

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE ARTE E COMUNICAÇÃO SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E
TERRITORIALIDADES

VINÍCIUS MACHADO MIGUEL

DISCUTINDO O AMOR ROMÂNTICO:
CLASSE MÉDIA, CULTURA TERAPÊUTICA E NEOLIBERALISMO



Niterói
2021

VINÍCIUS MACHADO MIGUEL

**DISCUTINDO O AMOR ROMÂNTICO:
Classe média, cultura terapêutica e neoliberalismo**

Dissertação apresentada ao curso de Pós Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre. Área de concentração: Fronteiras e Produção de sentido

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Ana Lúcia Silva Enne

Niterói
2021

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

M634d Miguel, Vinicius Machado
DISCUTINDO O AMOR ROMÂNTICO : CLASSE MÉDIA, CULTURA
TERAPÊUTICA E NEOLIBERALISMO / Vinicius Machado Miguel ; Ana
Lúcia Silva Enne, orientadora. Niterói, 2021.
187 f.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Niterói, 2021.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPCULT.2021.m.07932053609>

1. Amor Romântico. 2. Neoliberalismo. 3. Cultura
Terapêutica. 4. Classe Média. 5. Produção intelectual. I.
Enne, Ana Lúcia Silva, orientadora. II. Universidade Federal
Fluminense. Instituto de Arte e Comunicação Social. III.
Título.

CDD -

Bibliotecário responsável: Debora do Nascimento - CRB7/6368



Nº 119

Ata de Defesa de Dissertação de Mestrado

Aos dezoito dias do mês de julho de dois mil e vinte e um às 14:00, em sessão remota (on-line), excepcionalmente, em decorrência da Portaria n.º 36 de 19 de março de 2020 da CAPES, reuniu-se a Comissão Examinadora designada na forma regimental pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação / Mestrado Acadêmico em Cultura e Territorialidades, para julgar a dissertação, orientada pelo(a) professor(a) Ana Lucia Enne, apresentada pelo(a) aluno(a): **Vinicius Machado Miguel**, sob o título: **“DISCUTINDO O AMOR ROMÂNTICO: Classe média, cultura terapêutica e neoliberalismo”**. Requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Cultura e Territorialidades, área de concentração em Cultura e Territorialidades. Aberta a sessão pública, o(a) candidato(a) teve a oportunidade de expor o trabalho. Em seguida, o(a) candidato(a) foi arguido oralmente pelos membros da Banca, que, após deliberação, decidiu pela:

- X Aprovação.
- Aprovação “com restrições”; “com exigências”; “com sugestões da banca”; “condicionada” (vide verso).
- Reprovação.

Nos termos do Regulamento Geral dos Cursos de Pós-Graduação desta Universidade, foi lavrada a presente ata, lida e julgada, conforme vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Banca Examinadora:

Profª. Drª. Ana Lucia Enne - (Orientadora - Presidente da Banca) (UFF)

Profª. Drª. Danielle Brasiliense (UFF)

Profª. Drª. Mayka Castellano (UFF)

Prof. Dr. Henrique Moreira Mazetti (UFV)

Obs.1 : esta ata constitui exclusivamente um comprovante de defesa de dissertação, requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Cultura e Territorialidades pela Universidade Federal Fluminense, não substituindo, como documento oficial, a declaração de conclusão de Mestrado dada pela Secretaria do PPCULT somente após o cumprimento de todos os demais requisitos e entrega, em até 60 dias após a defesa, de duas cópias impressas e uma em CD dentro das especificidades formais indicadas pela Secretaria.

Obs. 2: justifica-se a participação remota de três membros na banca referente ao artigo 2.º da Portaria n.º 36 de 19 de março de 2020 da CAPES: “Art.2.º A suspensão de que trata esta Portaria não afasta a possibilidade de defesas de tese utilizando tecnologias de comunicação à distância, quando admissíveis pelo programa de pós-graduação stricto sensu, nos termos da regulamentação do Ministério da Educação”.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha Orientadora Prof^ª Dra^ª Ana Lucia Enne por todo cuidado e ajuda durante todo esse processo de pós graduação.

Ao Programa de Pós Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense e todo seu corpo docente. Pela oportunidade e paciência.

Aos meus pais, Débora e Ernando, por toda a ajuda econômica, emocional e afetiva que dedicaram a mim durante todos esses anos.

À minha Avó Claudete e minha afilhada Carolina, pelo apoio e confiança.

À Banca Avaliadora pela leitura e avaliação do meu trabalho.

À minha namorada, Fernanda, pela extrema paciência em me ouvir durante todos esses anos. Pelo apoio emocional e afetivo sem os quais não seria possível completar esse trabalho.

Às minhas amigas que sempre me apoiaram, mesmo quando tudo que eu tinha para dizer era que estava cansado de ler tanto para essa pesquisa.

À Prof^ª Mayka Castellano pela enorme paciência em me ouvir, indicar e passar bibliografias sempre que requisitei. Além da amizade e companhia em tempos de pandemia.

À Prof^ª Laura Graziela Figueiredo Fernandes Gomes pela paciência, atenção e cuidado comigo em sua disciplina na pós graduação.

Aos professores do PPCULT pela infinita paciência com minhas inúmeras dúvidas e indagações.

Resumo: A presente dissertação tem o objetivo de fazer uma análise da maneira pela qual o amor romântico acontece na contemporaneidade, principalmente os atravessamentos com o modo de produção capitalista, a cultura terapêutica e a maneira pela qual a classe média se torna um objeto privilegiado para análise desse sentimento. O trabalho parte principalmente da teoria da reprodução social (BHATTACHARYA, 2017), Gayle Rubin (1975) e Safatle (2015) para pensar classe, Castellano (2018) e Freire Filho (2010) para a segunda parte e Velho (1998) como pilares centrais que sustentam as teses presentes aqui. Fazendo uma análise múltipla de uma série de objetos conforme se faz necessário para tentar compreender os significados e tensões que o processo histórico estudado apresenta. Trazendo uma série de questões que podem ajudar futuros pesquisadores do amor romântico.

Palavras-Chave: Amor Romântico; Neoliberalismo; Cultura Terapêutica; Classe Média.

Abstract: Abstract: This dissertation aims to analyze the way in which romantic love happens in contemporary times, especially its interactions with the capitalist mode of production, the therapy culture and the way in which the middle class becomes a privileged object for analysis of that feeling. The work mainly departs from the theory of social reproduction (BHATTACHARYA, 2017), Gayle Rubin (1975) and Safatle (2015) to think about class, Castellano (2018) and Freire Filho (2010) for the second part and Velho (1998) as pillars that support the theses presented here. Making a multiple analysis of a series of objects as it's necessary to understand the meanings and tensions that the studied process presents. Bringing a series of questions that can help future researchers of romantic love.

Keywords: Romantic Love; Neoliberalism; Therapy Culture; Middle class.

Dedico essa dissertação à Rayzah Teodoro de Oliveira
Que não pode terminar o mestrado dela,
mas será lembrada no meu.

Sumário

VINÍCIUS MACHADO MIGUEL.....	2
AGRADECIMENTOS	5
Introdução	11
Capítulo I – Amor como Dominação	20
1.1 Amor e Modernidade	22
1.2 O argumento de Rubin	26
1.2.1 Parentesco e Antropologia.....	29
1.1.3 A psicanálise como ferramenta de compreensão dos desejos	32
1.3 A Teoria Marxista da Dependência e divisão internacional do trabalho ..	36
1.4 A Teoria Marxista da Reprodução Social	39
1.4.1 Crise do Cuidado/Reprodução social.	42
1.5 O circuito dos Afetos	50
1.6 Síntese do Capítulo	53
Capítulo II – Amor e Classe Média.....	55
2.1 A cultura de Encontros.....	56
2.1.1 Amor na propaganda Início do Século XX – 1920 até 1940.....	57
2.1.2 Os anos 60	61
2.2.2.1 Ritual na cultura dos encontros.....	66
2.2.3 os anos 90	69
2.2.3.1 Comentários sobre os resultados de Illouz	73
2.2.4 A contemporaneidade.....	76
2.3 Classe Média no Brasil e os Poliamoristas da GNT	85
2.3.1 Poliamor	89
2.4 Síntese do capítulo	96
Capítulo III – O amor depois de Freud	99
3.1 A cosmovisão terapêutica.....	99

3.1.1 As aulas de Freud na Universidade de Clark em 1909	101
3.1.2 Freud e Cultura de Aconselhamento	105
3.2 Emoções Andróginas para sentimentos mensuráveis	107
3.2.1 O feminino no Público	109
3.2.2 O masculino no Privado	113
3.2.3 Amor Andrógino da Cultura Terapêutica.....	115
3.3 <i>Good Vibes Only</i> : Felicidade competentemente administrada.....	119
3.3.1 Contracultura e a Espiritualidade Neoliberal.....	119
3.3.2 Felicidade neoliberal	120
3.4 Regina Navarro Lins	125
3.4.1 A Narrativa de Salvação pelo sexo	128
3.4.2 Regina Navarro Lins e a Violência Colonial Simbólica	129
3.5 Síntese do capítulo	132
Capítulo IV – Movimentos Masculinistas.....	133
4.1 Uma Breve teoria do Masculinismo	137
4.1.1 Origem dos movimentos masculinistas	137
4.2 Movimento Social Terapêutico	140
4.2.1 Argumento do Bode Expiatório	143
4.2.2 O argumento do contramovimento.....	146
4.3 Tricell, a Honkpill e as Bonecas sexuais.....	148
4.3.1 A Honkpill	149
4.3.2 Waifuismo	152
4.3.2.1 Xintoísmo, colonização do imaginário e dar vida ao inanimado ..	161
4.3.3 Bonecas sexuais	165
4.5 Síntese do capítulo	173
Conclusão	175
Bibliografia	181

Introdução

Essa será uma dissertação sobre amor romântico. Não acredito que exista qualquer pessoa capaz de ler esse texto que não carregue consigo pelo menos algumas teorias e pensamentos em relação a ele. É impossível ouvir músicas, assistir produtos audiovisuais ou viver em uma sociedade moderna e colonizada sem que esse tema apareça de alguma forma. Instituições como a família ou as religiosas ensinam valores sobre ele desde muito cedo na vida das pessoas, ao ponto que não é incomum ver crianças falando em casamento ou paixão.

No entanto, uma constante reclamação entre os pesquisadores de amor romântico é que esse é um objeto ainda muito desvalorizado na filosofia e nas ciências sociais. Talvez por ser algo tão cotidiano, que pareça ser tão íntimo e pessoal, não chama a atenção de muitas pessoas. Ainda assim, aqueles que pensaram e dedicaram algum tempo de suas vidas a esse tema chegaram a questionamentos muito ricos e diferentes entre si. O que desperta minha curiosidade, afinal, é a seguinte questão: o que pessoas extremamente inteligentes têm a dizer em relação a algo que quase todo sujeito ocidentalizado deve ter sentido durante sua vida? Quais situações, imagens ou reflexões se pode fazer a partir dele?

Se me perguntassem: “O que é amor romântico?”, eu precisaria responder com outra pergunta: “Em quais relações materiais de existência e de acordo com quem?”. Estariam esses enunciadores descrevendo “o amor como ele é” ou defendendo “como eu gostaria que ele fosse?”. No entanto, existem critérios que permitem um afunilamento do tema para fins acadêmicos.

Apesar de ser difícil definir o que é amor romântico em si, não estamos andando no escuro quando pensamos essa questão. Existem referenciais teóricos que nos dão ferramentas para delimitá-lo. Bakhtin (1992) nos permite pensá-lo como um signo em disputa no significante que é necessariamente neutro, ou seja, poderia ser qualquer coisa, mas as relações históricas e desiguais de força fazem com que ele tenha um significado específico. Como todo processo complexo de interação simbólica, ele se modifica através de todas as pessoas que o narram de alguma maneira.

Como defendemos que as palavras têm muito poder e que sem elas não conseguimos compreender o mundo, deixo claro que o objeto desse estudo é “amor

romântico”. O que só pode ser possível por uma sociedade que foi atravessada pelo Romantismo, que está diretamente relacionado ao hábito de ler Romances (RÜDIGER, 2013) e considerar sentimentos como algo que pode justificar e legitimar algumas atitudes na sociedade (CAMPBELL, 2001; LAZARO, 1996). Os afetos que não passaram por esse processo histórico não devem ser considerados objetos desse trabalho.

Embora acredito que será eventualmente útil pegar informações de formas de associação pré românticas como referência, essas não nos interessam para fins de pesquisa. Com isso, defendo que o amor romântico é um processo que foi inventado no século XIX, embora tenha sido vivido plenamente por uma minoria de seus habitantes, e só chegou em sua plenitude no século XX. Apesar de eu ter muitas ressalvas para “definir”, ou seja, “colocar fim”, no que significa esse significante, para fins acadêmicos o recorte desse processo se torna importante.

Então, defendo que amor romântico no recorte dessa pesquisa é um processo moderno necessariamente ligado ao individualismo (DUMONT, 2000), à possibilidade de uma vida privada (ILLOUZ, 1997), à formação do Estado Moderno (LAZARO, 1996), ao Romantismo como matriz fundamental da sociedade (CAMPBELL, 2001), à felicidade como um objetivo hegemônico (ILLOUZ, 1997; MORIN, 1997), ao consumo (ILLOUZ, 1997; CAMPBELL, 2001) e amplamente disputado por diferentes correntes de pensamento que buscam ressignificá-lo. Evitaremos conceitos como “amor verdadeiro”, afinal, não saberia como começar a definir o que é um “amor falso”. Existe o risco de essa ser uma definição muito ampla, mas, a partir do momento que eu “escolho um lado”, eu me entrego ao problema de não analisar diferentes argumentos com o cuidado que eles merecem.

