2008, 2014), nos artigos publicados em revistas científicas pelos pesquisadores de Oxford (2012, 2013), e em algumas matérias em veículos midiáticos como a revista a *Época* e o jornal *O Globo* já mencionados. Em *Cláudia*, considerando o *corpus* examinado neste estudo, há registros de matérias contrapondo saúde e patologia, mas a maior parte dos achados se limita a descrever o relacionamento e o amor saudável em sua positividade. A necessidade de contrapor o normal e o anormal deixa de fazer sentido por três motivos: pela positividade da saúde, que se torna mais produtiva do que o dualismo com a negatividade doentia; pelo fato de que a promoção da saúde se destina não apenas a doentes, mas a saudáveis que precisam permanecer saudáveis e cada vez mais saudáveis; e, por último, pela naturalização da saúde como um bem superior.

A positividade do amor saudável consiste naquilo que Byung-Chul Han analisa em *Agonia do Eros* (2017) como sendo fruto da sociedade do desempenho. Quando o amor passou a ser regido pelo princípio do cálculo e da performance, noções como contraste, assimetria, distanciamento, conflito, drama e contradição deixaram de ser consideradas em sua constituição, fazendo com que o objetivo das relações amorosas passasse a ser gerar sentimentos agradáveis e não amar. A negatividade do excesso e do exagero presente no ideal de amor romântico é rechaçada em nome de convenções sanitárias que proíbem tudo aquilo que escapa à submissão do sujeito ao mercado de consumo. Como afirma o filósofo coreano,

"nesse mundo da positividade, só são admitidas coisas que são consumidas" (2017, p. 31), incluindo a própria dor.

Nesse sentido, além de ensinar o público consumidor o que é o amor patológico, viciante, doentio, tóxico, abusivo e violento, e oferecer às mulheres, em especial, os produtos para autodescoberta, tratamento e cura dessas negatividades, o esforço maior desse recém-desenvolvido mercado de saúde amorosa tem sido o de promover positividades. Um amor equilibrado, controlado, livre de exageros, civilizado, compatível com a mulher segura de si, empoderada, independente financeira e emocionalmente que esta sociedade criou aparece como a alternativa mais eficaz, afinal, a promoção da saúde não se limita às pessoas doentes.

Quando se trata de pensar o público-alvo das iniciativas promotoras do amor saudável nessa perspectiva da positividade, o espectro é infinitamente mais abrangente. Para ser saudável em termos emocionais, não é necessário ter sido diagnosticado, por si ou por um médico, previamente; basta aplicar os princípios de saúde amplamente difundidos na mídia. Equilíbrio, controle e monitoramento. Daí que as noções de aprimoramento moral e tecnologias de neuroaprimoramento apresentadas pelos pesquisadores de neuroética de Oxford começam a fazer sentido. Se, em um primeiro olhar, esses termos e suas descrições soam como sinopses de livros e filmes de ficção científica, quando nos deparamos com o detalhamento das práticas já utilizadas de abordagem e tratamento das relações amorosas sob o argumento da saúde, elas sugerem estar cada vez mais próximas de nós. Em nome não apenas da cura, mas do desenvolvimento de uma super saúde amorosa, eficiente e à prova de sofrimento, o discurso do amor saudável se fortalece e apresenta claros sinais de sobrevivência a longo prazo.

O último motivo pelo qual a contraposição explícita entre normal e anormal não se faz necessária no contexto do amor saudável, é o fato de que a saúde se constitui como um valor superior autoevidente na contemporaneidade. Dois conceitos são fundamentais para essa questão, são eles a *medicalização* (ZOLA, 1972; FOUCAULT, 2010) e o *salutarismo* (CRAWFORD, 2019).

Por medicalização, compreende-se uma variedade de fenômenos sociais ligados à interferência marcante da medicina na sociedade contemporânea, descrita por Irving Zola (1972) como a expansão do agir médico sobre esferas distintas daquelas às quais estaríamos habituados, como o tratamento e a cura de doenças. No contexto da medicalização, o médico

assumiria o lugar de líderes religiosos e de figuras políticas no sentido de agir, orientar e servir de inspiração social. A medicalização pode ser compreendida como a ampliação dos conceitos de doença e saúde, de desvio e norma, que localizam no médico, no saber médico, em sua linguagem e em suas técnicas e tecnologias os meios a partir dos quais as relações sociais se organizam. Segundo essa visão, a emergência de patologias e a delimitação de normalidades funcionam como uma espécie de controle social.

Foucault (2010) afirma que, já no século XVIII, a medicina começou a se socializar, atuando em campos distintos aos do tratamento estritamente de doentes. No século XIX, embora seu lastro de atuação tenha se ampliado, ainda havia limites não ultrapassados por ela, como se pode perceber no próprio fenômeno do amor ainda não medicalizado – já que estava reservado ao escopo das artes e da filosofia e inacessível à moral higienista da época.

A partir das noções de medicalização e de consciência saudável, Crawford (2019) no clássico artigo *Salutarismo e medicalização da vida cotidiana*, publicado nos anos 70 e traduzido em 2019 no Brasil, apresenta o conceito de *salutarismo* como ferramenta de análise dos movimentos de saúde holística, ajuda mútua, autocuidado iniciados nos EUA. Ele aborda o modo como a saúde pessoal passou a ser valorizada pelos norte-americanos nesse período, chegando a assumir o *status* de *supervalor* na hierarquia moral daquela cultura.

Nesse caso, *salutarismo* não se trata do agir médico sobre toda a sociedade, mas da assunção do valor da saúde por indivíduos comuns; pela prática saudável autodirecionada e interpessoal sem necessidade de mediação médica; pelos hábitos de autocuidado que visam à promoção do bem-estar. Há uma diferença fundamental na configuração desse fenômeno importante de ser ressaltada na análise do amor saudável. A prática do *salutarismo* reforça a atuação da *autoridade de experiência*, mencionada anteriormente, no processo de incentivo ao cumprimento da normatividade moral do amor saudável.

Desse contexto, emergem as personagens que superaram o fim de um relacionamento e que agora podem falar com propriedade sobre como se recuperaram; surgem também as líderes de movimentos políticos que incorporam a linguagem do bem-estar para a educação emocional no âmbito do que chamei de feminismo terapêutico no capítulo 3, as influenciadoras de autoestima, autocuidado, de alerta de relacionamento tóxico que promovem os hábitos saudáveis de gestão de si e de seus relacionamentos. Crawford (2019, p. 104) argumenta sobre o problema do *salutarismo* no âmbito da despolitização, que pode minar os esforços coletivos de melhoria de saúde e bem-estar, além de promover uma falsa

sensação de "que podemos controlar nossa própria existência 'individualmente' e que, adotando ações individuais para melhorar a saúde, podemos satisfazer as mais variadas e complexas necessidades".

De todo o debate sobre a crítica do *lugar* que o saber médico ocupava nas sociedades ocidentais até a década de 1970, o ponto que Foucault ressaltou como demarcador de diferenças com relação ao começo da modernidade foi a impossibilidade de se encontrar campo exterior à medicina. Segundo ele, "o diabólico é que, cada vez que se quer recorrer a um domínio exterior à medicina, descobre-se que ele já foi medicalizado" (FOUCAULT, 2010, p. 189). Mesmo quando se busca realizar críticas às práticas e aos efeitos da medicina, "isso é feito em nome de um saber médico mais completo, mais refinado e difuso", complementa o autor.

Embora o objeto *amor* tenha sido cooptado pela ciência e pela medicina – até mesmo porque nada mais foge ao escopo médico –, é preciso retroceder um pouco de modo a observar a relação entre moral e amor aparecem na história do Ocidente. Vou destacar ao menos três momentos para evidenciar como a reflexão sobre as melhores maneiras de amar se relacionam com a eleição dos valores correspondentes a elas. Esse exercício vai nos permitir pensar sobre as diferentes moralidades ligadas ao amor, e sobre a problemática que a moral saudável nos impõe.

### 4.3 O bom, o feliz e o saudável

A vinculação do amor a significados compreendidos como positivos e melhores em uma cultura não é novidade, assim como a ligação entre doença e imoralidade (VAZ et al, 2004). Os primeiros textos filosóficos sobre o amor nascem com a própria filosofia. *Banquete* e *Fedro* são os diálogos de Platão destinados a pensar a noção de amor e sua relação com a moral grega. O mais conhecido, o *Banquete*, provavelmente escrito por volta de 384 a.C, relata o encontro realizado após uma das vitórias teatrais de Agáton, que reuniu os amigos para comemorar. Regados a vinho e boa comida, os convidados dedicam a noite ao elogio do deus Eros. Cada um discursa à sua maneira e se esforça para fazer o melhor elogio ao deus do amor. Fedro começa ressaltando que Eros deveria ser louvado por ser um dos mais velhos deuses, que nasceu logo após Gaia e Caos, na origem da vida. Parmênides concorda, afirmando que *A Origem* inventou Eros como o primeiro de todos os deuses. Além de ser o

mais velho, é também o causador dos maiores bens, pois "não sei de bem maior que se pode proporcionar a um mancebo do que amá-lo virtuosamente, nem para um amante do que amar um objeto virtuoso" (Platão, 1996, p. 84), salienta Fedro.

Ele afirma, ainda, que as boas ações estão ligadas ao amor e as más à desonra. Aparece aqui a primeira relação entre o bem e o amor na história da filosofia. Fedro sugere a possibilidade de existir um exército apenas com pessoas que se amam, pois assim seria criada uma constituição política insuperável, já que o amor faria com que ninguém fosse desonesto e todos seriam estimulados para a prática de belas coisas. No discurso de Fedro está presente também a relação entre sacrifício e amor no sentido de que quem ama se sacrifica pelo amado, e isso é admirável. Quem ama também é mais valorizado do que o amado, pois, segundo Fedro, está possuído por um deus.