Defendemos a hipótese de que o amor romântico acontece numa relação dialética entre o imaginário e a economia. No entanto, para que ele esteja afinado com a linha III do PPCULT, manteremos o foco, na maior parte do trabalho, nos processos culturais que o tangenciam. Segundo Illouz (1997), a cultura funciona como uma moldura que: “dá nome e define a emoção, coloca limites da sua intensidade, especifica as normas e valores ligados a ela, e fornece os símbolos e cenários culturais que a fazem socialmente comunicável” (*Ibid*, p.4, tradução nossa). Ou seja, estamos trabalhando com essas mudanças que podem acontecer no afeto e pretendemos demonstrar como alguns grupos se posicionam em relação a elas.

Quero clarificar para fins metodológicos e de desenvolvimento teórico que não existem, então, “abordagens insensíveis” ou “melodramáticas” quando se fala de amor

romântico. Afinal, o que podemos falar é: “Em determinado tempo e espaço se convencionou arbitrariamente que a “quantidade correta de sentimento” que alguém deve ter ao abordar qualquer assunto é X ou Y”. Além da desonestidade intelectual que é tentar reduzir um argumento porque ele “é muito sensível” ou “frio e calculista”, definir uma norma para o quão intenso deve ser um afeto é uma característica da cultura terapêutica que será mais amplamente explorada no corpo do trabalho.

É importante esclarecer, ainda, que, para fins dessa dissertação, não acredito que o amor romântico seja o único processo que esteja atuando nas disputas que serão apresentadas. Apesar de ele ser importante, e ser vinculado à economia, à política, às instituições e a aspectos sensíveis da sociedade, é apenas uma parte de fenômenos mais amplos. Então, ao expor essas questões, não estou dizendo que o amor em si é a causa ou a solução de qualquer coisa. No entanto, levanto aqui minha principal dúvida que será trabalhada nessa dissertação: “o que o amor romântico tem a ver com determinados processos socioculturais?”.

A partir desse tema, pretendo trabalhar diversos objetos. A abordagem escolhida para essa dissertação não permite olhar apenas um fenômeno social, o desenvolvimento será mais rico caso exista uma compreensão plural do amor romântico. Uma metodologia diferente, inclusive, iria contra a minha presente compreensão do tema. Analisaremos, quando pertinente, uma série de objetos que tangenciam e evidenciam o amor romântico e suas problemáticas. Justifico que cada uma dessas situações representará um lado do problema, mas sem jamais argumentar que cobrirei todas as faces possíveis.

Os objetos serão detalhados na parte final dessa introdução, no entanto, gostaria de fazer uma breve explicação metodológica acerca da razão pela qual eu escolhi esse caminho. Quando optei por trabalhar dessa forma, eu pensei: “Estou colocando a visão de seres humanos, como eu, que passaram partes de suas vidas observando o mesmo objeto e sentindo aquele afeto. Ao colocar essas perspectivas diferentes, estou tentando diminuir o quão minhas visões e opiniões prévias serão representadas.” Evidentemente, jamais haverá qualquer texto que não seja reflexo de seu autor, no entanto, a tentativa é válida. Afinal, todo diálogo que eu tive com outras pessoas, que permitiram apresentar resultados parciais dessa pesquisa, me fizeram rever muitos pontos e acrescentaram novas vozes ao texto que vocês vão ler. Ou seja, aceito que não posso escrever “O amor romântico como ele é”, mas acredito que posso oferecer: “Como determinados atravessamentos estão ajudando a moldá-lo e transformá-lo através das vontades de seus enunciadores”.

Compartilharei com os leitores o processo de pensamento que me fez querer trabalhar dessa forma. Essa pesquisa é a continuação do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), o qual me conferiu o título de Bacharel em Estudos de Mídia em 2019, e as muitas críticas e contribuições que me foram apresentadas pela banca me instigaram a rever minha abordagem¹. Naquele momento, a tradição marxista a qual trabalha o amor como dispositivo de controle de corpos para a manutenção da divisão sexual do trabalho me parecia, sem argumento, a mais completa. No entanto, aprendi que existe muito valor nas outras metodologias e vi a possibilidade das diferenças de interpretação serem lidas como reveladoras do tema.

Exemplifico. Lendo textos para compreender a classe média brasileira, me deparo com o seguinte pensamento de Jessé Souza (2018): “[...] a própria ideia que a mulher deve ser conquistada, e não simplesmente arrebatada com violência, é recente e fruto da revolução expressiva nas elites artísticas e intelectuais [...]” (*Ibid*, p.61). Se esse raciocínio estiver correto, então o amor romântico, apesar de ser muito problemático no sentido da divisão sexual do trabalho, ele também poupa sofrimento em determinados meios. Talvez, até distribuía algum poder em alguns aspectos da sociedade.

Não acredito que eu estava totalmente errado em meu TCC ao dar mais ênfase às consequências negativas surgidas do amor romântico, mas acho que eu enriqueceria a análise apresentando ideias diferentes sobre o tema, possibilitando uma compreensão mais ampla e criteriosa desse processo. Logo, o que pretendemos fazer é pensar um afeto, como ele pode interferir em tantas camadas sociais. E, a partir desse tema, acredito que objetos e desenvolvimentos bibliográficos diversos oferecerão melhores condições para a análise.

Pretendemos trabalhar objetos como: o modo de parentesco hegemônico ocidental, séries televisivas, personagens icônicas da cultura brasileira, podcasts de direito dos homens e de livros de autoajuda, dentre outras possibilidades. Justificarei o motivo pelo qual cada um deles é importante no fim dessa introdução, no entanto, afirmo que eles evidenciam processos interessantes em relação ao tema principal dessa dissertação. Os quais trarão questionamentos que, ao meu ver, podem e devem ser feitos para quem está pensando essas questões.

¹ TCC: *Amar é pra quem pode: As desigualdades no amor romântico e o estudo de caso dos filmes solo de maior bilheteria de 2018*. Orientado pela Dra. Anna Lucia Enne. Banca: Mayka Castellano e Fernanda Cupolillo.

Uma relação que também deve ser pensada é que o amor romântico em sua forma hegemônica ainda possui muitos valores conservadores. O que dificulta a disputa para os lados progressistas que nunca abriram mão desse afeto. A razão pela qual isso acontece, acredito eu, é porque mesmo se quisessem parar de sentir eles não conseguiriam. Portanto, um problema se apresenta: Como se resiste a sentir aquilo que você não controla?

Em suma, o que vivemos hoje em relação ao amor romântico é um gigante cabo de guerra em que pessoas utilizam suas forças desiguais para tentar disputar não apenas os signos do imaginário, mas também quais ritos devem ser legítimos na hora dele ser colocado na prática. Um afeto que foi inventado há cerca de dois séculos se espalhou para os mais diversos campos de disputa. E conforme falei acima, é impossível demonstrar todos eles, logo escolhi trabalhar com os que eu acredito que tenho algo para acrescentar. São eles: Amor como dominação, o amor da classe média, amor da cultura terapêutica e nos movimentos sociais masculinistas.

Quanto à metodologia, utilizaremos análises bibliográficas para pensar as situações que serão apresentadas ao fim da introdução. Já que todo objeto é delimitado pelo pesquisador de maneira que sempre ocorre alguma arbitrariedade, acredito que não silenciarei mais questões do que as demais pessoas que escreveram sobre amor romântico. O fato dos referenciais teóricos terem natureza diferentes me parece necessário para pensar o tema com o cuidado que ele precisa. Tentando, ao máximo, ser honesto e respeitoso mesmo com as leituras de mundo que eu mesmo não compartilho.

Vou, agora, apresentar como pretendo estruturar os capítulos dessa dissertação². No primeiro deles, falaremos de leituras estruturais do amor romântico numa perspectiva da formação do capitalismo e dos modos de reprodução social. Acredito que nessa disputa poucas pessoas chegam na “raiz da questão” que, na minha opinião, está na estrutura de parentesco do modo de produção capitalista. Até porque, não houve mudança nem mesmo na URSS em que Kollontai (1982) produzia seus escritos em relação a uma revolução da divisão sexual do trabalho. Uma sociedade que não tinha como princípio o lucro não foi

² Reforço aqui que ao deixar de falar de um tema não estou dizendo que ele seja menos importante, temas “em alta” como “solidão da mulher negra”, “vida afetiva das mães solo” ou “a exclusão do corpo gordo das esferas românticas” não estarão especificamente presentes aqui. Apesar da sua importância, é muito provável que até mesmo um vídeo de alguma *youtuber* crescente mais ao debate do que eu trabalhando essa questão academicamente. Acredito que pela maneira dos movimentos sociais se organizaram nos últimos anos, esse tipo de análise acadêmica sendo feita por um homem branco teria pouco valor e poderia até ser considerado ofensivo. E como a última coisa que eu quero é causar mais sofrimento para qualquer pessoa, me mantereí onde estou seguro.

o suficiente para se ver mudanças nessa estrutura. Portanto, essa disputa vai acontecer na maioria das vezes em um nível superficial do formato familiar.

Tentarei colocar o amor romântico sob a ótica do materialismo histórico dialético principalmente por Federici (2012) e Battachyara (2017). E, também, com a ajuda de Rubin (1975), que é quem faz uma ligação muito certa entre classe, parentesco e psicanálise. Tentarei compreender, pela ótica dos métodos citados, porque vivemos numa sociedade que centraliza as relações românticas em relação às outras (BRAKE, 2012). Um modo de análise na qual a questão “quem se beneficia?” se torna central. Esse recorte é necessário para pensar o tema, pois, como poucos, consegue evidenciar tipos de exploração que se tornaram invisíveis depois de anos de naturalização.

Já no segundo capítulo, defenderemos que o amor romântico é tão estratificado que as possibilidades de uma vivência plena desse afeto acontecem majoritariamente nas classes médias (ILLOUZ, 1997). Inclusive, é no meio destas que acontece boa parte das disputas relacionadas a ele. Para isso, buscarei compreender os estratos medianos da sociedade através da leitura de Gilberto Velho (1998) e Jessé Souza (2018). Principalmente, fazer uma análise como a propaganda, o rito e os privilégios de classe interferem na vivência do objeto.

E, porque esses ritos e imagens são tão importantes na hora de pensar essa questão, utilizei as pesquisas de Illouz (1997) que buscaram compreender a “Utopia Romântica” através da qual o amor sofreu um processo duplo: ele virou uma mercadoria romântica, mas também romantizou o processo de venda das mercadorias. E, através desse estudo, observar a série “Amores Livres” da GNT, uma sequência de documentários que busca demonstrar diferentes tipos de relações não monogâmicas, buscando os ritos de classe das pessoas que estão disputando o amor romântico através da não monogamia. A hipótese que eu pretendo defender nesse capítulo é como determinadas formas de ativismo pelos amores livres são inseparáveis dos ritos de classe.

Justifico o estudo das classes médias pois nelas há um ambiente privilegiado para observar determinados fenômenos relacionados ao amor romântico, no qual é coerente dizer que as pessoas podem se casar e se relacionar sem que as condições de sobrevivência sejam um impedor. Além disso, segundo Illouz (1997), são esses estratos sociais que têm mais condições a recursos como tempo livre e condições financeiras para investir em uma vida romântica mais ativa. O documentário apresentado nos permitirá olhar um pouco do dia a dia das pessoas, observar suas casas e dará ainda a possibilidade ouvirmos as argumentações delas sobre o assunto.

No terceiro capítulo, pretendo trabalhar a questão da Cultura Terapêutica, principalmente porque estamos falando de afetos na contemporaneidade. O aprofundamento do self e da intimidade se enriquecem muito caso sejam pensados pela luz do avanço das ciências psi e suas consequências sociais. Estamos olhando um período que as emoções do Romantismo passam a ser racionalizadas e escolas de pensamento buscam colocá-las em modelos estruturais que visam ser universais. Criando hierarquia entre afetos e possibilitando sujeitos serem autorizados a ditar “o quão legítimo é sentir de tal forma”.

Principalmente através dos pensamentos de Furedi (2004), Castellano (2018), Filho (2010), Rüdiger (2013) e Illouz (1997), buscaremos compreender de que forma o amor romântico passa a ser considerado alvo dessas correntes de pensamento e quais são as consequências disso na maneira pela qual ele é lido. Das pessoas que disputaram o amor, acredito que poucos tiveram tanto poder quanto os psicólogos e aqueles que utilizavam as ferramentas das ciências psi para implantar suas ideologias no debate. Ao ponto que é raro ver argumentos hoje em dia que não sejam atravessados pela cultura terapêutica.

O meu objeto para esse capítulo é uma personagem brasileira complexa e que se coloca no debate há anos: Regina Navarro Lins. Psicóloga, escritora e influenciadora que se tornou uma comentarista polêmica e procurada ao tratar do assunto. Acredito que através de seus escritos, mas principalmente do seu posicionamento nas redes sociais e nas suas aparições de televisão, é possível ver a teoria tomando forma. Inclusive, colocarei em pauta questões como: Por qual razão seus questionamentos de não monogamia aparecem na mídia massiva, mas os das intelectuais marxistas dos primeiros capítulos jamais ocuparam esse espaço?

A cultura terapêutica é central para esse debate justamente pois a racionalização dos afetos utilizando o conhecimento científico da terapia influenciou de forma massiva a discussão social do amor romântico. Illouz (1997) defende que as revistas femininas durante todo os anos 90 estavam trabalhando com conceitos teóricos que vinham de estudos acadêmicos das ciências psi. Assim como Rüdiger (2013) vai reforçar o argumento dizendo que essa escola de pensamento foi a principal responsável por defender um “amor íntimo” que reconhecia todos os prazeres do amor paixão, mas achava que a racionalização desse afeto era necessária para uma vida feliz. Regina Navarro Lins é, dessa maneira, um objeto rico para pensar esse tema, pois está produzindo seu conteúdo muito alinhada com o diagnóstico de ambos os autores.

O quarto capítulo é o momento em que pretendo trabalhar a questão dos movimentos masculinistas e toda a frustração que eles possuem pelas mulheres “não serem mais o que elas eram”. Gostaria, antes de qualquer coisa, dizer que ao trabalhar esse tema não estou colocando-o como igualmente válido às pesquisas feministas que apresentarei no primeiro capítulo. Apenas acho que é um objeto rico o suficiente e que coloca em xeque determinadas visões muito otimistas do amor romântico que estão presentes inclusive entre movimentos sociais progressistas.

O que quero trabalhar, principalmente, é o processo em que alguns setores buscam criar relacionamentos com personagens de ficção e quais os valores que esses relacionamentos defendem. O meu objeto então seria a entrevista que o influenciador Tricell fez com o podcast Sociedade Primitiva³. Nele, ele conta como construiu sua namorada a partir de uma personagem de *anime*⁴ a qual ele identificou com a personalidade. No mesmo episódio, o participante conta todo o processo que vai desde escolher a personagem, dividir sua consciência com ela, buscar um corpo para ela através de bonecas sexuais e usar um programa de inteligência artificial para criar o que ele considera a parceira perfeita. Temos, leitores, uma nova forma de animismo no Brasil do século XXI.

Abordar esses movimentos masculinistas nos dá uma visão de mundo que aparece como uma racionalização dos preconceitos conservadores que já existiam na sociedade. Afinal, embora poucas pessoas pareçam falar desses valores em público, se ele não possuísse força, o debate estaria muito mais progressista. Ao escolher esse objeto, acredito estar representando uma forma de amor que se tornará cada vez mais comum nos próximos anos. Se relacionar com objetos inanimados pode ser uma consequência do atomismo e de pessoas que estão cada vez menos capazes de criar vínculos entre si. Nesse caso, os movimentos masculinistas são uma visão privilegiada do início desse processo.

Optei por escrever esse trabalho majoritariamente em primeira pessoa para deixar muito claro para qualquer leitor que esse é apenas um ponto de vista, que pode ser descartado caso alguém ache as ideias aqui presentes pouco sofisticadas ou utópicas. Não terei medo de usar expressões como “eu acho” ou “acredito que”, afinal, ler a bibliografia

³ O podcast Sociedade Primitiva se vende como um programa do “direito dos homens” que busca entrevistar diferentes visões de mundo presentes na “machosfera”. Tricell é um influenciador que adota a “Honkpill”, uma analogia ao filme matrix a qual o consumo de determinada pílula acordaria você para uma verdade oculta. No caso, essa seria viver sem mulheres e parasitar a sociedade “ginocêntrica” o máximo possível. No episódio comentado, ele defende sua estratégia de humanizar uma personagem de anime. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=zFjo_IDF5mo data de acesso: 28/11/2020>

⁴ Animações japonesas.

presente do meu tema me causou é uma profunda certeza que ele jamais será extinguido por trabalho algum. Talvez uma vida toda de estudo não seria o suficiente para compreender a totalidade desse processo.

Acredito que o presente trabalho é um tanto quanto ambicioso e peço desculpas aos leitores se soa arrogante. No entanto, foram minhas inúmeras incertezas que me fizeram organizá-lo dessa maneira. São muitos prismas de análise que não possibilitariam uma visão assertiva e definitiva. Fora isso, espero que seja uma leitura prazerosa e que acrescente o mínimo para qualquer pessoa que eventualmente encontrar esse texto.

Capítulo I – Amor como Dominação

Não será com os mesmos corpos construídos por afetos que até agora sedimentaram nossa subserviência que seremos capazes de criar realidades políticas ainda impensadas (SAFATLE, 2015)

Seguindo as premissas da dissertação apresentadas na introdução, eu gostaria de expor uma vertente das muitas que trabalharam o amor romântico como forma de dominação. Sempre tive um desconforto em relação à centralidade do amor na sociedade, mas nunca consegui dar um nome a ele, no entanto, ao ler a filósofa estadunidense Elizabeth Brake (2012), finalmente consegui batizar aquilo que me incomodava o suficiente para querer estudar amor romântico em primeiro lugar. Esse nome é: Amatonormatividade. Demonstrarei a definição da autora logo abaixo, mas gostaria de argumentar um pouco acerca das motivações para trabalhar o tema dessa maneira.

Esse capítulo é, sem dúvida, das formas de interpretar esse tema, a mais cruel de todas que pretendo apresentar. No entanto, sem colocar os pensamentos que aqui estão, não me sentiria bem escrevendo um trabalho sobre o tema. Afinal, sinto que sabendo das informações contidas nesses referenciais teóricos, muitas pessoas desenvolveriam mecanismos de resistência talvez mais eficientes. E esse processo é trabalhado tanto pelos referenciais teóricos quanto por mim com uma “frieza necessária” para abordar a quantidade de violência que está presente no amor romântico.

Não estou falando de todo amor e nem ele de forma a-histórica, inclusive, eu mesmo acredito que não existe nada de errado com o amor em si, mas as relações sociais presentes fazem com que ele seja sem dúvida um elemento de manutenção de muito sofrimento humano. Tanto para aqueles que são excluídos, mas também para aqueles que conseguem vivê-lo plenamente. Ambos grupos que, acredito eu, nunca estão satisfeitos com o afeto como ele é.

Das maneiras estudadas para pensar o amor romântico, principalmente seu espaço na sociedade burguesa, nenhuma delas foi tão poderosa quanto a que apresentarei nesse capítulo. Não sou um pesquisador nem de gênero e nem um grande entendedor do materialismo histórico dialético, no entanto eu li essas pessoas e acredito que nessa bibliografia possuímos diversas ferramentas para pensar os espaços de dominação que o amor ocupa. Elogio a essas pensadoras, pelo seu rigor teórico e pela vontade de aprender com outros campos de estudo. Embora sinta que não sejam devidamente valorizados, os campos multidisciplinares das ciências humanas têm muito o que oferecer para o debate.

O amor romântico ocupa um espaço desproporcional na sociedade ocidental. Gostaria de utilizar um argumento de Brake para iniciar a construção lógica do meu pensamento. Pois, mais pra frente, quando eu defenderei que existe uma forma de parentesco dominante, não estou dizendo de forma alguma que ela é a única e que ela não é questionada. Mas sim, que a forma pela qual a família nuclear burguesa foi construída, fez com que ela centralizasse as demais maneiras de organização social que não possuem vínculo romântico. Ao ponto que a autora defende que o “casal”, casado ou não, sustenta um tipo muito distinto de discriminação. Como se o casamento possuísse validade para moralizar o sujeito e, por consequência lógica, aqueles que não são casados estão “desmoralizados”.

E como a própria autora admite, em uma sociedade secular que teoricamente não teria nenhum tipo de obrigação religiosa, por que o casamento estaria tão centrado dessa forma? Possuindo de forma quase inerente os valores de “estabilidade, amor e confiança”. (*Ibid.* p.2)? Essa visão exclui desses valores pessoas aromanticas, poliamoristas, tribos urbanas, redes de cuidado, sociedades não colonizadas ou qualquer um que, por qualquer razão, não queira fazer parte desses ritos. E nada disso é uma crítica à demanda pelo casamento, mas sim uma tentativa de compreensão da razão pela qual ele ocupa um espaço tão central no imaginário mesmo para grupos que jamais se beneficiaram de valores cristãos e nem desejam fazer parte deles.

Pois, se o leitor estiver pensando: “Mas o casamento dá direito a uma série de coisas, como plano de saúde e facilidade para financiamentos, por exemplo”. Eu respondo dizendo que não é apenas por isso que as pessoas procuram pelo casamento. Existe também uma vontade de pertencer a determinados valores. Porque a sociedade considera que outras formas de existir não são “tão boas quanto”, e isso é algo central para pensar esse trabalho. O próprio rótulo de “ser alguém maduro” raramente é oferecido para pessoas solteiras, afinal, elas “ainda estão se encontrando”.

Não estou argumentando contra a necessidade econômica do casamento, muito pelo contrário, escreverei sobre ela nesse mesmo capítulo. O meu ponto é que, ao menos na minha interpretação, é mais importante para a manutenção da ordem burguesa o valor do casamento como central e sagrado do que o ritual das pessoas se casarem em si. E os que aceitarem se enquadrar nesse sistema receberão uma série de direitos que a outros laços sociais serão excluídos.

Agora deixarei a definição do conceito que utilizei no primeiro parágrafo: Amatornormatividade.

Consiste no pressuposto de que uma relação central, exclusiva e amorosa é normal para os humanos, que o tratamento especial para amantes é um objetivo universalmente compartilhado, e que tal relação é normativa, na medida em que deve ser visada de preferência a outros tipos de relação. A suposição de que relacionamentos valiosos devem ser conjugais ou amorosos desvaloriza as amizades e outros relacionamentos afetuosos, como insistem os recentes manifestos de tribalistas urbanos, *quirkyalones*⁵, poliamoristas e assexuais. Amatonormatividade induz o sacrifício de outros relacionamentos ao amor romântico e ao casamento e relega a amizade e a solidão à invisibilidade cultural. (*Ibid*, p. 88 e 89, tradução nossa)

Para começar, eu gostaria de fazer uma breve introdução ao amor romântico na modernidade, com a intenção de contextualizar o leitor historicamente acerca do processo sobre o qual eu utilizarei teorias mais duras para criticar depois. Pensar como um afeto tão marginal como era o amor se tornou a norma é um processo fascinante, que por si só já rendeu vários livros inteiros. No entanto, passarei apenas pelos momentos mais centrais para ter o espaço para as análises críticas.

1.1 Amor e Modernidade

Quando comecei a estudar o amor romântico, sempre acreditei que me enriqueceria bem mais estudar fenômenos culturais como “o amor cortês” medieval, tanto que dediquei um bom pedaço a ele no meu TCC. No entanto, hoje enxergo esse momento menos importante para o tipo de argumento que busco construir nessa dissertação. A modernidade mudou tudo e de forma muito profunda, e mesmo aquilo que se manteve foi de maneira condizente com seus ideais e valores. Pelo seu potencial destrutivo e de reinvenção, acredito que nela está a real raiz do amor romântico como conhecemos hoje.

Em períodos pré modernos é possível dizer que o amor romântico era bem marginal. Até André Capelão (1990)⁶, que muitas vezes é lido como se houvesse nele algum tipo de relação positiva com o amor cortês, estava o tempo todo sendo cruelmente irônico (REDDY, 2012) e guardava para si todos os moralismos que a Instituição da Igreja reforçava. Certamente esses temas fariam mais sentido para aqueles que buscam uma gênese do amor romântico como aconteceu no ocidente, mas não é o caso dessa dissertação. Aqui importa o processo pelo qual esse afeto passou a ser considerado válido o suficiente para se tornar hegemônico.

⁵ Impossível de traduzir para o português. Seria algo como solitários como um traço de personalidade.

⁶ O texto é do século XII.

Estamos falando sobre algumas mudanças muito centrais para quem tenta entender a sociedade europeia. Não porque eu acredito que ela seja mais importante por qualquer razão, mas sim porque através da colonização esses mesmos valores foram importados e violentamente impostos nos países (RESTREPO; ROJAS, 2010) que, no capitalismo imperialista, foram batizados de dependentes. (MARINI, 2013). Ou seja, houve uma sobreposição das formas de parentesco a força, implantando um tipo único de família que era reconhecida e protegida pelo Estado. A colonização também foi do imaginário.

O Indivíduo, conforme conhecemos hoje (DUMONT, 2000), é o único sujeito que viveu o amor romântico. Se qualquer pessoa contemporânea fosse para o passado em uma máquina do tempo, ele não reconheceria as formas de afeto encontradas nesses tempos como válidas. Muito provavelmente, ficaria ofendido com a falta de individualidade das pessoas e acreditaria que os valores tradicionais não possuíam nenhum tipo de benefício. Afinal, uma das matrizes do individualismo é um incentivo ao sujeito pensar por ele próprio e acreditar fielmente naquilo que aparece em sua própria cabeça (CAMPBELL, 2001).

A gênese do indivíduo no ocidente acontece no primeiro cristianismo por dois processos centrais: quando os sujeitos param de acreditar em uma multidão de Deuses para idolatrar um só e o momento que são convencidos que serão julgados unicamente pelas suas ações. Depois desse período o pensamento ficou “em um casulo⁷” por mais de mil anos, até a reforma protestante. Ela fez com que as pessoas parassem de acreditar que precisavam de uma instituição intermediária para falar com deus, no caso, a Igreja Católica. Isso retira o peso da autoridade e incentiva o sujeito a pensar por si próprio. (DUMONT, 2000). Esse processo foi fortalecido por instituições acadêmicas, por exemplo os Platonistas de Cambridge, que, para negar a misantropia de Hobbes, legitimaram o pensamento que surgia nas pessoas através de seus estudos. (CAMPBELL, 2001). Os resultados práticos disso foram: não apenas o sujeito estava autorizado a pensar sobre si mesmo, mas também ele era encorajado a achar que aquelas ideias eram boas.

Paralelamente, havia uma disputa cultural entre duas grandes matrizes de pensamento que eram construídas. A primeira era o iluminismo dos valores burgueses em que a burguesia, ao se tornar classe dominante, também implementou seus valores positivistas como matrizes de produção epistemológica legítima, tendo como

⁷ Obviamente esse movimento não foi estático. Dumont deixa claro quando faz esse mesmo salto em seu trabalho. No entanto, por razões de coerência com o tema, me mantereí apenas nos pontos centrais.

características principais a ciência e o aprendizado pelo letramento. E a segunda, foi o Romantismo. Campbell (2001), buscando construir uma teoria do consumo, defende que não é o pensamento racional que explica porque as pessoas passaram a consumir tanto, e sim algo muito mais ligado aos afetos e à formação dos desejos.

Essa matriz romântica deixa evidências muito profundas que não podem ser explicadas pelo iluminismo, como, por exemplo, o grande consumo de Romances que acontece na modernidade. Não era o conhecimento e a pura curiosidade científica que levava as pessoas a quererem ler grandes histórias as quais tinham como sua base o afeto, mas uma matriz cultural que estimulava as emoções. Esse talvez seja o primeiro momento da história do ocidente em que o sentimento de alguma pessoa poderia legitimar alguma hipótese. Lazaro (1996) expõe bem esse processo:

O que se chama aqui de amor moderno quer indicar esta integração do desejo do indivíduo na ordem social. Por meio de procedimentos normativos, estimula-se e disciplina-se o desejo, elaboram-se códigos que elegem objetos privilegiados, métodos de condução do indivíduo consigo mesmo e com os outros, modos de perceber e significar o próprio corpo as potências que nele atuam. (*Ibid.* p. 51).