Pausânias, o segundo a discursar, alerta para o fato de existir não apenas um, mas dois Eros, e que é necessário conhecê-los para saber a quem louvar. Eros e Afrodite, para ele, são inseparáveis. A cada Afrodite, que também são duas, corresponde um tipo de Eros, um vulgar e o outro celeste. Para Pausânias, as ações não são boas e nem belas em si, mas dependem da maneira como são realizadas: "bela é a ação correta e boa; feia é aquela que é incorreta" (PLATAO, 1996, p. 87). Sendo assim, o mesmo se aplica ao amor: nem todo Eros é em si mesmo belo e louvável, mas se torna belo e louvável unicamente quando nos encaminha para um amor que é belo e louvável". Ao amor que corresponde a Afrodite popular encontram-se o amor pelas mulheres e pelos mancebos; trata-se de um amor sentido pelos homens inferiores. Nesse caso, ocorrem muitas vezes efeitos maus. Já o outro Eros pertence à Afrodite celeste, que é exclusivamente masculino. Por sua natureza mais forte e inteligente do que a feminina, é um amor superior. Pausânias afirma que "a própria opinião pública permite e concorda em que o amante realize as ações mais extravagantes com o fito de cativar o bem-amado" (PLATÃO, 1996, p. 89), e se tais ações fossem tomadas com outro objetivo certamente não haveria a mesma aceitação: "aos amantes são permitidas todas essas extravagâncias, (...). Se considerarmos tudo isso, concluiremos que, em nossa cidade, bela e admirável coisa é amar e ser amado (PLATÃO, 1996, p. 87), complementa.

A escravidão do amante ao amado também não será vergonhosa se ela for feita com o objetivo de ganhar sabedoria: "entregar- se em nome da virtude. Este é o Eros da Afrodite celeste", conclui. O próximo a discursar, Erixímaco, reconhece a beleza do discurso de Pausânias, mas sugere um outro final. Médico, inicia o discurso pela medicina. Afirma que a

natureza dos corpos possui os dois Eros mencionados no discurso anterior, sendo um são e o outro doente. Se o *Banquete* é o primeiro texto filosófico sobre o amor, o discurso de Erixímaco é o primeiro da medicina a falar do sentimento. E, para ele, a medicina estava tão ligada ao amor que um poderia, metaforicamente, ser definido pelo outro:

A Medicina, com efeito, para defini-la em poucas palavras, é a ciência do amor nos corpos relativamente à sua repleção e evacuação, e aquele que nesses movimentos consegue extremar o bom do mau amor, esse é um bom médico. Aquele que suscita o aparecimento de amor onde não havia amor, e onde não obstante era necessário, e elimina um amor existente, quando pernicioso, esse inegavelmente merece o título de excelente médico. (PLATÃO, 1996, p. 92).

A lógica médica de Erixímaco mostra-se consonante à moral grega da justa medida, cuja noção de bom está ligada ao meio-termo, equilíbrio das ações e das paixões. Por isso é que, aqui, não se deve necessariamente deixar de experimentar o que o Eros vulgar propõe, mas fazê-lo com temperança. Jovem, belo, ágil, justo, temperante, essas são as qualidades de Eros para Agáton, que discursa depois do médico. Por isso mesmo, Eros não se demora naquilo que também não seja belo, que não lhe dê prazer. "Se sofre ou faz sofrer é porque é constrangido, pois a violência é incompatível com o amor", afirma Agáton. Se, para Agáton, Eros é belo e bom e só se deseja aquilo que não se possui, como pode Eros desejar o belo e o bom e ter, ao mesmo tempo, essas características?, questiona Sócrates. Eros oscila entre a sabedoria e a tolice. Como não é nem deus e nem mortal, busca conhecimento. Se fosse deus, não haveria necessidade de buscá-lo. A sabedoria, aliás, é uma das coisas mais belas em Eros. E Eros tem como objeto do amor o que é belo. Depois de muito perguntar e responder, Sócrates chega à conclusão de que "o amor é um desejo de procriação no belo" (PLATÃO, 1996, p. 112). Ressalta ainda que a importância da procriação está na sua representação da imortalidade e, por fim, afirma que "o amor consiste no desejo da posse perpétua do bem; de onde resulta que o amor é também o desejo de imortalidade".

O amor, a partir deste ponto, ganha a função mediadora que permite aos homens transcenderem e chegarem ao supremo grau da sabedoria. Sendo assim, começa a ser apresentada no texto aquilo que pode ser entendido como uma moral platônica, baseada em um modo de amar ou em uma arte amorosa que gradativamente alcança as coisas belas. Curioso, entretanto, é que, ao final, Alcibíades, amante de Sócrates, invade o banquete e

quebra com o ambiente de deleite celestial promovido pelo discurso do seu amado. Bêbado e declaradamente apaixonado, traz o elogio a Eros para a Terra novamente, relembrando aos convidados de Agáton quão intenso e perturbador pode ser o amor das belezas inferiores.

Muitas das crenças promovidas pela visão platônica do mundo foram incorporadas pelo cristianismo e pela igreja católica ao seu projeto de capilarização da religião pelo Ocidente. A própria noção de amor cristão enquanto sentimento naturalmente bom e como meio de ascensão ao mundo perfeito são resquícios da matriz idealista platônica.

De modo já salientado no capítulo 2, a tensão entre as versões intensa, terrena, corpórea, animal e feminina, de um lado, e a tenra, elevada, espiritual, abnegada e masculina, do outro, caminham lado a lado na história do amor no Ocidente. Com uma forte tendência de apaziguamento das paixões, a versão mais contida tem sido veementemente reforçada como a correta e a melhor maneira de amar. Ela também aparecia no embate entre o amor cortês apaixonado e o *fin'amor*, entre amor romântico aristocrático e romântico no final do século XVIII (MAY, 2012) e, ainda, entre o amor oriundo do romantismo alemão e o derivado do romantismo francês, cuja diferença já foi analisada no capítulo 2.

O ponto que interessa destacar aqui é como a relação entre moderação e vício perpassa toda a história do amor no Ocidente e se atualiza no atual discurso do amor saudável, antecipando e preparando o terreno, inclusive, para soluções farmacológicas tal qual a droga antiamor dos pesquisadores de Oxford. De modo radicalmente distinto do *phármakon* trazido por Platão em *Fedro*, o discurso do amor saudável aparece travestido de remédio quando, na prática, assume a forma oposta. Funciona como veneno do tipo que, ao invés de matar, elimina a contradição vital do amor, agindo no embotamento emocional feminino.

#### 4.4 A moral do amor saudável

Para Taylor (2012), desde a emergência da modernidade, o Ocidente está marcado por uma visão limitada sobre a moral que não está restrita à percepção do senso comum. Muitos dos pensadores da filosofia moral contemporânea concebem a noção de moral apenas como o conjunto de obrigações de determinada sociedade, concentrando-se mais na questão do que "é certo fazer do que no que é bom ser" (TAYLOR, 2012, p. 15). Quanto ao movimento de questionar o horizonte que norteia nossa vida, o autor (2012 p. 76) afirma se tratar de uma preocupação humana crucial, que é a de conferir sentido à vida e de compreender essa

trajetória como uma organização de acontecimentos que assumem o formato de uma narrativa, herança do romantismo. Pensar no que sustenta nossas ações e no sentido que elas têm para nós com base em um *lugar* aonde queremos chegar, aonde ainda não chegamos, são elementos daquilo que compõem a história de nós mesmos, que construímos e contamos para nós e para os outros. O que tem faltado à filosofia moral contemporânea é pensar sobre como nós nos importamos em contar uma boa história.

Em outras palavras, não se trata apenas de questionar ou propor novos costumes ou revisar práticas antiquadas que não cabem mais no estilo de vida atual, trata-se de pensar no sentido das práticas. Pensar filosoficamente sobre se a vida que vale a pena viver implica na reflexão sobre os valores que constituem esse projeto. E, mais, na hierarquia de valores que configuram nossa narrativa pessoal. Taylor (2011) afirma ainda que há três modalidades de pensamento da moral no Ocidente, são elas: sobre quais obrigações morais nós temos que ter com as outras pessoas; sobre a construção de um projeto de vida que vale a pena ser vivido para nós; e sobre o modo como os outros devem nos tratar. São três eixos que têm como foco o respeito pelos outros e a obrigação perante eles; nossos modos de compreender o que constitui uma vida plena; e as noções relacionadas à nossa dignidade, àquilo que nos faz merecer o respeito do outro.

O problema é que, além de não haver reflexão necessária na segunda concepção da moral, aquela em que nós pensamos nossos projetos de vida com base em valores, há uma divergência fundamental com relação ao entendimento sobre o *lugar* e a importância dos valores nas teorias morais fundadas na modernidade. Essa diferença é marcada pela erosão da crença em um *bem superior*. Tanto na Antiguidade Clássica quanto na Idade Média, o sentido da vida estava situado fora do que entendemos, hoje, como sujeito, o que não se verifica atualmente.

Na Grécia Antiga, a formulação moral de Platão, centrada na Teoria das Ideias, propunha um conceito de razão radicalmente diferente ao da concepção de razão da modernidade. Lá, a visão cosmológica do universo e da relação dele com a alma permitia a construção de uma existência que só se realizava pela ascensão gradual ao Bem superior. A partir da contemplação, da experimentação estética, da temperança e da prática do pensamento, era possível aos filósofos ascenderem na hierarquia dos valores gregos, que diferenciava as pessoas comuns desses pensadores nesse processo.

Já na Idade Média, o Bem superior se encontrava em Deus. Em convergência com a concepção platônica, a moral cristã localiza em um ser superior e externo ao indivíduo, Deus, e na prática dos ensinamentos d'Ele o sentido da vida, de uma vida moralmente superior à daqueles que não seguem o código de regras cristão. Aqui também não existe a concepção de sujeito ou, nos termos de Taylor (2012), do *self* moderno. Isto é, a percepção de si como um ser dotado de interioridade, capaz de se pensar como indivíduo diferente do todo social e de construir uma narrativa de vida a partir do seu interior.

A modernidade rompe radicalmente com essas duas concepções de bem superior ao inaugurar a figura do sujeito moderno, transferindo para ele, em sua interioridade racional, aquilo que construía a partir do que estava fora: o sentido da vida. "Os modernos adquiriam a consciência aguda de que o grau de sentido que existe para nós depende de nossos próprios poderes de expressão" (TAYLOR, 2012, p.33). Descobrir o sentido da vida significou, a partir da modernidade, inventá-lo. A socióloga Eva Illouz (2012) relembra a preocupação de Max Weber com os questionamentos de Dostoiévski e Tolstoi:

Se não temos mais medo de Deus, o que nos tornará morais? Se não estamos engajados e compelidos por significados sagrados, coletivos e vinculantes, o que tornará nossa vida significativa? Se o indivíduo - e não Deus - está no centro da moralidade, o que será da "ética da fraternidade" que foi a força motriz das religiões? (ILLOUZ, 2012, p. 7-8, tradução minha).

Inúmeras tentativas de responder a essas perguntas já foram feitas, quase sempre fugindo do compromisso de hierarquizar bens e de defender a existência de bens superiores. Esse receio, segundo Taylor, consiste, em parte, em uma reação ao modo como o cristianismo se expandiu no Ocidente e ao medo do sujeito iluminista de perder a posição de centralidade de sua vida e do universo. É compreensível que alguém que até recentemente era interpelado pelas demandas de uma sociedade medieval, diante de um novo mundo de promessas científicas, industriais e econômicas, se sentisse reprimido pela exigência de ter que incorporar um código moral à própria vida. Negar essa adesão passou a ser experimentado como um exercício de liberdade, valor fundamental do indivíduo moderno.

Quando trazemos esse olhar para a discussão da moralidade do amor saudável é pertinente questionar, primeiro, a centralidade da saúde como um valor supremo e, segundo, o papel do sujeito na criação e na escolha desse valor como atributo produtor de sentido para a sua própria vida. Não é possível afirmar que a saúde ocupa o mesmo *lugar* ocupado por Deus

na cultura medieval quando se trata da hierarquia de valores que rege as sociedades ocidentais. A saúde disputa esse *lugar* com uma diversidade de outros valores, tais como autorrealização, felicidade, autenticidade, liberdade. É possível, entretanto, ressaltar, como argumentado linhas acima, o *lugar* de destaque que a saúde ocupa na condição de supervalor. Quando se trata do amor saudável enquanto discurso produtor de subjetividades, é a saúde, mais do que a felicidade, que se apresenta como bem superior promovido nas práticas cotidianas e futuras, tal qual indicativo da boa vida a ser vivida, quanto naquela almejada e buscada por meio de uma ascese terapêutica.

Sendo assim, no âmbito do amor saudável, a saúde tem sido colocada pelas autoridades validadas pelo seu público consumidor como um bem superior. Ela possui a peculiaridade, porém, de não ser apresentada tal qual uma opção dentre outros bens. Assim sendo, parte das condições de possibilidade de emergência do amor saudável se dá justamente pela configuração da saúde enquanto elemento sem borda, isto é, sem exterioridade, sua natureza moral sequer é percebida. A saúde aparece no discurso do amor saudável como uma categoria neutra e, portanto, isenta de juízo de valor. Logo, o debate sobre a possibilidade de escolher ou não ser saudável, tanto no âmbito coletivo quanto no individual, não faz o menor sentido. O efeito da moralidade da saúde aparece, porém, na cobrança interior e exterior do cumprimento das práticas saudáveis e dos resultados adquiridos nessa busca. Antes disso, a saúde se apresenta como uma verdade autoevidente, inquestionável, óbvia. Quem não quer ser saudável? Como não se empenhar no projeto certamente bem-sucedido de vida saudável? Como não me responsabilizar pelo fracasso nesse projeto escolhido por mim mesmo? O curioso desse embate é que por mais natural que pareça ser viver uma vida e um amor saudáveis, a saúde exige um esforço, um projeto, determinadas práticas, uma série de procedimentos, um conjunto de produtos sob o risco iminente do fracasso e da frustração.

Embora seja possível não aderir ao amor saudável, já que sua prática e sua busca exigem esforço, o peso da não adesão recai sobre aqueles que resistem à compra desse novo ideal. Como já citado, decidir não amar de maneira saudável não vai fazer a pessoa ser presa ou excluída formalmente da sociedade, mas ela poderá ser julgada em maior ou menor escala como doente, inclusive por negligenciar a si mesma, o maior pecado que um pós-moderno parido em uma sociedade neoliberal pode cometer. Além disso, ela não receberá as bonificações do comportamento saudável, que são a aceitação, o respeito, a companhia, o amor do outro e de si mesma.

Então, a saúde pode ser descrita como uma norma moral que se coloca para o público consumidor de subjetividades amorosas neoliberais na forma de uma escolha autêntica, já que o sujeito é conduzido a acreditar que viver o amor saudável nos moldes descritos por *Cláudia* se trata da maneira genuína que ele elegeu para amar. A contraditória relação entre liberdade (de escolher) e dependência (de agir de modo que reflita determinados valores) se situa naquilo que o sociólogo Alain Ehrenberg (2010) chama de *autonomia assistida*, cuja principal característica é o movimento constante de autorregulação.

Sendo assim, o amor saudável pode ser descrito como o sentimento presente em pessoas e em relações nas quais o indivíduo sabe gerenciar suas emoções a ponto de não interferir na liberdade e na individualidade do parceiro, e nem em sua própria, além de se tratar de um sentimento ancorado na realidade presente, idealmente não idealizado, alimentado apenas por sinais claros e objetivos da pessoa que sente e da pessoa para quem o sentimento é direcionado. O amor saudável é, primeiramente, uma atitude individual, sendo necessário ser uma pessoa saudável antes de ser capaz de amar de modo saudável. Dessa maneira, esse novo amor também consiste em uma competência a ser desenvolvida e mais facilmente alcançada por pessoas que amam a si mesmas, que possuem a autoestima elevada, que não precisam do outro para alimentar suas demandas emocionais, financeiras ou profissionais. São, assim, características objetivas do amor saudável: equilíbrio de posições entre os parceiros, controle emocional, realismo, gerenciamento de comportamentos de dependência e paixão, evitamento do sofrimento, acompanhamento terapêutico, conversas contínuas entre os parceiros a fim de alinhar expectativas e demandas individuais.

Como é possível perceber nas matérias destinadas a pensar esse novo ideal de amor, ele claramente é apresentado tal qual uma versão superior de um tipo de amor ultrapassado, viciante, doentio e degradante, que é o amor romântico. Por isso, o amor saudável se contrapõe ao romântico, especialmente no que se refere à natureza idealizadora e submissa desse último com relação às mulheres. Cabe à figura feminina ingressar no processo de desintoxicação do amor romântico, já que é ela a grande portadora desse mal. É exatamente desse modo que o amor saudável se apresenta, como um processo composto de prática de libertação e tecnologias terapêuticas de conhecimento e controle de si. Mas à medida que ele se constitui de um valor superior, a saúde, ele é também um ideal a ser buscado, diariamente, a partir da prática cotidiana de evitamento de comportamentos românticos e da busca pelas atitudes saudáveis.

É possível mencionar algumas das matérias que melhor ilustram essa mudança em *Cláudia*. Em junho de 2006, a matéria de capa apresenta "Um novo olhar sobre o amor: monogamia, romantismo, compromisso (e a pergunta de 4 mulheres maravilhosas: por que estamos sozinhas?)" Nela, a proposta é repensar o paradigma do amor a partir de artigos de diversos autores. O "Chega de Romeu e Julieta", de Grace Gianoukas, começa com "se um dia você proferir 'ele é minha cara metade', procure um terapeuta" Se disser, 'não posso viver sem ele', dirija-se a um psiquiatra antes que seja tarde. Você pode ter engolido o mito de que não é uma pessoa inteira, de que precisa que outra a complete". No texto, a autora argumenta sobre a importância do distanciamento das ilusões românticas. Afirma que nada impede de um apaixonado sonhar com essa alma gêmea, o problema é que, com isso, cria-se a imagem e busca-se alguém que caiba nela. Encontramos alguém, nos apaixonamos e, com o tempo, vamos vendo que essa pessoa não é aquela que idealizamos: "estamos unidos não pelas afinidades, mas pelas diferenças. Não pelo amor, mas pela doença".

Esse comportamento criado e valorizado pelo romantismo como marca do amor genuíno é, agora, patologizado nas páginas de *Cláudia* pelos produtores do amor saudável. "Chega de Shakespeare. Hoje, ninguém levaria Romeu e Julieta a sério. Relações doentes, infelizes e neuróticas são boas para letra de música, novela das 8, folhetim...". "Somos livres para tentar relações que nos façam sentir bem", afirma Grace Gianoukas, que vincula saúde e felicidade na busca amorosa: "quero combinar uma coisa com vocês, meninas: vamos prometer nunca perder a coragem de ser feliz?"