A partir desse momento, se criam as condições culturais e econômicas para compreender o surgimento da Amatonormatividade. Pois a ânsia dos sujeitos em terem seus sentimentos valorizados, depois de séculos tendo suas ações definidas por critérios tradicionais, fez com que valores individualistas ocupassem um espaço central na vida dos sujeitos. Querer amar era legítimo e compreensível pelos seus pares. E ser insensível, embora fosse bem visto por alguns círculos iluministas, também passava a carregar um estigma.

Emoções passaram a ser justificativas de várias coisas. Campbell (2001) fala sobre um determinado gozo no sofrimento, em que os sujeitos passavam a receber estímulos positivos por se sentirem únicos e deslocados de uma sociedade industrial que parecia corrupta e exploradora. Lazaro (1996) também aponta como a impressão da futilidade, em relação à fragilidade da condição humana, passou a incentivar as pessoas a buscarem soluções para preencherem o seu vazio interior.

O indivíduo sente necessidade de se expressar de várias formas e uma delas é amando. E sem dúvidas é o primeiro sujeito hegemônico da história que tem acesso a luxos como a possibilidade de se auto interrogar em privacidade ou a necessidade de criar uma personalidade. E o amor romântico passa a ser simbolizado como uma expressão de seu Self, sua autonomia e independência. A quebra com a tradição deixou o indivíduo

desamparado, sentindo medo da velocidade com que as coisas estavam mudando, mas o ideal de amor acabou sendo uma das esperanças em que esse sujeito poderia se segurar.

Não acho que o amor nesse período, que no caso ainda não é amor romântico, já era um dispositivo de manutenção do Capital, ele dá sinais de ser um processo um tanto quanto autônomo, mas a Burguesia, através dos meios estatais, legitimou esse conceito popular e transformou em algo que defenderia a manutenção da sociedade. O amor não nasce como dispositivo de exploração, ele é sequestrado para se tornar isso⁸. Ele foi uma das soluções encontradas por uma nova ordem social que precisa lidar com os problemas que surgem com o rompimento das tradições.

É na institucionalização do amor como algo vinculado ao casamento que eu acredito que nasce o problema. Lazaro aponta que a sociedade moderna, no século XVIII, foi a primeira e única no mundo por ter feito essa vinculação entre o amor e a união socialmente reconhecida entre homens e mulheres⁹. O autor aponta alguns exemplos pré modernos em que a função de esposa e de amante jamais deveriam ser confundidas. Pois o amor apaixonado era um sinal de degradação do corpo (REDDY, 2012). Agora, canalizar esses afetos para o núcleo familiar parecia um processo benéfico para conservação social.

Para a burguesia em ascensão, a família adquire progressivamente maior importância. Defender a ideologia familiar era expressão de um progresso, aliado a valores como o naturalismo, o racionalismo, o individualismo, em oposição aos conceitos tradicionais da autoridade e do patriarcalismo (LAZARO, p. 156)

Eu descrevi esse processo de forma resumida, porque ele não foi aceito com facilidade durante a modernidade e nem aconteceu sem ressalvas. Mas o que importa para fins desse trabalho é que, entre os Séculos XVII e o XIX, o amor se tornou algo legítimo o suficiente para justificar um casamento. A família nuclear se tornou uma instituição de poder válida e o indivíduo é o sujeito social hegemônico reconhecido pelos seus pares. O privado se torna um espaço chave para compreender a divisão sexual do trabalho. O amor parental é afirmado como norma e aqueles que não o demonstram publicamente passam a sofrer estigma. E o que chamamos de hegemonia burguesa se consolidou.

⁸ Importante pontuar que não quer dizer que o amor anteriormente não era uma forma de dominação misógina e muito menos apolítico. Afinal, não existe afeto neutro em sociedades desiguais, no entanto, ele não era institucionalizado.

⁹ Esse amor ainda não é amor romântico.

A partir desse momento, podemos dizer que o amor romântico realmente passou a existir (RÜDIGER, 2013). Antes do século XIX, os processos de amadurecimento do indivíduo romântico não estavam prontos ainda. Segundo o autor, apenas uma pequena porcentagem das pessoas se apaixonou nesse período. Ele só pode ser um fenômeno socialmente verificado no qual quase qualquer pessoa se compreendia parte dessa esfera afetiva no século XX.

A partir de então, já podemos dizer com certeza que o amor não está mais nos sujeitos apaixonados, mas ele está em todo lugar. Ironicamente, o mesmo processo que Weber descreve como desencantamento do mundo não aconteceu em sua completude. O exterior ao indivíduo poderia não ter os encantamentos folclóricos do passado, no entanto, possui os do presente. As pessoas sentiam que o amor estava em todo lugar e os sujeitos acreditavam que se procurassem o suficiente iriam conseguir encontrá-lo. Inclusive, é inevitável que o façam, já que a maior parte das músicas fala sobre o tema (MORIN, 1977) e quase todos os filmes possuem uma subtrama de amor romântico heterossexual (BORDWELL, 2005). O amor está na Bios midiática (SODRÉ, 2015). Aqui eu já considero que temos pronta a Amatonormatividade.

Julgo ser o suficiente para introduzir como o amor romântico se tornou aquilo que teóricos modernos e contemporâneos tanto criticaram. Acredito sinceramente que ele não teria sido um problema tão grande para pesquisadores se não fosse essa vinculação dele com a forma de parentesco hegemônica das sociedades modernas. Obviamente essa não é a única crítica que o amor recebe, bibliografias liberais tendem a não ver a questão do trabalho como importante e focam em outros casos. No entanto, acredito que existe muita coisa presente no amor que ajuda a pensar as desigualdades de forças.

1.2 O argumento de Rubin

Rubin (1975) foi um achado, pela sua complexidade e afinidade teórica com o resto do trabalho. Acredito que existem outras bibliografias que alguém especializado em gênero utilizaria para narrar esses processos, no entanto, esse não é nem meu caso e nem aspiro a isso. Preciso, no entanto, de um método de análise que consiga extrair das relações de parentesco uma quantidade grande de informações. E, dos textos que eu li, não encontrei um que servisse tão bem aos propósitos dessa dissertação quanto o de Rubin.

Eu justifico minha escolha, mesmo não sendo um especialista em psicanálise, pela qualidade do texto. Pois, apesar de ser um texto relativamente antigo e possivelmente existirem trabalhos mais atuais, ela coloca bases que explicam com bastante completude processos publicamente verificáveis e que não ignoram trabalhos antropológicos que demonstram a existência de sociedades nas quais não existe binarismo de gênero, por exemplo. E, também, tem a sensibilidade de apontar como determinados processos são possíveis de serem modificados.

Quero evitar qualquer referencial teórico a-histórico que busque tentar colocar o amor como uma experiência universal. Até porque isso seria reproduzir o conceito de amatonormatividade na escrita acadêmica. E, pelas ferramentas que as ciências sociais nos ofereceram até hoje, é impossível acreditar em algo que não pode ser mudado, afinal, as sociedades são tão diversas entre si quanto se é possível imaginar. É preciso pensar um mundo diferente do nosso; que pessoas, mesmo as que possuam os mais altos graus de informação, não sejam tão socialmente dependentes de ideias de parentesco tão responsáveis pela manutenção da ordem de poder.

Pois, o que consideramos família hoje em dia acontece pela relação social e histórica que organizou aqueles sujeitos através de conceitos arbitrários convencendo-os que eles são semelhantes de alguma maneira. Ou seja, convenceram as pessoas que elas são parentes entre si. Uma mulher que gerou uma criança é uma mãe ou ela recebeu esse título porque as condições históricas presentes a posicionaram como tal? E qual parte da sociedade possui o Capital simbólico para transformar um sujeito em uma mãe, um pai, um irmão ou um avô? Com suas respectivas funções e noções de respeito.

Rubin então se apropriará de dois referenciais teóricos principais. O primeiro é Freud e o segundo Levi-Strauss. Através das ferramentas que os autores desenvolveram, ela vai buscar compreender o que exatamente gerou a “domesticação” da mulher. A autora pretendia usar os escritos deles assim como Marx se apropriou de Smith e Ricardo. Utilizando tudo aquilo que havia de qualidade em ambos, mas que, por razões diversas, não foram utilizados até aquele momento para compreender a situação da mulher na sociedade.

Para isso, ela se utiliza do conceito “Sistema Sexo/Gênero”¹⁰ definido como: “o conjunto de arranjos pelo qual a sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e a forma que essas necessidades sexuais transformadas

¹⁰ Sex/gender system. Tradução nossa.

são satisfeitas” (*Ibid*, p. 159). E através desse conceito tentaremos compreender os mecanismos pelos quais sujeitos, que poderiam ter qualquer função e exercer qualquer atividade, tomam determinada forma social.

É necessário, para compreender as relações formadoras da sociedade como conhecemos hoje, olhar o modo de produção Capitalista para entendermos onde no processo se faz necessário que a força de trabalho da mulher seja aproveitada como doméstica. Acredito que isso se torna um tanto quanto sofisticado principalmente comparado com determinadas leituras do trabalho feminino que foram feitas pela bibliografia marxiana ao longo do tempo, as quais não tratavam o trabalho doméstico como trabalho real.

Marx pensou muito pouco sobre sexo, quem possui o maior mérito nos primeiros estudos marxistas foi Engels (1987). No entanto, ele deixou uma brecha na sua teoria. Pois, quando o proletário pega o fruto do seu trabalho explorado através do salário e ele gasta comprando mercadorias (que também são fruto de trabalho explorado), ele não converte isso automaticamente em meios de sobrevivência. A cenoura não vai sozinha até sua casa, se corta e pula no ensopado e se serve na mesa para nutrir as famílias. É necessário que alguém pegue o dinheiro e o transforme diretamente em algo que pode ser utilizado como recursos de sobrevivência. E as relações sociais e históricas colocaram a mulher nessa situação.

O modo de produção capitalista, então, não pode se preocupar apenas com a produção da mercadoria, mas também precisa de uma enorme quantidade de trabalho doméstico para conseguir se sustentar. O que, se formos considerar que a sociedade toda está trabalhando para reprodução da mais-valia, então, esse trabalho também é mais-valia. Afinal, quem mais se beneficia que o proletário esteja pronto para as relações de trabalho é a classe dominante. Pois, quanto mais confortável que o trabalhador esteja, um núcleo familiar estável que respeite divisões sexuais do trabalho, isso gera muito mais lucro para uma classe do que para outra.

No entanto, isso explica de forma funcionalista e não vai buscar relações causais do porquê as coisas serem como são. Por qual razão é justamente no órgão reprodutor que tal diferença é feita, sendo que poderia ser literalmente qualquer significante do corpo humano? Afinal, o modo de produção capitalista foi rápido na hora de mudar muitas características da forma pela qual as pessoas enxergavam a sociedade por mais de mil anos no modo de produção feudal. Então, o binarismo de gênero sobreviveu por qual

motivo? Sem dúvidas, se não lhe interessasse uma divisão sexual do trabalho, através do Estado seriam possíveis mudanças significativas.

1.2.1 Parentesco e Antropologia

Nesse ponto, apenas pelas ferramentas do trabalho de Marx não é possível compreender exatamente como essa divisão ocorre. E nem uma questão que para esse trabalho nos interessa bem mais: o que leva os objetos de desejo a serem valorizados ou desprezados por determinada sociedade? Afinal, as relações de parentesco são muito mais complexas do que simplesmente uma relação mútua de benefícios. Se assim fosse, então qualquer grupo que se organizasse dividindo o trabalho reprodutivo e o da mercadoria seria igualmente válido para o modo de produção capitalista.

Sociedades são antes de qualquer coisa formadas e sustentadas por pessoas e não podem sobreviver sem elas. É necessário que exista um desejo dos sujeitos de se reproduzirem, para que não apenas aceitem as suas condições de exploração, mas que passem as mesmas para as próximas gerações. Então, o que poderia guiar os afetos das pessoas de uma forma que elas aceitassem continuar a ter filhos? O processo pelo qual reproduzimos o arbitrário cultural que foi reproduzido na gente (BOURDIEU, 1990)?

“Sexo é sexo, mas o que conta como sexo é [...] culturalmente socialmente obtido e determinado” (RUBIN, p.165). Então, qualquer pessoa que está pensando o amor romântico precisará saber quais são as condições pelas quais esse desejo está sendo distribuído socialmente. Pois, tanto os tabus de incesto quanto os objetos de desejo variam tanto de sociedade para sociedade que precisaríamos olhar uma a uma e tentar compreender por que elas são assim. Evidentemente, me interessam nessa dissertação as sociedades colonizadas de capitalismo dependente (MARINI, 2013), como é o caso do Brasil. Mas, a quem beneficia, em determinada cultura, as relações de reprodução e sexualidade serem como são?

A resposta, então, só pode ser encontrada nas relações de parentesco. Afinal, até mesmo nos lares em que a estrutura normativa de uma sociedade não é replicada, ela é o tempo todo lembrada. Casais que optaram pela não procriação estão o tempo todo sendo classificados como “casais sem filho” e aqueles em que um dos progenitores não está presente carregam o estigma de “lar sem mãe/pai”. Em comum, as relações de parentesco possuem um sistema de controle não apenas do que aqueles corpos vão fazer, mas de como eles vão se sentir e do que eles passarão para gerações futuras.

A antropologia nos oferece algumas evidências para compreender o processo de definição da forma de parentesco. Pois, se a forma pela qual se compreende família é importante para esse debate, então os tabus também são. Através das proibições, como, por exemplo, o incesto, conseguimos visualizar, de uma melhor maneira, quais são os reais motivos de vetar determinadas pessoas e supervalorizar outras. Pois não é toda a reprodução que é válida, ela precisa acontecer dentro de critérios socialmente aceitos.