Em junho de 2008, *Cláudia* publica "7 ideias absolutamente novas sobre o amor" <sup>102</sup>. Mantendo a tradição da revista de apresentar, ainda que de maneira assimétrica, visões diferentes da realidade, o texto fala sobre como teorias e modos de amar mudaram. O primeiro item a ser destacado é a idealização do par. O senso comum diz para não fazer isso, ressalta o terapeuta sexual Gerson Lopes ao afirmar que uma dose de idealização é importante, complementando que a avaliação objetiva é uma forma de se proteger da paixão. Um certo grau de idealização promove o encantamento, importante para prolongar a relação no tempo necessário à criação dos vínculos – processo que passa, esse sim, pela aceitação da pessoa real, "naquela em que se projetou o amor ideal", conclui o terapeuta.

-

<sup>&</sup>lt;sup>100</sup> CLÁUDIA. Um novo olhar sobre o amor: monogamia, romantismo, compromisso (e a pergunta de 4 mulheres maravilhosas: por que estamos sozinhas?). 06/2006, p. 194.

<sup>&</sup>lt;sup>101</sup> CLÁUDIA. Chega de Romeu e Julieta. 06/2006, p. 198.

<sup>&</sup>lt;sup>102</sup> CLÁUDIA. 7 ideias absolutamente novas sobre o amor. 06/2008, p. 211.

Na mesma matéria, James C. Córdova propõe que os casais façam um "check up da relação": "assim como consultas e exames médicos de rotina garantem a saúde física, o check up regular do relacionamento pode ajudar a mantê-lo" a firma o especialista em relacionamentos do departamento de psicologia da Clark University. Córdova desenvolveu um *check up* do casamento que já está sendo chamado de "vacina contra o divórcio". Ele conta que o exame completo foi feito para ser aplicado por psicólogos, mas que uma versão pode e deve ser feita pelo próprio casal, tal como a *Escala do Amor Patológico* da psiquiatra brasileira Sophia (2014). Como registrado na matéria de *Cláudia*, a resposta negativa a pelo menos uma das três respostas do teste "significa que a saúde do relacionamento não vai bem"

O terceiro exemplo emblemático da relação entre felicidade e saúde em *Cláudia* é o da matéria "Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo" Esse é o primeiro texto registrado no *corpus* da pesquisa que recorre ao uso da expressão *tóxico*, já tão comum atualmente. A jornalista Cláudia Ramos, responsável pela matéria, começa afirmando: "amar traz felicidade. Se na relação predominam ressentimento, baixa autoestima e sofrimento, é sinal de que algo está fora do lugar". Tal pensamento corrobora com a argumentação apresentada nos últimos dois capítulos sobre a afinidade entre sofrimento, autoestima e felicidade dos relacionamentos amorosos no desenvolvimento do ideal de amor saudável.

A matéria fala da percepção de que "o moço não valia tanto a pena", conclusão a que chegou a mulher após o término do namoro, e questiona por que as mulheres levam tanto tempo para terminar relações desse tipo. No mesmo texto, a terapeuta de casais Susan Guggenheim afirma que "para libertar-se de relações tóxicas e neuróticas, é preciso dar um segundo passo: mudar suas atitudes"<sup>105</sup>. Subtrair o valor do outro ajuda no processo de cura do sofrimento, porque o feminismo liberal tem ensinado às mulheres a se relacionar com base na competição e na hierarquização, o que coloca essa mulher em uma busca eterna pelo *lugar* de superioridade. Por isso, ela tem que valer mais que ele, tem que se amar mais, ter a autoestima resguardada. Se ela perder esse *lugar* em algum momento, precisa recuperá-lo. Desvalorizar o ex ajuda na retomada de controle e posição de poder.

-

<sup>&</sup>lt;sup>103</sup> CLÁUDIA. 7 ideias absolutamente novas sobre o amor. 06/2008, p. 212.

<sup>&</sup>lt;sup>104</sup> CLÁUDIA. Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo. 06/2002, p. 141.

<sup>&</sup>lt;sup>105</sup> CLÁUDIA. Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo. 06/2002, p. 142.

A estrutura comum das matérias que abordam a temática de relacionamentos amorosos é composta pela apresentação de um problema; exemplos de como esse problema acontece na vida das personagens entrevistadas; a análise do especialista, geralmente um ou mais profissionais da área de psiquiatria, psicologia ou psicanálise; e, por fim, a solução que os personagens encontraram para seus dilemas pessoais. As visões dissonantes, pouco presentes nas últimas décadas da revista, geralmente não são apresentadas nas matérias de caráter prescritivo como esta acima mencionada. Filósofos, antropólogos, jornalistas, escritores e poetas têm suas percepções publicadas nos artigos que compõem uma análise mais geral de um tema, como os especiais de Dia dos Namorados, por exemplo, em que suas opiniões são apresentadas assim mesmo, como opiniões, não como verdade. Neste aspecto, torna-se evidente a diferença tanto da concepção de amor grega, apresentada acima, quanto da romântica, explorada durante toda a tese. O discurso amoroso oriundo da perspectiva médico-científica é constituído não como uma entre as demais possibilidades de amor. O amor saudável é o amor verdadeiro porque ele é real, equilibrado, mensurável, rastreável.

As mulheres entrevistadas para a primeira matéria de *Cláudia* sobre relacionamentos tóxicos contam como conseguiram superar os términos. Elas apresentam o cálculo da recuperação emocional. "Natureza + cinema + academia: 'Me curei do passado fazendo coisas boas por mim (...). Enfim, sinto que estou vivendo uma história real, com um detalhe importante: o amor é recíproco"<sup>106</sup>, afirma uma das personagens. Outra se curou com a seguinte fórmula: "Estudo + emprego + balada: 'Viver amores ruins, afinal, tem sua utilidade. Ficamos vacinadas".

Não importa a combinação, para todas está presente a expectativa de que um conjunto de atitudes acumuladas vai gerar um resultado, que é o da cura do amor tóxico. Mais que isso, a partir da metade dos anos 2000, já está disseminada a crença de que características do amor romântico, tais como idealização, abnegação de si em função do outro, declaração apaixonada pelo ser amado, entre outras, são traços de uma relação doentia. O lastro patológico se amplia de tal forma que até mesmo a felicidade é questionada sobre sua validade moral. A felicidade da sua relação amorosa é boa? É correto ser feliz em uma relação que não lhe faz bem? Nos anos 60 Carmen chamava à ação as mulheres insatisfeitas com seus relacionamentos, e Friedan (1971) criticava as revistas femininas por mascararem o sofrimento do problema sem nome das donas de casa. Atualmente, não basta a mulher estar insatisfeita ou sofrer em uma

\_

<sup>&</sup>lt;sup>106</sup> CLÁUDIA. Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo. 06/2002, p. 143.

relação. A própria felicidade pode significar falta de conhecimento sobre o amor genuíno que, agora, não basta mais ser simplesmente feliz, precisa ser saudável.

No processo conjunto de formação da subjetividade da mulher *neoliberada*, analisado no capítulo anterior, vemos ser construído o discurso do amor saudável como seu duplo constitutivo. Um não existe sem o outro. Se o amor se refere a uma emoção historicamente feminina, como visto no capítulo 1, a construção de um novo ideal de amor exige também a formulação de uma nova mulher. Não é simplesmente por se tratar de uma revista feminina que Cláudia utiliza a história de mulheres em suas matérias sobre relacionamentos amorosos. Isso ocorre porque, se não fosse ali, em revistas como *Cláudia*, não haveria outro espaço para esse debate acontecer de maneira massiva – pelo menos até os anos 90 e começo dos anos 2000. Curioso nesse processo é notar como a felicidade não foi suficiente para sustentar a emergência discursiva do ideal de amor saudável. Nem o sofrimento conseguiu ser plenamente eliminado, como analisado no capítulo 2, nem a felicidade serviu para validar os argumentos patologizantes do oposto do amor saudável, o romântico. Para uma sociedade orientada pelo cálculo, pela performance empresarial e pelo risco, apenas uma medida objetiva e amplamente valorizada poderia apresentar a validade científica necessária para a sua aceitação inquestionável. O amor saudável é a formulação discursiva estratégica do modelo afetivo da sociedade neoliberal.

# 4.5 A cura do amor feminino

Da argumentação até agora explicitada, restam esclarecer ao menos dois aspectos do amor saudável enquanto discurso regulador do comportamento emocional feminino. O primeiro deles é sua validade moral. Não seria a saúde, de fato, um valor superior e, portanto, balizador dos relacionamentos amorosos? Isso é, ser equilibrado, controlado, independente não é bom? O segundo é sobre a possibilidade de escolher viver ou não o amor saudável. Aderir a ele significa necessariamente aderir ao neoliberalismo como modo de vida? Que práticas de liberdade, de ética e autonomia podem ser executadas na relação com o amor saudável?

Nesse ponto da análise, recorro ao médico, filósofo e epistemólogo George Canguilhem em sua clássica obra *O Normal e o Patológico* (2002) para pensar um pouco mais sobre a relação entre norma, saúde e moral. Nela, Canguilhem analisa as diferenças

quantitativas e qualitativas de definição da norma saudável e da doença no âmbito da medicina moderna e na relação dessa medicina com a sociedade. Para o autor, não existe um fato patológico ou normal em si, a doença e a saúde expressam normatividades possíveis em uma sociedade. O anormal, para ele, é criado em comparação ao que determinado grupo define como normal. Quanto maior a distância do lugar e da descrição do que é normal, mais anormal o diferente será. É justamente porque as autoridades de um tempo histórico – no caso desta sociedade, os médicos – definem que a norma do amor romântico, outrora já valorizada, é inferior ao que eles criaram como amor saudável que tudo aquilo referente ao romantismo vai ser inferiorizado e evitado.