É ordinário no senso comum o pensamento de que os tabus de incesto existem para coibir relações entre pessoas ligadas por laço de sangue, e por isso evitar defeitos genéticos. No entanto, isso está longe de ser uma preocupação universal. Existem sociedades que nem consideram a consanguinidade como fator de formação de parentesco, inclusive, atrelar os laços de sangue a qualquer tipo de comportamento é um fenômeno que precisa ser explicado pelas relações históricas e jamais ser lido como natural.

Lévi-Strauss então vai apresentar o argumento de que os tabus de incesto servem para criar e solidificar laços sociais. Pois, quando se proíbe que a filha ou a irmã sejam consideradas parceiras sexuais válidas, então se obriga a criar laços para fora daquele núcleo familiar. É quase como se fossem objetos enviados para outros lugares para forçar que a sociedade se mantenha diversa e interligada. E, segundo Mauss, os presentes eram formas pré estatais de conseguir a paz nas sociedades. Logo, podemos ler as relações de parentesco muito mais como responsáveis pela ordem social do que por interesses das próprias pessoas presentes nela.

Pois, enquanto outros presentes não humanos podem ser trocados e ainda assim existirem conflitos, quando se força as pessoas a misturarem suas relações de parentesco, fica difícil criar novas disputas com alguém que também é parente de gerações mais novas da sua família. Essa organização permite que as sociedades se mantenham relativamente heterogêneas e estáveis. Isso é poder, mas como a própria Rubin (1975) levanta: “Parentesco é organização, e organização dá poder. Mas quem é organizado?”

Para Rubin, se são as mulheres que são trocadas, logo elas apresentam um status menos importante do que aqueles que fazem a troca. Existe uma hierarquia nesse ponto que não deve ser confundida com as concepções modernas de objetificação, afinal, toda essa relação é muito mais sobre o simbolismo de determinados recursos do que a desumanização das mulheres. O ponto principal é que as vinculações sociais apresentam uma valorização quase mística a qual prende o corpo feminino em um espaço que ela não

pode decidir por si própria. Mesmo quando elas decidem os seus pares, elas precisam fazê-lo pelas regras patriarcais de parentesco.

Os sistemas de parentesco não apenas trocam mulheres. Eles trocam acesso sexual, status genealógico, nomes de linhagens e ancestrais, direitos e pessoas - homens, mulheres e crianças - em sistemas concretos de relações sociais. Essas relações sempre incluem certos direitos para os homens, outros para as mulheres. “Troca de mulheres” é uma forma abreviada de expressar que as relações sociais de um sistema de parentesco especificam que os homens têm certos direitos sobre suas parentes femininas e que as mulheres não têm os mesmos direitos para si mesmas ou para seus parentes masculinos. Nesse sentido, a troca de mulheres é uma percepção profunda de um sistema em que as mulheres não têm direitos plenos a si mesmas. A troca de mulheres torna-se um ofuscamento se for vista como uma necessidade cultural e quando for usada como a única ferramenta com a qual uma análise de um determinado sistema de parentesco é abordada (*Ibid*, p. 177, tradução nossa.)

A primeira divisão do trabalho foi a sexual (ENGELS, 1987). Sem ela, qualquer análise que visa ser marxista acaba pecando, conforme falamos acima, e elas são bem variadas de sociedade para sociedade. Não existem padrões universais para como nós entendemos que essa divisão funciona. Um argumento de um amor materno natural, por exemplo, também muito frequente no senso comum, não se sustenta com uma análise antropológica comparativa. Já que existem sociedades em que as mulheres são majoritariamente preparadas para a caça. O que se observa comumente é uma necessidade de uma interdependência entre os sexos.

Então, para a autora, é esse o ponto central da criação do que entendemos como gênero. Pois essas divisões de funções, que nunca deixaram de existir nas sociedades ocidentais e as colonizadas por elas, fazem com que as pessoas simbolizem as diferenças sexuais entre sujeitos como necessárias para a sobrevivência da ordem social. Pois é a interpretação de um signo neutro: o sistema reprodutivo, em significados socialmente aceitos de gênero: homens e mulheres, que faz com que a maneira pela qual as pessoas se reproduzem se torne não importante.

Por consequência, todas as formas de sexo e gênero só podem ser pensadas a partir dos sistemas de dominação social. E se existe uma regra que sempre definirá quais são os parceiros legítimos ou ilegítimos, logo, casamentos são necessariamente feitos dentro de regras específicas. Como diz a autora:

O gênero é uma divisão socialmente imposta dos sexos. É um produto das relações sociais da sexualidade. Os sistemas de parentesco dependem do casamento. Eles, portanto, transformam machos e fêmeas em “homens” e “mulheres”, cada um uma metade incompleta que só

pode encontrar a totalidade quando unida à outra. (RUBIN, 1975, p. 179)

E como as diferenças entre machos e fêmeas¹¹ são bem menores do que a construção cultural faz parecer, é necessário buscar algo mais profundo para compreender a origem dessa diferença. Principalmente, quando falamos sobre desejos e afetos. Acredito que já argumentei o suficiente que relações de parentesco são estruturas políticas e com função de dominação, mas ainda não temos nenhuma resposta sobre por que as pessoas tão ardentemente desejam fazer parte desses arranjos. E, principalmente, por que sofrem tanto quando não conseguem realizar seus desejos.

1.1.3 A psicanálise como ferramenta de compreensão dos desejos

Comecei esse capítulo com o conceito de Amatonormatividade, ilustrei brevemente como o amor passou a se tornar aceito como critérios de parentesco e agora acredito que passaremos a compreender de onde vem todo o peso que essa participação representa. Pois, se os referenciais teóricos que eu utilizei possuem alguma validade, não podemos pensar nessa norma como apenas um dos muitos conceitos em que as sociedades acreditam e deixam de acreditar ao longo do tempo. Ela é mais importante do que isso, pois atravessa toda a discussão desde relações econômicas até a construção do que é gênero.

A própria heteronormatividade desse sistema é institucionalizada e forçada nos sujeitos. Pois, não dá para pensar gênero, num ponto de vista social, sem sua interação e desejo com aquele diferente. Até em sociedades em que existem rituais possíveis para a transformação de um gênero em outro, a heteronormatividade se preserva. E as ferramentas para isso são melhores vistas quando consideramos que: “Psicanálise [...] é a teoria sobre a reprodução do parentesco. Psicanálise descreve o resíduo que sobra entre indivíduos pela confrontação com as regras e regulação da sexualidade das sociedades em que elas nasceram (*Ibid*, p. 183)”

Até os anos 1920, era comum a teoria psicanalítica colocar muita ênfase no complexo de Édipo. O menino teria desejo sexual pela sua mãe, mas abriria a mão deal pois temia a castração. Apesar de Freud ter ressalvas a transportar tudo que ele

¹¹ Estou ciente que existem bibliografias que afirmam que mesmo esses critérios são simbólicos e ideológicos. No entanto, desenvolver esse assunto nesse momento ocuparia um espaço enorme na dissertação, me impedindo de chegar ao ponto que de fato preciso.

desenvolveu acerca de meninos para aplicar às meninas, ainda assim isso foi feito. Como se da mesma forma a mulher tivesse desejo sexual pelo seu pai e o reprimisse para que não sofresse as consequências violentas pelas mãos maternas.

O maior problema desse pensamento é a pressuposição de que, antes dessa fase, as crianças seriam pequenos homens e mulheres. No entanto, Rubin argumenta que existe uma fase pré-édipo, a qual os sujeitos são “crianças bissexuais e andróginas” (*Ibid*, p.185) Sem isso, não conseguimos compreender, por exemplo, sociedades que não possuem binarismo de gênero. Pois os referenciais teóricos que trabalham o binarismo como a única possibilidade de existência humana ignoram que, se esses papéis foram construídos e mantidos através do tempo, precisam de uma grande quantidade de manutenção. A ideia do pré-édipo nos obriga a explicar por que surgem meninos e meninas, sendo que poderia ser qualquer coisa.

Os resultados encontrados a partir dessa premissa é que, independentemente de ter pênis ou vagina, a libido da criança se voltaria para mãe todas as vezes. Afinal, a questão de gênero não se definiu até esse momento. E, principalmente, aponta como a heteronormatividade precisa ser construída e sustentada. Logo, uma das grandes questões para a psicanalista se torna: Por que esse ser andrógino e bissexual se transforma em uma mulher?

Logo, se criou o pensamento sobre a inveja peniana, que seria um processo pelo qual a menina compararia seu clitóris contra o pênis bem maior. Um pensamento extremamente polêmico entre os movimentos sociais, mas, se Rubin estiver correta, essa leitura é apenas situacional. Pois, se a criança perceber que a mãe não nega o clitóris para desejar o pênis, ela poderia chegar a uma conclusão bem mais positivada em relação ao status da própria genital.

Pessoas como Lacan argumentaram que pensar Freud olhando para os órgãos em si era um erro crasso. Afinal, essa seria uma interpretação muito errônea e fácil de refutar, é necessário pensar que, quando estamos falando em “pênis”, estamos na verdade falando de algo preso na linguagem. Ou seja, na cultura. Logo, esse argumento passa a ficar mais palatável. O falo não é um pedaço do corpo, é um processo cultural no qual as pessoas aprendem a desejar e, que, em um outro momento, é imposto no corpo.

Pois onde se situariam as determinações do inconsciente, se não fosse naqueles quadros nominais nos quais os laços de casamento e de parentesco estão sempre enraizados.... E como alguém iria apreender os conflitos analíticos e seu protótipo edípico fora dos compromissos que se fixaram, muito antes de o sujeito vir ao mundo, não apenas seu

destino, mas sua própria identidade?¹² (LACAN, 1968, p.126 Apud RUBIN, p.188, tradução nossa)

Logo, se o modo de parentesco cumpre essa função de culturalizar a sexualidade biológica, a psicanálise possui as ferramentas para descrever essa transformação de um estado bissexual e andrógino, para um binário, heteronormativo e totalmente capaz de reproduzir a ordem de parentesco na qual aquela pessoa foi criada. Compartilhando objetos sociais de desejo mesmo que esses nunca as beneficiem.

Agora que o debate chegou onde realmente importa, na linguagem, não podemos evitar de olhar para as relações de parentesco e a necessidade de demarcar espaços através de nomes. Rótulos esses, que criam demarcações e proibições. Quando alguém chama uma outra pessoa de irmã, está admitindo que tal pessoa ocupa um lugar específico nas relações de parentesco. Esse espaço pode ter mais poder ou menos e esse significante possui significado determinado.

Logo, para Lacan, a crise de Édipo acontece precisamente na relação de parentesco. “Quando a criança aprende sobre as regras sexuais embutidas no tempo para família e parentes” (RUBIN, 1975, p.189). A crise se inicia na compreensão de qual é o seu espaço naquele meio e, depois, só é resolvida quando a criança aceita o seu fardo. E, mesmo que aquele sujeito encontre força o suficiente para se revoltar, ele saberá pelo resto de sua vida onde ele deveria pertencer. Assim que esse conflito estiver resolvido, a pessoa estará domesticada dentro de uma cultura.

Nesse momento o falo, pensaremos aqui como um signo de valor positivo, já estaria socialmente posicionado. E, por ser um signo compartilhado no imaginário, tanto faz se ele está no corpo ou não. A castração é a negação de um simbolismo, a qual faz um sujeito que foi privado de um valor específico buscar socialmente no outro aquilo que falta nele. Se aplicarmos isso para a sociedade contemporânea, que ainda seria falocêntrica, então esse valor positivo de que falei até o momento seria a incorporação do status masculino. Que o dá direito a algumas coisas, como, por exemplo, uma mulher.

Seguinte a esse processo, na formação do masculino, o que vai acontecer é que ele aprenderá o tabu do incesto. Desejará sua mãe, mas não poderá ter, com medo do pai não o presentear com o falo, correndo o risco de, com isso, se tornar uma menina. Logo,

¹² Deixarei a frase toda em inglês pois acredito que, nesse caso, facilitará a compreensão do leitor: “For where on earth would one situate the determinations of the unconsciousness if it is not in those nominal cadres in which marriage ties and kinship are always grounded.... And how would one apprehend the analytical conflicts and their Oedipean prototype outside the engagements which have fixed, long before the subject came into the world, not only his destiny, but his identity itself?”

ele troca sua mãe pelo valor simbólico do falo. Dessa forma, ele acredita que será merecedor de uma mulher em algum momento de sua vida. Afinal, ele já fez o sacrifício nos seus momentos de desenvolvimento. Isso ainda explicaria porque hoje ainda faz parte do papel de gênero masculino acreditar que ele tem direito ao controle do corpo feminino.

Já com a menina, isso é um pouco mais complicado. O processo inicial de reconhecer os tabus de incesto e a divisão sexual é igual, no entanto, as similaridades terminam aí. Ela percebe que o gênero que foi atribuído a ela possui desvantagens, por exemplo, o tabu do incesto que para o garoto veta apenas as mulheres de sua família, para a garota ele veta todas elas. Logo, sua atração pela mãe se torna insustentável. No entanto, tanto a mãe quanto todas as mulheres que ela conhece acabam desejando alguém com o valor simbólico do falo. Ela, como não possui a “moeda” de troca para trocar por uma mulher, se vê no espaço de ser trocada. Pois, a única forma, de acordo com a teoria psicanalítica, dela conseguir essa “moeda” é se entregar para alguém que a possua. E no caso seria o Pai, que nunca dará para ela esse valor simbólico. Logo, ela reconhecerá a futilidade de tentar essa busca pelo simbólico, e aceitará que só terá acesso a ele através dos relacionamentos com homens.

Importante lembrar que não estamos pensando indivíduos, e sim posições sociais que são relacionais ao momento e tempo histórico no qual essas trocas acontecem. Esse espaço em que o homem recebe o falo e a mulher é castrada, poderia variar se fossem outras as circunstâncias culturais pelas quais os sujeitos estão passando. Estamos falando de objetos capazes de gerarem extremos desejos e frustrações espalhados desigualmente por uma sociedade. Não perderei tempo nessa dissertação falando sobre as formas pelas quais as pessoas revoltadas com esse sistema agiriam, afinal, quero pensar a hegemonia e não as contra hegemonias.

Deixo aqui um resumo que aponta as relações de causalidade, escrito pela própria Rubin:

A precisão de encaixe entre Freud e Lévi-Strauss é impressionante. Os sistemas de parentesco requerem uma divisão dos sexos. A fase edipiana divide os sexos. Os sistemas de parentesco incluem conjuntos de regras que governam a sexualidade. A crise edipiana é a assimilação dessas regras e tabus. A heterossexualidade compulsória é produto do parentesco. A fase edipiana constitui o desejo heterossexual. O parentesco se baseia em uma diferença radical entre os direitos do homem e da mulher. O complexo edipiano confere direitos masculinos ao menino e força a menina a se acomodar aos seus direitos menores (*Ibid*, p. 198)

A razão pela qual eu investi tanto tempo nesse texto foi justamente a necessidade de desnaturalizar alguns pensamentos que eu já vi em muitas bibliografias sobre o tema. A partir de agora, eu tomarei como bases algumas premissas que Rubin genialmente nos oferece nesse texto clássico, complexificando o debate. Me afastei da teoria marxista para voltar nela agora. Com muito mais ferramentas para compreender porque a sociedade posiciona tanto poder na relação de parentesco. E a amatonormatividade é, então, uma das consequências desse processo.

Os pensamentos que eu queria desnaturalizar são: 1) Relações de parentesco são apenas formas espontâneas de organização; 2) As pessoas possuem plena autonomia para escolher seus parceiros e a forma pela qual se relacionam; 3) Existe alguma maneira de pensar amor romântico fora da divisão sexual do trabalho depois que ele se torna necessário para a família; 4) O binarismo de gênero é natural e universal; 5) Que é possível uma desestruturação social sem que isso envolva a ordem de parentesco.

Substituirei essas premissas por outras, que são respectivamente: 1) Relação de parentesco é dominação de corpos e afetos. É uma violência contra os seres humanos que nascem e são domesticados a reproduzir uma sociedade sem que jamais tenham tido nenhuma escolha; 2) Os desejos da forma pela qual eles são distribuídos socialmente são resultados de relações sociais e psicanalíticas complexas. Mesmo o sujeito muito esforçado e atento às opressões que o cercam não pode fugir das profundas marcas colocadas em sua primeira infância; 3) Gênero e trabalho não podem ser teoricamente separados enquanto existir alguma divisão; 4) Gênero poderia não existir, Rubin inclusive afirma essa como a única solução para a desconstrução dessa estrutura; 5) No caso contemporâneo, a família nuclear monogâmica heteronormativa burguesa é um dos mais eficientes e violentos mecanismos de reprodução social. Não existe uma opressão que não parta ou passe por ela em algum ponto. E as pessoas, em geral, são dependentes das suas formas de parentesco e irão a medidas inimagináveis para defender essa estrutura.

1.3 A Teoria Marxista da Dependência e divisão internacional do trabalho

Rubin ajuda a colocar a questão da divisão sexual do trabalho em um lugar especial para as pessoas que pretendem pensar amor romântico. No entanto, muito foi pesquisado desde aquela época e possuímos muitos textos mais contemporâneos na hora de pensar algumas questões necessárias. No momento, acredito ser pertinente falar sobre a divisão internacional do trabalho, pois ela também posiciona gênero e parentesco. É

possível enxergar uma divisão sexual do trabalho bem semelhante entre mulheres de países dependentes, por exemplo.

Lenin já escreveu sobre a forma pela qual o próximo passo do capitalismo seria o imperialismo (MARINI, 2013). Um processo que nos prejudica imensamente e, como pretendo defender aqui, também tem tudo a ver com posicionar sujeitos, colonizar afetos e, por consequência, com o amor romântico. Pelo menos, não podemos deixar de falar nesse processo caso a gente leve em consideração o que Viveiros de Castro e Araújo (1977) dizem sobre os afetos no seu texto clássico sobre Romeu e Julieta e a origem do Estado.

Segundo Viveiros de Castro e Araújo, devemos evitar concepções errôneas de algumas correntes da antropologia que acreditavam que a sociedade se dividia em dois espaços: 1) Um lugar da lei e da ordem; 2) Outro lugar dos afetos que eram mais espontâneos e lúdicos. Eles, na verdade, funcionam por sujeitos socialmente posicionados. Logo, não podemos pensar que um sujeito vai passear por uma cidade e todas as pessoas serão elegíveis de seu amor de forma igual. O que acontece é que determinados corpos estarão hierarquicamente acima de outros nesse processo. E os afetos, que são permitidos para um, não são permitidos para outros.

Se um país possui o que Nelson Rodrigues vai chamar de “complexo de vira latas” e valoriza mais signos de valores imperialistas do que os próprios, então podemos chegar à conclusão que os corpos que conseguirem se associar com esses signos serão lidos como superiores. Se não fosse assim, eu teria uma dificuldade enorme de explicar por que tantas pessoas em aplicativos de relacionamento insistem em postar fotos em países europeus/norte americanos. Sem contar que as próprias pessoas vindas desses continentes não parecem se enxergar em nível de igualdade com Brasileiros.

Bauman (1999) vai ilustrar esse processo com dois tipos ideais que surgem na cultura globalizada. Para a população de uma parte do mundo, que chamarei de países imperialistas, as fronteiras param de ter importância. Por um processo que explicarei mais adiante, eles possuem moedas muito mais fortes e imagens benéficas de seus corpos no imaginário. Sua presença em outros países é muito bem vinda, inclusive, para muitos, o turismo é responsável pela própria sobrevivência. Eles são consumidores em uma sociedade de consumo, são os verdadeiros turistas.

E o outro tipo citado pelo autor são os Vagabundos. São as pessoas dos países dependentes que geram medo em seus destinos apenas pela própria condição de existência. Precisando viajar em condições muito ruins, várias vezes inclusive

ilegalmente caso queiram ter a possibilidade de viver de maneira um pouco mais flexível em relação ao espaço. Um tipo de realidade que é menos importante por si própria, mas muito eficiente para deixar os Turistas assustados com a possibilidade de sua vida se transformar em algo tão precário.

Logo, não existe outra alternativa, se queremos entender a divisão sexual do trabalho, nós precisamos compreender anteriormente a internacional. A hipótese que eu quero desenvolver nesse subtópico é: para analisar as especificidades das divisões sexuais e raciais do trabalho no Brasil, precisamos pensar a economia global como um todo. Que divide os recursos de forma desigual e, logo, desequilibra a forma como os sujeitos são posicionados em todo lugar do mundo.

Quero falar principalmente da quantidade de tempo e esforço dedicados à produção e à reprodução social. Mais tarde definirei com um pouco mais de precisão os ritos do amor romântico¹³, mas é importante pensar que, no capitalismo, eles estão sempre ligados a alguma forma de consumo. Logo, uma população que trabalha muito e ganha pouco não pode ter a mesma relação com o amor romântico que países desenvolvidos possuem.

Isso acontece, principalmente, porque, segundo Ruy Mauro Marini (2013), a industrialização dependente¹⁴ apresenta uma heterogeneidade de recursos dentro dos próprios países, gerando uma crescente desigualdade social. O investimento estrangeiro no Brasil, muito celebrado pela ordem burguesa, acontece principalmente pois as taxas de mais-valia são muito mais elevadas. E, simultaneamente, etapas menos nobres da produção industrial são colocadas nos países subdesenvolvidos. Enquanto os países imperialistas mantêm a tecnologia de ponta para si.

O Brasil, assim como a Argentina, se torna um país subimperialista na América Latina. Pois compartilham a mesma condição dependente colocada em nós pelos países imperialistas, que consiste em mandar boa parte dos recursos produzidos aqui para o exterior, em forma de lucro. No entanto, diferentemente de países como Venezuela ou Colômbia, forçamos essa relação em outros lugares também. Principalmente nações latino-americanas e as Africanas. No entanto, a industrialização chega aqui como uma mercadoria, ela precisa ser remunerada e quem acaba pagando isso é a classe trabalhadora

¹³ No capítulo II, mais precisamente.

¹⁴ A teoria da dependência, segundo Nildo Ouriques na introdução desse próprio livro, foi tomada por liberais como FHC e Celso Furtado. No entanto, ela foi originalmente desenvolvida por Ruy Mauro Marini, André Gunter Frank, Vânia Bambirra e Theotonio dos Santos. E suas vertentes liberais não passam de uma sombra do que é sua versão marxista em seu potencial da análise.

brasileira com sua mais-valia. O resultado disso é que, apesar do país enriquecer em si, seu povo continua e está crescentemente mais marginalizado.

Por essa razão, um país financeiramente rico como o Brasil não possui a mesma qualidade de vida e trabalhista de países de primeiro mundo. Além de ser vigiado por instituições burguesas como o Banco Mundial e o FMI, para que os interesses internacionais sejam defendidos acima dos nossos. Não existe um processo em curso no Brasil atual que vise desacelerar o aprofundamento da dependência, muito pelo contrário, ela tem se consolidado muito nos últimos anos.

O ponto a que eu gostaria de chegar nesse subcapítulo é que, quando ocorre esse agravamento, ele não acontece de forma igual para toda a classe trabalhadora. Setores vulneráveis, que no Brasil são atravessados principalmente por raça e gênero, empobrecem primeiro e de forma muito pior. A quantidade de recursos que são disponibilizados para que as pessoas conseguissem viver uma vida saudável diminui. Conforme prevê Marini, questões como “baixos salários, falta de oportunidade de emprego, analfabetismo, subnutrição e repressão policial” (*Ibid*, p. 52) se agravam.

Agora vamos estudar mulheres que, ao pensarem a metodologia marxista, desenvolveram com muito mais detalhes as questões da divisão sexual do trabalho que já foi introduzida utilizando a Rubin (1975) no início desse capítulo. Só pediria aos possíveis leitores para não desconsiderar esse breve parêntese, ou correríamos o risco de acreditar que as relações conforme acontecem no Brasil e nos países imperialistas são iguais.

1.4 A Teoria Marxista da Reprodução Social

É de conhecimento comum que Marx nunca terminou a obra pela qual ele é mais conhecido: O Capital. Não podemos ter certeza se ele não trabalhou determinadas questões porque ele morreu antes ou se ele de fato não enxergava alguns temas como importantes. No entanto, vertentes marxistas sempre se permitiram colocar objetos que foram menos pensados anteriormente. Continuaremos esse debate seguindo o pensamento principalmente de Fraser (2017), Bhattacharya (2017) e Federici (2012).

Afinal, a produção da mercadoria, apesar de ser central para que se compreenda o mundo em que vivemos, explica apenas alguns trabalhos que são performados na sociedade. A condição de “proletário” não pode ser reduzida apenas aos sujeitos que estão vendendo sua força de trabalho na produção da mercadoria, mas também tem que inserir

aqueles que trabalham de graça. E no caso estou falando do Trabalho de reprodução social.

É importante pensar que a teoria aqui utilizada não aceita essa divisão como binária. A reprodução social e a da mercadoria constituem um processo único que não pode ser compreendido se as partes forem analisadas de forma isolada. Usando uma analogia que remete ao subcapítulo passado, da mesma forma que não se pode pensar a economia de um país como se ele estivesse totalmente separado, também não é cabível pensar o trabalho em uma sociedade por tipos. Produção e reprodução são o mesmo processo e igualmente centrais para compreendermos a forma pela qual somos explorados, como a divisão sexual acontece e o papel que o amor romântico ocupa nesse espaço. O referencial teórico escolhido:

[...] exibe uma irrelevância analítica aos “fatos visíveis” e privilegia o “processo” em seu lugar. É uma abordagem que não se contenta em aceitar o que parece ser uma entidade visível e acabada - neste caso, nossa trabalhadora às portas de seu local de trabalho - mas interroga a complexa rede de processos sociais e relações humanas que produzem as condições de existência para essa entidade. (BHATTACHARYA, 2017, p.2, tradução nossa)

O meu ponto nesse trabalho é não perder tempo com um certo debate que tenta pensar se classe é mais importante do que gênero ou vice e versa. Para fins dessa discussão e do referencial teórico já apresentado, não se pode pensar uma coisa sem a outra. Essa bibliografia complementa o que Rubin fala e nos permite compreender o quão útil a amatonormatividade ainda é para a reprodução do Capital. E, seguindo o raciocínio de pensar em processos, caso as relações se modifiquem, então ela poderia ser dispensável, teoricamente. Ou seja, estamos falando da importância do amor no século XX e XXI e que nas próximas décadas é possível se ver um esvaziamento ou uma potencialização desse afeto. E, como veremos mais pra frente, a classe dominante de nosso tempo arrumará estratégias para lidar com as soluções já apresentadas.

Um dos principais argumentos da teoria da reprodução social é que, ao mesmo tempo em que pensamos economia no sentido clássico, precisamos também olhar para como os seus agentes são reproduzidos: as pessoas. Ou seja, se existe um mercado em que os trabalhadores são explorados para a extração de mais valia, é necessário também saber de onde veio esse empregado e quais formas de trabalho são necessárias para que ele continue a existir. Seres humanos são criaturas complexas, precisamos cuidar da nossa saúde, do psicológico, da nossa vida sexual, ter um espaço limpo para viver e, evidentemente, alguém que organize todas essas coisas.

Uma das vitórias do modo de produção capitalista foi criar condições em que todo esse trabalho seja naturalmente compreendido como gratuito. Afinal, mesmo boa parte dos estudos marxistas não colocou peso na divisão sexual do trabalho. É por isso que Silvia Federici (2012) defende que se faça uma greve geral do trabalho de reprodução social, para que ele seja primeiramente valorizado como trabalho e que se faça sentir falta. Pois, para ela, os trabalhos que historicamente foram definidos como femininos coloca mulheres em espaços como: “nós somos donas de casa, prostitutas, enfermeiras, psiquiatras; essa é a essência da esposa “heroica” celebrada no Dia das Mães.” (*Ibid*, p. 49).