Vale ressaltar que nem mesmo o argumento de cura do sofrimento deve ser assumido como autoevidente. De acordo com Safatle (2015), sofrimento é o sentimento de vida contrariada, é a comunicação do corpo com a exterioridade, é o sinal de que esse corpo não está aderindo de maneira confortável à norma que se impõe. Cada época vai produzir suas formas de sofrimento e suas maneiras de tratá-lo. Doente, portanto, será o organismo adaptado à norma que se impõe, pois a saúde, segundo Canguilhem (2002), é justamente a capacidade do organismo de criar e de se relacionar com novas normas.

Sendo assim, o problema que se expressa na configuração do amor saudável enquanto normatividade moral reguladora do comportamento feminino não é o fato dele ser uma norma, mas, sim, de restringir o movimento vital de preferência e exclusão, de declarar de antemão o que pode e o que não pode ser sentido, de limitar um organismo vivo a um modo de vida sem a experiência do erro, do sofrimento e da aprendizagem com eles. A partir de Canguilhem, Safatle (2011) sintetiza um conceito de saúde bastante compatível com a visão crítica que busco defender nesta tese: "saúde é a posição na qual o organismo aparece como produtor de normas na sua relação com o meio ambiente" (2011, p.45). Compreender o organismo vivo como produtor intrínseco de valor é fundamental para a prática ética autêntica tão promovida na contemporaneidade, mas executada de modo tão restrito. Uma vez que a saúde é apresentada de maneira neutra pelas autoridades médicas, ela não é percebida como uma categoria moral e, portanto, não pode nem ser questionada como elemento constituinte do sujeito amante e de sua ética.

A partir desse argumento, é possível refletir, ainda, sobre o segundo questionamento que apresentei acima. Será possível aderir ao amor saudável sem compactuar com as formas de vida neoliberais? De fato, fica difícil aderir integralmente à cartilha do amor saudável nos

moldes do que foi apresentado aqui. Essa adesão implica na privação de questionamentos próprios em nome de uma moral maior advinda de autoridades profissionais e de experiência, corroborando a neutralidade médica e a naturalização da saúde, reforçando argumentos e práticas que traduzem todos os comportamentos sociais como econômico-financeiros, calculando e racionalizando as emoções e os lugares historicamente propostos para homens e mulheres. Desse modo, não vislumbrar exterioridade à saúde em nosso cotidiano significa, sim, *comprar* a narrativa neoliberal dos relacionamentos amorosos e se adaptar à normatividade moral hegemônica ao invés de romper com a regra.

As novas formas de poder possuem mesmo essa maneira sedutora de *vender* suas normas. Por não agirem mais pela repressão, mas pela produção de desejos, o discernimento de que estamos nos envolvendo com as artimanhas do poder pode ser dificultado. Ou, num cenário pior, pode ser que o desejo pela regulação neoliberal das nossas emoções seja ainda maior do que a vontade de se opor a ela.

## Considerações finais



Figura 4: Duas luvas cirúrgicas preenchidas com água morna abraçam a mão de um paciente internado por complicações da COVID-19.

Fonte: G1.com.

A imagem acima foi compartilhada por diversos veículos brasileiros de comunicação, em março de 2021, chegando a ser publicada por Tedros Adhanom Ghebreyesus, diretor-geral da Organização Mundial da Saúde (OMS), em sua conta no Twitter. Na ocasião, Tedros elogiava a "técnica da mãozinha" criada pela enfermeira carioca Lidiane Melo.

Em entrevista concedida ao site G1<sup>107</sup>, a enfermeira conta que criou a técnica quando encontrou dificuldades para medir a saturação do oxigênio no sangue de seus pacientes internados no hospital em que trabalha, na Ilha do Governador. Fazer esse acompanhamento em pessoas contaminadas com o coronavírus é fundamental para tomar decisões de tratamento antecipadas. Como o paciente estava ansioso e com medo, Lidiane teve a ideia de simular o que ela chamou de "mão de Deus" para confortar e acalmar o paciente que não poderia contar com a presença de um acompanhante, assim como as milhares de pessoas em tratamento pela contaminação do vírus. A técnica deu tão certo que a enfermeira conseguiu

ını

Disponível em:

https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2021/04/09/diretor-da-oms-compartilha-foto-de-tecnica-criad a-por-enfermeira-brasileira-e-agradece-pelo-trabalho-dos-profissionais-na-linha-de-frente.ghtml. Acessado em: 10 abr. 2021.

medir a oxigenação e pôde observar melhoras na perfusão sanguínea do paciente. Esse termo se refere ao mecanismo de bombeamento do sangue nos pulmões. Quando a perfusão melhora, isso significa que o pulmão está cumprindo sua função de levar sangue oxigenado ao coração para que este órgão, por sua vez, faça o sangue circular por todo o corpo.

Dentre as inúmeras maneiras como a pandemia tem nos afetado, uma das mais evidentes é a infeliz necessidade de estar sozinho, ainda mais em um momento de tamanha vulnerabilidade que é a internação em uma enfermaria de hospital. Ali, mais ou menos consciente do seu estado de saúde, o paciente se percebe apartado, longe de familiares e da possibilidade de qualquer intimidade humana. A solidão é rompida pelo contato com os profissionais de saúde que *se escondem* do vírus por trás de máscaras, jalecos, luvas, toucas e óculos.

É o toque do outro que desperta o paciente do pesadelo que é esta distopia da qual ninguém gostaria de fazer parte. Nas ficções científicas, é sempre um outro que traz o recado de uma humanidade ainda viva. Aqui, como em dezenas de filmes, ela se expressa em um *clichê* sentimentalista de uma luva que abraça as mãos. E dá certo porque a repetição automática funciona nos momentos de fraqueza. O *clichê*, tal qual o amor, é o conforto do lugar comum. Como May (2012) defende, é a sensação de lar no mundo. Um lar necessariamente compartilhado com *um* outro.

Em Admirável mundo novo (2001), livro do qual retirei o trecho que abre a introdução desta tese, a humanidade é experimentada pelo desconforto diante do selvagem. É ele que explicita o problema da sociedade perfeita sem amor. Em Blade Runner (2015), Philip Dick transfere para o ciborgue a vontade de viver e a função de despertar empatia no humano cujo trabalho é destruí-lo. Nessas e em tantas outras obras de ficção científica podemos observar relações de alteridade e experiências nas quais a humanidade é posta à prova pela presença de um outro. Essa alteridade é fundamental em toda relação amorosa. Embora a razão neoliberal calculista persista no objetivo de eliminar qualquer traço de alteridade, transformando tudo em bens equiparáveis, de companheiros de vida a cuidadores da saúde, Byung Chul-Han (2019, p. 35) nos relembra que "eros é uma relação assimétrica com o outro". Não há crédito possível que permita o pagamento de uma dívida amorosa, seja ela qual for. O tesão vital pelo outro não reconhece a linguagem do consumo.

O outro móvel, circulante, capaz de tocar, de pensar e de se doar, de escolher avançar quando o pé não toca mais o fundo, de ir além do que nenhum salário paga no fim do mês, de

inventar uma linguagem apta a comunicar alguma coisa do futuro, de furar a bolha asséptica e demonstrar presença. Esse outro, aqui, é ela, a enfermeira que cuida daquele que espera *viver* de novo. É a essa profissão, historicamente atribuída às mulheres, que se destina a tarefa de acompanhar de perto o paciente em todos os momentos de sua recuperação.

De Barros Mott (1999) conta sobre como a enfermagem se desenvolveu na cidade de São Paulo, salientando que a divisão de gênero passou a se estabelecer na consolidação da medicina moderna no país. Até o começo do século XX, o trabalho de auxílio aos médicos era exercido por homens e mulheres, sendo a identificação do sexo o indicativo usado para decidir quem iria acompanhar os pacientes. Ainda que existissem enfermeiros homens e enfermeiras mulheres, na contratação dos primeiros havia orientação de que a busca fosse feita por homens destros, com fisionomia agradável, exigências que não eram feitas às mulheres, que já eram "dóceis por natureza".

No começo do século XX, a profissão passou a se tornar mais feminina, com a importação de enfermeiras da Europa e, depois, com a criação dos primeiros cursos de formação de enfermeiras brasileiras. Além de habilidades compreendidas pelos gestores hospitalares da época como sendo inatas às mulheres – a exemplo da paciência, da abnegação e da suavidade –, outra característica se mostrou fundamental na defesa da feminilização da profissão: a ausência de ambição e, portanto, do risco de interferência no trabalho e na posição do médico. Além de contar com a natureza feminina para resguardar o *lugar* de autoridade do homem médico, os primeiros cursos de enfermagem eram estrategicamente restritos ao ensino das técnicas de cuidado e de acompanhamento do doente, deixando de lado o que se acreditava ser o saber da medicina fundamental. A esse último, apenas a elite intelectual formada por homens poderia ter acesso. "Quem melhor que o anjo do lar, com sua suavidade esquisita, com a sua caridade inesgotável saberá encontrar o consolo para dores humanas?", pergunta o Dr. Moisés (1906 *apud* DE BARROS MOTT, 1999) em uma das declarações que faz em defesa da enfermagem como uma profissão feminina, no 2º Congresso Médico Latino-Americano em que o médico chileno participou, aqui no Brasil.