Confesso que, em um primeiro momento, eu tive muitas ressalvas com esses conceitos. Eu me perguntava “será que eu, ao escrever que a mulher faz trabalho de prostituição em casa, estaria ofendendo alguém?”. No entanto, após discutir esse texto algumas vezes com amigas, eu finalmente compreendi quando eu recebi a resposta: “É muito raro uma mulher que não tenha se sentido obrigada a fazer sexo com o namorado.”. Nesse ponto eu entendi exatamente o que Federici quis dizer. Existe, na formação do que significa nossa visão hegemônica de relacionamento, uma obrigação de preenchimento das vontades sexuais do parceiro. E ela estará lá, mesmo que o próprio não cobre essas atitudes.

Não foram raras minhas conversas também sobre outras questões desse tema, e compartilharam comigo mais de uma vez coisas do tipo: “Terminei porque eu tinha me tornado a psicóloga dele”. Essas são evidências anedóticas, mas não é impossível de compreender de onde elas vêm. E essas relações acontecem de forma quase natural, quando um “cuidado¹⁵” começa a se tornar uma atividade que toma tempo e atenção daqueles sujeitos. E aquelas que terminam alegando essa razão, ainda sofrem o risco de um estigma.

A questão da enfermagem talvez seja ainda mais grave, pois ela trabalha dialeticamente com a necessidade de o gênero masculino ter sido construído para não poder temer condições arriscadas e aceitar dor física como se fosse normal. Evidenciando como essa construção de gênero é sensorial e afetiva, mães vão se preocupar com a saúde dos filhos para o resto da vida, independentemente se essa for a vontade deles ou não. Pois, a indiferença masculina com o próprio corpo faz com que o gênero feminino sofra mesmo se sua ajuda nunca tenha sido solicitada.

¹⁵ Nesse caso com o sentido de “care”. Pois existe todo um debate sobre as “crises of care”.

Badinter (1985) possui um livro clássico sobre isso, falando sobre o processo da construção do amor materno; um afeto que acontecia em algumas ocasiões se tornar uma norma hegemônica sem a qual o próprio status de “mulher” é negado. Ouso dizer que talvez seja a maior das violências inerentes na relação de parentesco. Ela envolve mais tempo de trabalho, gera um estigma profissional, coloca o sujeito no lugar com mais responsabilidades da família nuclear burguesa que é o espaço de “mãe” e gera uma responsabilidade vitalícia com a cria. O que normalmente não volta, visto a condição de cuidado dos idosos no país.

É uma ferramenta superestrutural muito poderosa, pois auxilia na reprodução das classes dentro do próprio modo de produção capitalista. Afinal, quando a mãe insiste para que o filho estude, ou trabalhe, dependendo da classe, ela está incentivando determinadas formas de profissionalização que serão úteis no futuro. Essa insistência durante todos os anos da educação beneficia, em última instância, a empresa que vai transformar todo esse esforço em mais-valia. Talvez seja um fato, que um “bom emprego” é “o melhor pro filho dela”, no entanto, isso só evidencia o quão ruim é expectativa de vida para o proletário. Ser considerado “alguém de sucesso” é ter uma possibilidade de ser explorado num cargo mais alto. E, finalizando, ser considerada socialmente uma boa mãe acaba sendo ter um filho explorado por uma empresa maior.

Logo, nós possuímos uma afetividade normativa que carrega em si mesma essas obrigações. Confirmando o diagnóstico de Rubin que ele possui razões psicanalíticas para que os afetos e valores sejam distribuídos dessa forma na ordem de parentesco. Quando Federici (2012) coloca nome nessas profissões, ela materializa que elas, fora das obrigações familiares, são pagas. Algumas melhor remunerados e outras bem menos. Mas todas elas, hoje em dia, são substituíveis. E como o trabalho da reprodução social, assim como a produção da mercadoria, sofreu mudanças, é importante olhar suas características no contexto neoliberal.

1.4.1 Crise do Cuidado/Reprodução social.

Embora a crise do cuidado seja, pelo menos nos referenciais teóricos aqui propostos, inerentemente a mesma coisa que crise da reprodução social, opto por deixar a palavra “cuidado”, pois ela possui um valor mais relacionado com o tema da dissertação. Pois, sem dúvida, a forma pela qual cuidamos de nós mesmos está presa nas relações de parentesco e não há como pensar determinados processos sem ela. No entanto, estamos

falando de pessoas que em situações específicas colocam suas necessidades afetivas de lado para cuidar de outras pessoas.

Quero deixar claro que não penso, de forma alguma, que todo cuidado é necessariamente ruim. E nem nenhum dos textos base falam isso. O ponto é: quais foram as relações que permitiram que determinada forma de cuidar de alguém também se torne um dispositivo de manutenção das desigualdades sociais? Eu não considero essa uma leitura fria ou insensível, pelo contrário, ela busca acima de qualquer coisa poupar sofrimento. E se os afetos são socialmente construídos, deve existir alguma maneira pela qual reorganizemos as estruturas sociais para que eles não sustentem tanta dor. E nem que seja legitimada uma quantidade tão grande de sacrifício em nome dele.

Por isso quando, apesar de ser uma bibliografia liberal, Brake (2012) aponta que deveríamos construir uma sociedade que esteja mais aberta para diferentes formas de afeto e descentralizar o casamento e as relações amorosas da vida cotidiana, concordo totalmente com ela. O que eu discordo é no diagnóstico social sem bases marxistas que tenta compreender que outras formas mais saudáveis de afeto podem ser pensadas no modo de produção capitalista. Pois, a cada direito conquistado por algum grupo, houve sempre uma apropriação desse direito por ideais burgueses para conseguir uma potencialização da mais-valia. Como, por exemplo, numa sociedade que possui “mais casa sem gente do que gente sem casa”¹⁶, a lógica do “duplo salário” aumentou o preço aluguel. Na prática, cada uma das horas trabalhadas passou a ter menos valor. E o preço de morar sozinho se tornou insustentável a longo prazo.

O que importa para fim desse subcapítulo é apontar uma contradição contemporânea nesse processo. Não para negar nada que eu disse até o momento, mas para atualizar o estado das coisas. Existe uma divergência interna localizada no trabalho reprodutivo (FRASER, 2017). Tal contradição apresenta raízes profundas e ela aponta que o próprio capitalismo está exibindo algumas instabilidades pela sua tendência ao acúmulo.

Por um lado, a reprodução social é uma condição de possibilidade para sustentar a acumulação de capital; por outro lado, a orientação do capitalismo para a acumulação ilimitada tende a desestabilizar os próprios processos de reprodução social dos quais depende. (*Ibid*, p.22, tradução nossa)

¹⁶ Frase icônica do candidato à prefeitura de São Paulo Guilherme Boulos.

Fraser apontará três modelos ideais os quais podemos utilizar para compreender como aconteceu o trabalho de reprodução social na história do modo de produção capitalista. É importante marcarmos aqui que não é possível pensar o “capitalismo como ele é”, mas sim a forma pela qual ele se apresenta em determinado período respondendo as questões e contradições que surgem das relações. Os conflitos internos não apenas são previsíveis como são inevitáveis.

O primeiro regime apontado por Fraser consiste naquilo que foi feito no século XIX. A burguesia solidifica seu espaço como classe dominante pela exploração do trabalho industrial na Europa e o roubo de recursos dos países colonizados. Isso acontecendo lado a lado com um ideal burguês de domesticidade vinculado ao trabalho de reprodução feito pelas mulheres do próprio casal. Isso vinha de uma crença de que o proletário se organizaria sozinho para resolver seus problemas de sobrevivência. Seria o regime das “esferas separadas”.

Já o século XX possuiu um modo de reprodução social um pouco diferente. Foi um momento de regulação estatal bastante rígida do modo de produção. Logo, a própria legislação passou a ter um lugar especial na hora de garantir a reprodução social. Os países europeus que tinham enriquecido muito com o lucro vindo dos países colonizados poderiam se dar ao luxo de manter um Estado de Bem Estar social. Que era central para a manutenção da própria estrutura familiar. Houve uma ruptura do conceito de “esferas separadas”, afinal, já se pensava algo como: “Qual seria o salário necessário para se criar uma família?” Mesmo que não fosse um conceito acessível para todos.

Claro que é importante fazer um parêntese nesse momento para apontar algumas especificidades raciais desse processo. Fraser usa o exemplo estadunidense, no entanto, algo análogo aconteceu no Brasil¹⁷. As relações sociais que permitiram a escravidão foram modificadas para uma que incentivava o subemprego doméstico. É seguro dizer o trabalho das mulheres negras, que cuidavam da casa, dos filhos e da família de pessoas brancas, veio com o sacrifício das próprias (que sempre tiveram menos acesso às medidas de bem estar social).

E, finalmente, existe o terceiro regime de reprodução social do capitalismo financeiro. Ele se sustenta com a posição imperialista de determinados países, suas burguesias passam a produzir boa parte de suas mercadorias nos países dependentes. Recrutaram mulheres que antes faziam trabalho de reprodução social em suas casas para

¹⁷ De forma muito mais agravada porque, como já foi dito, existe uma superexploração do trabalho nos países dependentes (MARINI, 2013).

outras funções, tanto no Estado quanto para a indústria, e desinvestiram nas propostas de bem estar social.

Outra característica desse processo é que agora boa parte das funções que são necessárias para o trabalho reprodutivo podem ser pagas para aqueles que tiverem recursos o suficiente para tal. E espera-se que pessoas de setores médios da classe trabalhadora façam isso. Ou seja, ou os lares pagarão por esse tipo de serviço, ou as pessoas, normalmente mulheres, precisaram trabalhar muito além das horas normais para sustentar esse sistema.

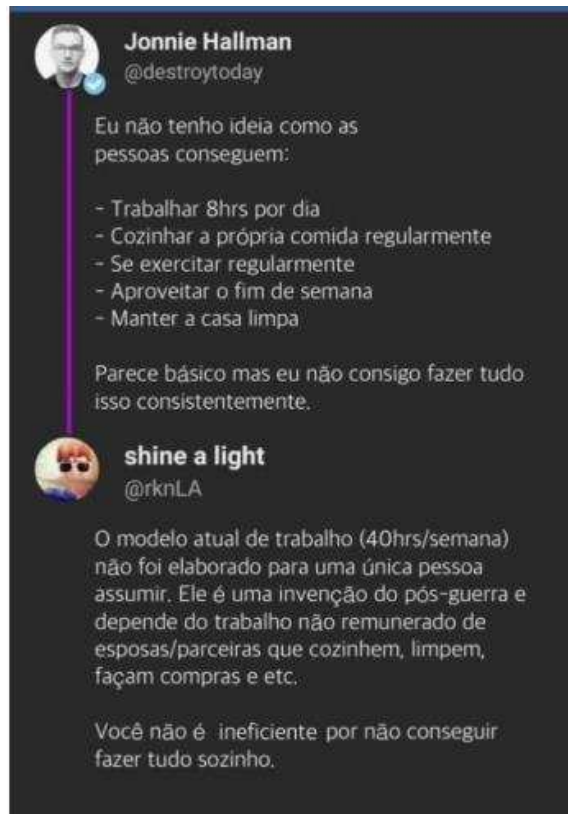
E graças a ajustes de preço do próprio mercado a um tipo de família que possui mais recursos, o que antes era feito com um salário passou a ser feito com dois. Esse é o sistema atual de “dois salários”. Como resultado, a quantidade total de trabalho de reprodução social passou a ser reduzida para vasta maioria das pessoas, já que a desigualdade nunca parou de aumentar desde o início da história do capitalismo. Ou seja, no geral, as pessoas que não têm acesso a pagar por aquilo que historicamente foi feito pelas mulheres, acabam ficando sem ele.

Para ilustrar esse processo, acredito que um outro exemplo pode ser útil, estou falando de uma grande quantidade de memes que apareceram nas minhas redes sociais ao longo tempo fazendo reclamações como: “Meus pais se formaram e trabalhavam fora, enquanto eu mal consigo manter minha casa limpa e comer três refeições no dia”. O que poderia ser lido como uma “preguiça geracional”, com base nessa bibliografia, pode ser interpretado como um sintoma dessa crise. Sinto que minha geração se sente tão cansada por acreditar que viveria uma vida mais fácil e por sentir na pele o quão duro era aquele trabalho gratuito feito pelas próprias mães.

Figura 01

Fonte: Facebook¹⁸

¹⁸ Esse meme foi traduzido do inglês. Disponível em: <[https://www.facebook.com/photo/?fbid=779147869595731&set=a.168609080649616&_cft_\[0\]=AZUZRpEjSun-3b3n4E2CceL0Jb_TZBXdeoyPHpJ12_UGUCXTYa6wgaFZpT818smOyQW-4HKrOgeFD3KQBbUosVsnTzdmc8nLr9dZSZQ2REX5NMxUPvlJOHdfnX_rqz35Ryqj2Mw-B6q0BgZR7xfrjhNhx07d6V3726ehryPSqjeCxWlxnz4-SyAqm81LcHp6tI5Qolu_OZ0cNA5JY7iAmWZf&_tn_ =EH-y-R](https://www.facebook.com/photo/?fbid=779147869595731&set=a.168609080649616&_cft_[0]=AZUZRpEjSun-3b3n4E2CceL0Jb_TZBXdeoyPHpJ12_UGUCXTYa6wgaFZpT818smOyQW-4HKrOgeFD3KQBbUosVsnTzdmc8nLr9dZSZQ2REX5NMxUPvlJOHdfnX_rqz35Ryqj2Mw-B6q0BgZR7xfrjhNhx07d6V3726ehryPSqjeCxWlxnz4-SyAqm81LcHp6tI5Qolu_OZ0cNA5JY7iAmWZf&_tn_ =EH-y-R)> <Acesso em 06/11/2020>



Um outro fator importante para pensar nesse processo é a cultura do consumismo, que nunca parou de crescer. Ela coloca a sustentação do modo de produção capitalista nas costas dos próprios trabalhadores que estavam o tempo todo sendo incentivados a consumir cada vez mais. A família, e também todos os ritos de amor romântico, se tornaram os espaços que não podem ser pensados sem levar em consideração que ali existem consumidores. Ao ponto que, em uma conversa com um colega de classe, ouvi algo próximo da seguinte frase: “O que eu aprendi na faculdade de economia sobre relações de parentesco na economia é: Família consome”. Isso fortalece o que Rubin (1975) apontou sobre espaços de parentesco como divisão de poder. Pois segue a lógica: pai consome de jeito x, mãe consome de maneira y, solteiros possuem esses produtos disponíveis para eles, enquanto os casais devem ter determinados hábitos para serem considerados “divertidos” ou “românticos” (ILLOUZ, 1997).