Se a profissão de enfermagem foi criada com base em um estereótipo de gênero naturalizador de características femininas ensinadas às mulheres desde, pelo menos, os primórdios de formação da sociedade moderna, deveriam ser eliminadas das práticas de enfermagem ações como essa com a qual abri este texto?

A suavidade, a caridade, o consolo, a doação de si, compreendidas como características intrínsecas às mulheres, fazem parte do escopo de uma subjetividade mais ampla da mulher moderna, a mesma que naturaliza a figura feminina como um ser amoroso. A enfermagem se configura em um dos *lugares* em que a feminilidade pode ser empregada. A família, o casamento e a maternidade são os outros. Deveriam ser, então, tais características eliminadas do discurso que descreve o que é uma mulher hoje?

Se, porventura, concordarmos que sim, que a mulher não pode ser descrita nesses termos, que essas características a menosprezam, que a figura feminina é muito mais do que isso, sendo ela capaz de assumir os mesmos *lugares* que os homens assumem, tendo as mesmas responsabilidades e se comportando da mesma maneira, então, eu questiono: *onde* poderíamos encontrar tais características em nossa sociedade?

A capacidade de se entregar ao outro, de permitir que pensamento e corpo sejam ocupados por outra pessoa que não o próprio indivíduo, a escolha de alguém para compartilhar uma vida ou parte dela, para dividir uma casa, o tempo, os pensamentos, as angústias, os problemas e a crença de que tudo isso é possível de ser encontrado em alguém ou em algumas pessoas ao longo da vida tem que ser superado quando se trata de relações amorosas?

A possibilidade de escolher com quem gerar uma nova vida, de rever prioridades, de abrir mão de outros objetivos, de se desocupar de si mesmo, de não ser o centro da própria vida são sentimentos que não deveriam mais ser sentidos pelas mães?

Para quem o paciente da Luciene queria voltar, de quem ele queria segurar a mão, com quem ele queria conversar para ouvir que tudo ficaria bem, quem esperava por ele, quem se alegrou quando ele saiu do hospital, quem está agradecendo pela chance de uma nova vida? Não deveríamos deixar de estimular tais emoções no âmbito familiar?

Com todas essas perguntas retóricas, espero, enfim, evidenciar as contradições presentes nisso que nós, os contemporâneos, chamamos de modernidade, e o risco de jogar fora tudo que foi criado antes de nós, que ajudou, de uma forma (positiva) ou de outra (negativa), a trazer este mundo até onde estamos. É olhando para o passado de maneira crítica que podemos aprender, também, como construir, no presente, um futuro melhor. Não me parece, entretanto, que substituir o amor romântico pelo saudável, nos termos que descrevi nesta tese, seja um bom negócio.

Para começar, nem parece cabível a comparação entre um ideal criado por um movimento filosófico-cultural protagonizado por filósofos e artistas, como o romantismo, interessados na construção de uma sociedade mais justa, na crítica à classe burguesa e na busca de um mundo melhor, e outro ideal criado por psiquiatras, psicólogos, terapeutas, coaches e pessoas que consomem literatura de autoajuda. Em segundo lugar, o fato de o amor saudável não ser apresentado enquanto um ideal, mas, por comparação e desejo de distanciamento do amor romântico, como a verdade médica já evidencia o problema autoritário do seu projeto.

Ao responsabilizar a mulher por suas ações compreendidas de modo não saudáveis e pela adesão e permanência em relações nas quais o parceiro é quem age de modo doentio, tóxico ou patológico, o amor saudável colabora para o redesenho da figura feminina como ser emocional em oposição ao racional, guiado pelas forças da natureza, incapaz de tomar decisões isentas da interferência da emoção, como se isso fosse possível para qualquer pessoal. A imagem da mulher colérica, histérica, descompensada (SHIELDS, 2002; LEAL e BAKKER, 2017), presente em nossa história desde a Antiguidade, é atualizada na forma da mulher apaixonada, que demonstra sentimentos, no âmbito do amor saudável. Dessa maneira, esse novo ideal de amor atua como mais uma forma de controle e de regulação do comportamento emocional feminino no momento em que dita as normas comportamentais de doença e saúde, de tóxico e saudável, de patológico e saudável ou, simplesmente, não saudável e saudável.

Embora o amor romântico seja usado enquanto contraponto ao amor saudável, que é colocado como uma espécie de evolução do primeiro, muitos dos seus valores permanecem presentes na defesa de um ideal de amor melhor. A própria permanência do amor tal qual um valor definidor da boa vida é um deles, com a diferença de que ele deve, agora, ser voltado para a própria mulher. No discurso do amor saudável, a mulher precisa se colocar em primeiro lugar a todo momento, calcular cada passo antes de demonstrar sentimento, mensurar os riscos de cada operação sentimental.

Nos exemplos mencionados nas matérias usadas, especialmente, nos capítulos 3 e 4, o que se observa, porém, é que a atenção masculina permanece sendo legitimadora da autopercepção de valor das mulheres. Na matéria sobre "A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer" analisada no

<sup>&</sup>lt;sup>108</sup> CLÁUDIA. A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. 05/2003, s/p.

capítulo 3, está clara a relação entre a satisfação pessoal e a possibilidade de negar o casamento. Mas essa negação só é possível porque houve pedidos de casamento e permanecer solteira trata-se de uma escolha – feita após várias investidas masculinas. Na matéria de capa com a apresentadora Fátima Bernardes<sup>109</sup>, essa relação entre escolha e felicidade também está presente na história que a jornalista e o namorado Túlio contam. Ela poderia estar bem sozinha, mas escolheu, sem necessidade, estar com o namorado mais jovem. Embora não tenha sido analisado profundamente, esse aspecto da autonomia da mulher *neoliberada* se mostra profícuo para estudos futuros, incluindo um olhar mais atento sobre como o amor saudável limita a possibilidade da mulher estabelecer seus próprios limites morais.

Ainda nessa linha pouco explorada está a relação entre saúde e realismo em comparação a romantismo e idealismo. Em parte, ela se explica pela pretensa neutralidade com a qual a noção de saúde é apresentada no discurso do amor saudável. Como analisado no capítulo 4, a saúde ocupa uma posição de supervalor na hierarquia moral das sociedades ocidentais contemporâneas, mas as autoridades médico-científicas e a mídia, de modo geral, promovem uma espécie de naturalização desse valor. Dessa forma, o amor saudável não é discursado e nem compreendido como um ideal, mas como a realidade. O que pode, também, render análises futuras é a reflexão sobre esse lugar da realidade quando se trata das relações amorosas. Não apenas no fenômeno do amor saudável, mas nas críticas de caráter feminista à romantização de relações abusivas<sup>110</sup> presentes em análises de produtos midiáticos como, por exemplo, do filme 365 dias, lançado pela Netflix em 2020. Esse é um dos exemplos em que a ficção é julgada como realidade e, embora eu não tenha feito uma reflexão profunda sobre o assunto, não deixo de estranhar o empenho no julgamento moral dessas produções. Sem entrar no mérito da qualidade artística do filme, arrisco os seguintes questionamentos: pode ainda haver um lugar na arte isento do julgamento moral? Por que as produções midiáticas claramente ficcionais devem atender às moralidades destes tempos? Como isso se tornou esperado?

Outro aspecto da relação entre amor saudável e romantismo que eu gostaria de enfatizar é, finalmente, o do sofrimento. Como analisado no capítulo 2, uma das minhas

\_

<sup>&</sup>lt;sup>109</sup> CLÁUDIA. O amor de Fátima contagia. 06/2018, p. 95.

<sup>110</sup> Um exemplo de como essa discussão aparece na internet, no texto 365 days, um filme criticado por romantizar abuso sexual e assédio, disponível em: <a href="https://medium.com/pontodevista/365-days-um-filme-que-romantiza-abuso-sexual-e-ass%C3%A9dio-5fc0f0f43">https://medium.com/pontodevista/365-days-um-filme-que-romantiza-abuso-sexual-e-ass%C3%A9dio-5fc0f0f43</a> 6af. Acessado em: 04 abr. 2021.

principais hipóteses de pesquisa foi refutada quando não encontrei material de pesquisa que me ajudasse a confirmar o que havia chamado de silenciamento do sofrimento amoroso feminino. Pelo contrário, o sofrimento é requisitado em diversos contextos do discurso do amor saudável, sendo um dos elementos constituintes da construção desse ideal. Ele é, em parte, aquilo que justifica a existência da norma, sobretudo quando ela é reivindicada pelos médicos especialistas. Sendo assim, o amor e o sofrimento permanecem relacionados tanto no amor romântico quanto no amor saudável. Vale a pena reforçar que a única forma em que o sofrimento amoroso não é permitido para o amor saudável é pela vontade, isto é, no desejo pelo sofrimento, o que claramente difere do amor presente no romantismo alemão. Parte do incômodo generalizado e moralista das discussões do *feminismo terapêutico* sobre as produções midiáticas que falei acima pode se dar por essa impossibilidade de querer sofrer, imposta pela ótica saudável. É preciso uma investigação mais atenta.

Desse modo, o romantismo permanece pautando o amor saudável não apenas por oposição, mas como parte do que fundamenta a permanência de valores criados por esse movimento filosófico-cultural tão importante para a constituição da sociedade moderna. Valores mais evidentes como amor e sofrimento são deslocados no amor saudável, e outros, como subjetivismo e autenticidade, acabam sendo instrumentalizados pela razão neoliberal de forma a apagar a história de sua emergência, fazendo uso deles para a conservação de práticas e crenças *atomistas* e economicistas.

Considerando que se trata mesmo de um dos objetivos do projeto neoliberal de sociedade detonar com toda e qualquer experiência humana não comercializável, improdutiva financeiramente e que não corrobora à retroalimentação da ode individualista terapêutica e saudável, não há motivos para pensar no exercício crítico das bases que constituem os discursos e as subjetividades produzidas pelas formas atualizadas de poder. A produção, o empacotamento e a venda de soluções prontas como o amor saudável e a mulher *neoliberada* são as melhores opções que a racionalidade neoliberal pode nos oferecer.

Ao defender a investigação das condições de possibilidade de emergência do discurso do amor saudável e da subjetividade da mulher *neoliberada*, não nego a importância da observação crítica direcionada a práticas modernas e contemporâneas de relacionamento amoroso, nem deixo de atentar para os inúmeros problemas cotidianos que relações movidas por uma ideia de amor romântico efetivamente enfrentam. A proposta principal desta tese, porém, foi analisar a emergência de um discurso específico e as problemáticas que o

envolvem. Esse era meu interesse por acreditar na importância de pesquisas que estudem novas formas de atuação do poder, especialmente aqueles enraizados no cotidiano e tão imperceptíveis como a saúde e o neoliberalismo. Lançar um olhar de estranheza sobre práticas de poder tão sutis quanto um aparentemente inofensivo amor saudável me move rumo a um horizonte de esperança. Isso me permite calcular, para fazer uso da linguagem que esse poder entende, o problema dos atributos subjetivos da mulher romântica e da mulher *neoliberada* não enquanto uma questão de quantidade, nem de intensidade, mas como uma questão de *lugar*.

A docilidade continua sendo requisitada nos *lugares* em que o poder permite, tal como salienta Shields (2002). No ambiente de trabalho descontraído, a compreensão e a sensibilidade femininas são atributos relevantes (ILLOUZ, 2011), mas, na vida pessoal, nem tanto. Mais uma vez, é a mulher que precisa descartar sua maneira de ser para comprar outro modelo sentimental que caiba nos novos padrões emocionais econômico-masculinos. Mas, se continuarmos nessa discussão, o debate pouco avança, permaneceremos ainda falando de subjetividades emocionais masculinas e femininas, num binarismo que parece não ter fim. A proposta de ação deveria estar focada num duplo deslocamento: de retirada das emoções do enquadramento de gênero e de movimentação dos atributos historicamente atribuídos à mulher na escala de valores morais da nossa sociedade.

A questão da subjetividade emocional é um problema de lugar. A família, o casamento, a maternidade e a enfermagem nunca deixaram de ser importantes, eles e tudo que os conjuga são apenas menos importantes do que o resto constituído como historicamente masculino e economicamente rentável. Sendo assim, não acredito que seja pelo apagamento e nem pela instrumentalização de toda uma história de formação subjetiva feminina que nós devemos caminhar. Por mais traumática e problemática que ela tenha sido, é ela que nos constitui. Abrir mão do que significa historicamente ser mulher é o mesmo que abrir mão daquilo que nos sustenta enquanto sociedade. Sentir como uma mulher não é um passado vergonhoso que precisa ser superado pelas pobres meninas apaixonadas. Ele é o lugar para onde os homens precisam caminhar até chegar no ponto em que a distinção emocional perca completamente o sentido.

#### Referências

AHMED, Sara. The promise of happiness. London: Duke University Press, 2010.

ALBERONI, Francesco. O erotismo. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

AVELINO, Nildo. Foucault e a racionalidade (neo)liberal. Revista Brasileira de Ciência Política, v. 21, 2016.

BALTAR, Mariana. *Moral Deslizante-releituras da matriz melodramática em três movimentos*. Artigo apresentado na XV Encontro da Compós, na Udesp, Bauru, SP, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido:* sobre a fragilidade dos laços humanos. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2004.

BECK, Ulrich et al. Sociedade de risco. São Paulo: Editora, v. 34, p. 49-53, 2010.

BENTES, Hilda H. Soares. A Conexão dos Teóricos da Phýsis com o Trágico e a Justiça. *Revista de Direito, Arte e Literatura*, v. 1, n. 1, p. 165-182, 2015.

BROWN, Wendy. Revisando Foucault: homo politicus e homo economicus/terceiro capítulo de Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution (Nova Iorque: Zone Books/MIT Press, 2015). *DoisPontos*, v. 14, n. 1, p. 265-288, 2017.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero:* feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder:* teorias da sujeição. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2017.

CANGUILHEM, George. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CARDOSO, I. de A. Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. *Tempo social*, v. 7, n. 1-2, 1995.

CASTELLANO, Mayka; BAKKER, Bruna. *Renovações do self-made man:* meritocracia e empreendedorismo nos filmes À procura da felicidade e A rede social. C-Legenda-Revista do Programa de Pós-graduação em Cinema e Audiovisual, n. 32, p. 32-32, 2015.

CASTELLANO, Mayka. *Vencedores e fracassados:* O imperativo do sucesso na cultura da autoajuda. Appris Editora e Livraria Eireli-ME, 2018.

CASTRO, Gisela. Lindas para sempre, jovens de coração: imagens do envelhecimento na publicidade natalina. In: CASTRO, G. *Os velhos na propaganda:* atualizando o debate (Org.). São Paulo: Pimenta Cultural, 2018

CHEVALLIER, Philippe. *Que quer dizer fazer uma história das problematizações?* Mnemosine, v. 11, n. 2, 2015.

COSTA, Emília Viotti da. *Concepção do amor e idealização da mulher no Romantismo*. - Considerações a propósito de uma obra de Michelet. In: Revista Alfa. n° 4, set. 1963.

COSTA, J. Freire. *Sem fraude nem favor:* estudos sobre o amor romântico. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1999.

CRARY, Jonathan. 24/7: capitalismo e os fins do sono. Editora Cosac Naify, 2014.

CRAWFORD, Robert. *Salutarismo e medicalização da vida cotidiana*. Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde, v. 13, n. 1, 2019.

DA COSTA, L. S. Faria. *Werther e Sturm und Drang*. In: XV Congresso Internacional ABRALIC, Rio de Janeiro, RJ. Anais do XV Congresso Internacional da *ABRALIC*, 2017.

D'AMARAL, M. Tavares. *Os assassinos do sol* - uma história dos paradigmas filosóficos. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo*. São Paulo: Editora Boitempo, 2017.

DE BARROS MOTT, Maria Lúcia. Revendo a história da enfermagem em São Paulo (1890-1920). Cadernos Pagu, n. 13, p. 327-355, 1999.

DE ROUGEMONT, Denis. Love in the western world. Princeton University Press, 1983.

DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre las sociedades de contro*l. Polis. Revista Latinoamericana, n. 13, 2006.

DERRIDA, Jacques. A farmácia de Platão. São Paulo: Editora Iluminuras, 2005.

DICK, Philip K. Blade runner. São Paulo: Editora Aleph, 2015.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. A pulsão romântica e as ciências humanas no Ocidente. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 19, n. 55, 2004.

DUARTE, Ana R. F. *Carmen da Silva:* o feminismo na imprensa brasileira. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2005.

EARP, Brian et al. Natural selection, child rearing, and the ethics of marriage (and divorce): Building a case for the neuroenhancement of human relationships. *Philosophy & Technology*, v. 25, p. 561–587, 2012.

EARP, Brian et al. If I could just stop loving you: Anti-love biotechnology and the ethics of a chemical breakup. *American Journal of Bioethics*, v. 13, p. 03-17, 2013.

EARP, Brian et al. The medicalization of love. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 24, p. 323-336, 2015.

EARP, Brian et al. The medicalization of love: Response to critics. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 25, p. 759-771, 2016a.

EARP, Brian et al. Is there such a thing as a love drug? Reply to McGee. *Philosophy, Psychiatry & Psychology*, v. 23, p. 93-96, 2016b.

EARP, Brian et al. Addicted to love: What is love addiction and when should it be treated? *Philosophy, Psychiatry & Psychology*, v. 24, n. 1, p 77-92, 2017.

EARP, Brian et al. Love drugs: Why scientists should study the effects of pharmaceuticals on human romantic relationships. *Technology in Society*, 2018. [em processo de publicação].

EHRENBERG, Alain. *O culto da performance*: da aventura empreendedora à depressão nervosa. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão, v. 13, 1975.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade*: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. Dits et Écrits. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. Arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do collège de France*:(1970-1982). Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 1997.

FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: MOTTA, Manuel B. Da (Org.). *Ditos e Escritos V:* ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 264-287, 2004

FOUCAULT, Michel. Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979). Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. Crise da medicina ou crise da antimedicina. São Paulo: Verve. 2010.

FRASE, Nancy. *Mapeando a imaginação feminista*: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. Revista Estudos Feministas, v. 15, p. 291-308, 2007.

FREIRE FILHO, João. *Ser feliz hoje:* reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

FREIRE FILHO, João. O poder em si mesmo: jornalismo de autoajuda e a construção da autoestima. *Famecos*, v. 18, n. 3, p. 717-745, 2011.

FREIRE FILHO, João. A nova mitologia esportiva e a busca da "alta performance". Comunicação & Cultura, v. 13, 2012.

FRIEDAN, Betty. *Mística Feminina* - O livro que inspirou a revolta das mulheres americanas. Rio de Janeiro: Editora Vozes Limitada, 1971.

GOETHE, J. Wolfgang. Os sofrimentos do jovem Werther. Porto Alegre: L & PM Editores, 2001.

GOMES, Wilson. *Estratégias de produção de encanto*. O Alcance Contemporâneo da Poética de Aristóteles. Textos de Cultura e Comunicação, n. 35, p. 99-125, 1996.

GRAEBER, David. Debt: The first 5000 years. Londres: Penguin UK, 2012.

GROS, Frédéric. Problematização. Mnemosine, v. 11, n. 2, 2015.

HALL, Stuart. *Identidade cultural e diáspora*. Comunicação & Cultura, n. 1, p. 21-35, 2006.

HAN, Byung-Chul. The agony of eros. MIT Press, 2017.

HOGGETT, Paul; THOMPSON, Simon (Ed.). *Politics and the emotions:* The affective turn in contemporary political studies. Nova Iorque: Bloomsbury Publishing, 2012.

HUXLEY, Aldous. Admirável mundo novo. São Paulo: Globo Livros, 2001.

ILLICH, Ivan. *In the mirror of the past:* Lectures and addresses, 1978-1990. Londres: Marion Boyars, 1991.

ILLOUZ, Eva. Cold intimacies: The making of emotional capitalism. Polity, 2007.

ILLOUZ, Eva. O amor nos tempos do capitalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ILLOUZ, Eva. Why love hurts: a sociological explanation. Cambridge: Polity, 2012

LEAL, Tatiane. *A invenção da sororidade:* sentimentos morais, feminismo e mídia. Tese de Doutorado (Programa de Pós-graduação em Comunicação e Cultura). Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2019.

LEAL, Tatiane; BAKKER, Bruna. A mulher bioquímica: invenções do feminino a partir de discursos sobre a pílula anticoncepcional. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde*, v. 11, n. 3, p. 1-15, 2017.

LUPTON, Deborah. Risk as moral danger: the social and political functions of risk discourse in public health. *International Journal of Health Services*, p. 425-435, 1993.

LUTZ, Catherine. Emotion, thought, and estrangement: Emotion as a cultural category. *Cultural Anthropology*, v. 1, n. 3, p. 287-309, 1986.

LUTZ, Catherine A.; ABU-LUGHOD, Lila (Orgs). *Emotion and Discourse*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1990.

LYONS, Martyn. Les nouveaux lecteurs au XIX siècle: femmes, enfants, ouvriers. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (Orgs.). *Histoire de la lecture dans le monde Occidental*. Paris: Ed. du Seuil, 2001.

MACEDO, Ana Gabriela. Pós-feminismo. Revista Estudos Feministas, v. 14, p. 813-817, 2006.

MACHADO, Roberto. Nietzsche e o renascimento do trágico. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 46, n. 112, p. 174-182, 2005.

MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. São Paulo: Ubu Editora, 2008.

MAY, Simon. *Amor*: uma história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2012.

MORAES, Danielle R.; CASTIEL, Luis D. O salutarismo de Robert Crawford e as atualizações do autoritarismo sanitário nosso de cada dia. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde*, v.3, n.1, p. 121-133, 2019.

MORAES, Thiago D.; NASCIMENTO, Maria L. Do. Da norma ao risco: transformações na produção de subjetividades contemporâneas. *Psicologia em estudo*, v. 7, n. 1, p. 91-102, 2002.

MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX:* O Espírito do Tempo - Neurose e Necrose. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

MOSKOWITZ, Eva S. *In therapy we trust:* America's obsession with self-fulfillment. Baltimore: JHU Press, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich; GUINSBURG, Jacó. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

NUSSBAUM, Martha C. *Hiding from humanity:* Disgust, shame, and the law. Princeton: Princeton University Press, 2009.

PATEMAN, Carole. *Sexual contract*. The wiley blackwell encyclopedia of gender and sexuality studies, p. 1-3, 2016.

PLATÃO, Diálogos I. Mênon, Banquete. Fedro. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

RAGO, Margareth. Adeus ao feminismo? Feminismo e (pós) modernidade no Brasil. *Cadernos AEL*, v. 2, n. 3/4, 2012.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Emílio ou Da Educação. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SACRAMENTO, Igor. *Tornando a dor visível:* o ethos terapêutico em narrativas testemunhais de celebridades sobre o câncer. Ciberlegenda (UFF. Online), v. 32, p. 109-122, 2015.

SAFATLE, Vladimir. O que é uma normatividade vital? Saúde e doença a partir de Georges Canguilhem. *Scientiae Studia*, v. 9, n. 1, p. 11-27, 2011.

SAFATLE, Vladimir. A certain latitude: Georges Canguilhem, bio-politics and life errancy. *Scientiae Studia*, v. 13, n. 2, p. 335-367, 2015.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter:* consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Editora Record, 2015.

SHIELDS, Stephanie *A Speaking from the heart:* Gender and the social meaning of emotion. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

SHIELDS, Stephanie A. Gender and emotion: What we think we know, what we need to know, and why it matters. *Psychology of Women Quarterly*, v. 37, n. 4, p. 423-435, 2013.

SOPHIA, Eglacy C. *Amor patológico:* características clínicas e de personalidade. Dissertação (Mestrado em Psiquiatria). Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, 2008.

SOPHIA, Eglacy C. *Desenvolvimento e validação de um instrumento para avaliar o amor patológico*. Tese (Doutorado em Psiquiatria). Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, 2014.

STAIGER, Emil; GALEÃO, C. Aída. *Conceitos fundamentais da poética*. São Paulo: Editora Tempo Brasileiro, 1974.

TABET, Livia P. et al. Ivan Illich: da expropriação à desmedicalização da saúde. *Saúde em Debate*, v. 41, p. 1187-1198, 2017.

TAVARES, Francine da Rocha. *Visualizada e não respondida:* uma metáfora para pensar a experiência do amor mediada pelas tecnologias digitais de comunicação. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Comunicação Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2016.

TAYLOR, Charles. A ética da autenticidade. São Paulo: É Realizações, 2011.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self*: A construção da identidade moderna. São Paulo: Editora Loyola, 2012.

TOMAZ, Renata Oliveira. *YouTube, infância e subjetividades*: O caso Julia Silva. Educação, Cultura e Comunicação, v. 8, n. 16, 2017.

VAZ, Paulo. Consumo e risco: mídia e experiência do corpo na atualidade. *Comunicação Midia e Consumo*, v. 3, n. 6, p. 37-61, 2006.

VAZ, Paulo et al. O fator de risco na mídia. *Interface-Comunicação, Saúde, Educação*, v. 11, p. 145-153, 2007.

VAZ, Paulo. *Consumo e risco*: mídia e experiência do corpo na atualidade. Comunicação Mídia e Consumo, v. 3, n. 6, p. 37-61, 2008.

VAZ, Paulo R. O risco e a construção de subjetividades crônicas e punitivas na contemporaneidade. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde*, v. 13, n. 1, p. 87-99, 2019.

WOOLF, Virginia. Profissões para mulheres. L&PM Pocket, 2012.

ZOLA, Irving Kenneth. Medicine as an institution of social control. *The Sociological Review*, v. 20, n. 4, p. 487-504, 1972.

ZORZANELLI, Rafaela T.; ORTEGA, Francisco; BEZERRA JÚNIOR, Benilton. Um panorama sobre as variações em torno do conceito de medicalização entre 1950-2010. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 19, p. 1859-1868, 2014.

# APÊNDICE: Lista cronológica de matérias publicadas em Cláudia e citadas nesta tese

#### Década de 60

1966 - Cartas das leitoras.

1966 - Divórcio: antes da lei, a responsabilidade.

1966 - Sete lições para um amor maior.

1967 - Nós, homens.

#### Década de 70

1970 - Mundo bem dividido.

1970 - O que é a nova mulher?

1979 - Amor, hoje essa palavra é um objeto de consumo.

## Década de 80

1980 - Você precisa de amor. Mas... a que preço?

1986 - Casamento em crise.

1986 - Na guerra dos sexos, os machões se lamentam: estamos ficando impotentes.

#### Década de 90

1990 - Em busca de uma família mais feliz.

1992 - As fases do amor.

1992 - Ele não é o mais, mas é demais.

1995 - O que querem os homens?

1998 - Conversa de homem: 12 homens contam para nós o que pensam sobre traição, casamento e vida a dois

1999 - A inteligência das emoções.

### Primeira década dos anos 2000

2002 - 50 ideias para ser feliz (enquanto você está) sozinha.

2003 - A nova solteira: independente, poderosa, de bem com a vida. O clube do século 21 não para de crescer.

2004 - A arte de arrumar e manter um namorado no século 21.

- 2004 Isso lá é amor.
- 2005 O novo recato que desafía as Sherazades modernas: você tem?
- 2006 Chega de Romeu e Julieta.
- 2006 Um novo olhar sobre o amor: monogamia, romantismo, compromisso (e a pergunta de
- 4 mulheres maravilhosas: por que estamos sozinhas?)
- 2008 7 ideias absolutamente novas sobre o amor.
- 2008 Como se desintoxicar do homem errado (e finalmente!) achar o certo.
- 2008 Ela tem razão.
- 2008 Você gosta mais dele do que ele de você? Como equilibrar essa relação.
- 2009 Sexo solução.
- 2010 37 atitudes para abrir o coração e encher a vida de romance.

## Segunda década dos anos 2000

- 2012 De volta ao mercado.
- 2013 Homens que amam demais.
- 2013 Sonhos Congelados.
- 2014 Não basta durar, tem que ser bom.
- 2014 Nosso amor ficou melhor quando...
- 2018 Amor que contagia.
- 2018 O amor de Fátima contagia.