Com o novo modelo econômico da “família com dois salários”, o endividamento se tornou pretexto das instituições financeiras globais para esvaziar os auxílios estatais da vida dos sujeitos. As medidas de bem estar social ganharam um rótulo de assistencialismo quase antipatriótico, pois isso teoricamente cortaria os incentivos os quais seriam necessários para as pessoas se esforçarem e construírem sozinhas uma nação melhor. Consideradas ineficientes, no entanto, sem nenhum argumento palpável e materialmente plausível para resolver seus defeitos. A ideologia individualista liberal convence as

peças de que a culpa de processos sociais que beneficiam apenas a classe dominante é responsabilidade de toda população.¹⁹

Conforme falei um pouco acima, não são apenas as dívidas estatais que são um problema, o incentivo ao consumo dentro do núcleo familiar levou a um endividamento social. E, com o aprofundamento do processo de esvaziamento dos aparelhos estatais de redistribuição de recursos, surge uma economia de pessoas desesperadas para trabalhar para tentar salvar um pouco de suas vidas financeiras. Já do lado da burguesia, paralelamente, ela descobre que não precisa mais de funcionários estáveis. Então, no momento em que as pessoas estão mais vulneráveis, elas possuem fontes de renda menos seguras, como a “economia de bicos”.

Na prática o que acontece é que nunca se precisou de tantas horas de trabalho por todos os membros para manter uma família (FRASER, 2017). Conceitos como emancipação e ambientalismo foram apropriados pela ordem burguesa. A racialização dos processos de reprodução social se complexificou se levarmos em consideração que nos países imperialistas ele acaba sendo feito em massa por imigrantes. Legais ou ilegais. Mantendo padrões racistas de estratificação. E, obviamente, uma divisão racial semelhante existe no Brasil no caso das domésticas.

Apesar das pessoas poderem consumir mais, podemos dizer que, pelo menos em questão de exploração, a vida está pior. A tecnologia faz com que as pessoas façam mais trabalho não pago em casa; respondendo e-mails, fazendo ligações e estando à disposição da empresa o tempo todo. Nos países dependentes a superexploração agrava esse processo e são mais problemáticos quando pensamos no exército industrial de reserva inativo que é o desemprego crescente (MARINI, 2013).

A razão pela qual eu estou argumentando isso é que podemos ver, distantemente, a perda da necessidade da família como instituição de reprodução social. Apesar de quase todas as sociedades terem mecanismos pró natalistas, institucionais ou não, ainda existe uma desaceleração no crescimento populacional. E isso não coloca em risco o modo de produção capitalista, apenas a qualidade de vida dos seres humanos em todos os estratos sociais existentes no proletariado.

¹⁹ Um detalhe importante de lembrar é que os gastos estatais nunca são insuficientes para salvar, por um valor muito maior, a propriedade burguesa. A crise de 2008 fez com que o governo americano gastasse bilhões para resolver os problemas de bancos (BHATTACHYARA, 2017). E agora na crise da covid-19, o governo Trump investiu o suficiente para acabar com toda a fome do mundo para aliviar o impacto na economia¹⁹. Mas, para salvar a vida de pessoas que estão morrendo, sempre “falta recursos”. O SUS, orgulho de nosso país, vive sofrendo de cortes, enquanto não faltam empresas privadas se beneficiando de recursos públicos.

Não quero dizer com isso que a família deixou de ser espaço de reprodução social que reproduz valores culturais e definem desde a primeira infância quais são os corpos legítimos e ilegítimos para amar. O meu ponto é que esse debate precisa ser complexificado, incluindo novas possibilidades de trabalho reprodutivo, sem excluir que o parentesco ainda é um espaço de manutenção de classes. Tanto as camadas médias do proletário, quanto as partes mais pobres e principalmente a burguesia.

Então, qual seria o verdadeiro espaço do amor romântico no século XXI? Evidentemente, se eu não acreditasse que os processos citados acima não estivessem acontecendo na contemporaneidade, eu não teria os colocado na dissertação. Mas o fato da família nuclear burguesa, que tem como seu estopim o amor romântico, ainda ser um espaço necessário para a exploração do trabalho, e a “família de dois salários” ainda ser o sujeito economicamente ativo de nosso tempo, não impede que isso mude.

Desde que seja mantido sobre valores burgueses, esse modo de reprodução pode incluir até mais pessoas. O resultado disso seria mais salários para sustentar o mesmo lar que, no longo prazo, se tornaria também vítima da tendência de acumulação do Capital. E terá como consequência que a hora de trabalho de cada uma dessas tenha um valor cada vez menor. Desde que os valores associados a consumo e manutenção social sejam mantidos, um trisal²⁰, por exemplo, é tão burguês quanto qualquer forma de relacionamento monogâmico.

A autora estadunidense que cunhou o termo que usei para abrir o capítulo diz que “a grande importância social e legal atribuída ao casamento e relações próximas ao casamento são injustificadas” (BRAKE, p.1). Nesse momento, gostaria de demonstrar que, apesar da bibliografia liberal ser muito útil para entender diversas questões, ela falha ao compreender as coisas de forma estrutural. Para os setores das classes trabalhadoras que buscam emancipação de dispositivos superestruturais, com certeza é injustificável, mas do ponto de vista de uma classe dominante que utiliza o Estado para gerenciar seus negócios, faz muito sentido. Pelo menos, até que surjam condições para que essa exploração aumente.

Por enquanto, não vemos o Estado parar de centralizar a família como lugar de privilégio. E apesar de reconhecer acima que esse é um processo histórico que pode ser modificado em poucas décadas, ainda existe uma necessidade superestrutural em se manter essa relação. No meu TCC, considerei que essa era uma forma que não deveria se

²⁰ Um neologismo com o termo “casal”, mas com o tri. Pressupondo três pessoas.

modificar enquanto houvesse capitalismo. Agora, acredito que o Estado pode eventualmente passar a privilegiar outras formas de relação que facilitem a exploração. Mas, por agora, deixo minhas especulações sobre o futuro por aqui.

Acabo por aqui talvez a parte mais dura desse trabalho. Se me perguntassem se eu pudesse escolher uma maneira de pensar o amor romântico que eu gostaria que todo aluno de humanas soubesse, apontaria essa leitura marxista. Acredito que ela dá ferramentas o suficiente para sujeitos de diversos estratos da classe trabalhadora arrumarem formas de resistir, mesmo que os resultados esperados sejam muito modestos. Nunca quis defender que amor romântico é algo necessariamente ruim, mas que nas relações de produção atuais ele ainda é um dispositivo problemático.

Também quero reforçar que o fato de eu acreditar que jamais existirá emancipação real no capitalismo, não é razão para que setores vulneráveis da classe trabalhadora deixem de lutar por seus direitos. O meu ponto é que se existe uma classe dominante capaz de retirar conquistas que demoraram anos para ser adquiridas em questão de meses, então tal classe precisa ser observada e combatida dentro do possível. Durante a pandemia do covid 19, o patrimônio dos super-ricos Brasileiros cresceu 34 bilhões²¹, enquanto a massa da população se afunda em dívidas para conseguir sobreviver. O preço do real cai para um sexto do valor do dólar, fazendo que os próprios produtores internos prefiram vender no exterior, por consequência os produtos produzidos no Brasil são vendidos quase de graça nas prateleiras de outros países enquanto nós aqui temos que pagar 40 reais em 5kg de arroz²².

Reforço que, apesar de algumas literaturas acreditarem que pensar amor como dominação é algo ultrapassado, me permito discordar veementemente. Muitas vezes a Academia acaba valorizando novas ideias para que novos acadêmicos entrem no campo. Essa lógica beneficia mais os pesquisadores do que as análises em si. Na introdução dessa dissertação, eu disse que argumentaria em favor dos meus referenciais teóricos, e acredito que coloquei pontos o suficiente para o debate para que o leitor enxergue que, no mínimo, é algo para se manter atento.

Pelo menos, no meu ponto de vista, vejo o amor romântico sendo muito mais uma estrutura de dominação do que uma forma de resistência para qualquer grupo que seja.

²¹ <https://g1.globo.com/economia/noticia/2020/07/27/patrimonio-dos-super-ricos-brasileiros-cresce-us-34-bilhoes-durante-a-pandemia-diz-oxfam.ghtml> < acesso em 20/10/2020>

²² <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2020/09/08/preco-do-arroz-dispara.htm#:~:text=Arroz%3A%20pacote%20de%205%20kg,pre%C3%A7o%20deve%20continuar%20em%20alta> < acesso em 20/10/2020>

Com as conversas que eu tive quando apresentei minha pesquisa, me via perdendo bastante tempo em quesitos que, embora pareçam óbvios para acadêmicos, não são para pessoas na sociedade em geral, como, por exemplo: a quantidade de trabalho não pago feitas pelas mulheres em ambientes familiares ou a não obrigação do sexo nas relações conjugais.

Conversei com adultas de várias idades e descobri que existe muita gente que ainda possui ideais muito do tipo *Disney*²³ de amor romântico. Conceitos como “alma gêmea” e “amor verdadeiro” ainda continuam sendo muito difundidos por aí. E com eles, uma série de responsabilidades extras que estão presentes na utopia do amor. Essas são evidências anedóticas que utilizo para ilustrar meus pontos e não o resultado de uma pesquisa feita formalmente. São impressões sem validade criteriosa de ciência social, mas algo que convido qualquer possível leitor desse trabalho a debater com outras pessoas. Se minha experiência servir de qualquer coisa, é mais fácil as pessoas concordarem com esses pontos do que os abandonarem totalmente.

1.5 O circuito dos Afetos²⁴

Existe um último tópico que eu acredito que será importante para essa parte da dissertação. Gostaria de apresentar o conceito de Circuito dos Afetos do filósofo brasileiro Vladimir Safatle (2015). Entendo que essa será uma boa chave para compreender o papel que os afetos, inclusive o amor romântico, cumprem na manutenção da sociedade neoliberal. Fechando o capítulo descrevendo com mais detalhes o processo citado acima por Rubin.

Não pretendo entrar em detalhes na pesquisa de Safatle, pois seus referenciais teóricos são muito diferentes dos que utilizei para essa dissertação, então não vou arriscar errar pelo excesso. No entanto, apresentarei aquilo que reforça os argumentos que eu já apresentei até o momento e os conceitos que me fizeram olhar para o objeto de forma diferente.

²³ Quando digo “Amor Disney” estou me referindo aos tipos de relação monogâmicas e idealizadas apresentadas e naturalizadas pelos filmes clássicos da empresa. Um amor heteronormativo que acontece sem nenhum tipo de explicação ou razão. Ou seja, as pessoas se apaixonam e o plot oferece barreiras para ficarem juntos, sem que o afeto em si seja questionado de nenhuma maneira. Após ficarem juntos ambas as pessoas são apresentadas com o final feliz.

²⁴ Agradeço à professora Danielle Brasiliense por me apresentar essa bibliografia na qualificação.

No argumento de Safatle, os afetos são o que nos direcionam na sociedade. A razão pela qual agimos da maneira que agimos e no fim reproduzimos as formas hegemônicas de vida. Então, podemos dizer, que são as sociedades que produzem esses mecanismos que visam fazer os sujeitos se guiarem por determinadas premissas e assumir um escopo limitado de possibilidades de vida.

Devemos ter sempre em mente que formas de vida determinadas se fundamentam em afetos específicos, ou seja, elas precisam de tais afetos para continuar a se repetir, a impor seus modos de ordenamento definindo, com isso, o campo dos possíveis. Há uma adesão social construída através das afecções. Nesse sentido, quando sociedades se transformam, abrindo-se à produção de formas singulares de vida, os afetos começam a circular de outra forma, a agenciar-se de maneira a produzir outros objetos e efeitos. (*Ibid*, p. 17)

A partir desse argumento, acredito que exista uma consequência muito importante que devemos levar em consideração. Que, qualquer pessoa que esteja disposta a pensar novos formatos de sociedade, não deve ter preciosismo com os afetos do tempo que nós nascemos. Afinal, se algo nos parece positivo, é porque deveria nos afetar dessa maneira para garantir a manutenção social. Então, temos que estar totalmente dispostos a abrir mão de tudo que amamos, inclusive o próprio amor. Segundo o autor, “Não será com os mesmos corpos construídos por afetos que até agora sedimentaram nossa subserviência que seremos capazes de criar realidades políticas ainda impensadas” (*Ibid*, p. 37)

O próprio sentimento de incômodo quando pensamos em abandonar aquilo que nos traz aconchego faz parte desse mecanismo. Afinal, precisaríamos de tanto conforto nos afetos se uma das principais bases da manutenção do Estado não fosse a vulnerabilidade? Pois, esse afeto vai o tempo todo nos dominar pelo nosso medo e insegurança, nos fazendo pensar: “Se eu não estivesse aqui, você estaria em perigo”. E aceitamos as brutalidades do neoliberalismo porque ele se vende como o menos pior.

Essa lógica é tão complexa, que nós ainda pensamos que, se as pessoas não se sentissem vulneráveis ao poder punitivo do Estado e seu monopólio do uso da violência, teríamos uma sociedade em anomia. No entanto, não acredito que apenas essa leitura estrutural pode ser feita, pelo contrário, devemos aproveitar as consequências lógicas dessa premissa.

Nessa dissertação, principalmente nos capítulos II e III, apresentaremos processos sociais que causam aos sujeitos muito sofrimento quando buscam relacionamentos românticos. No entanto, o que já pode ser afirmado, nesse ponto do trabalho, é que as pessoas não param de buscar. Mesmo depois de muitos traumas, diversos problemas com

elas mesmas e com as pessoas próximas, ainda assim, apesar de pausas ocasionais, a maior parte das pessoas vai tentar viver um novo amor. Afinal, sempre haverá algo que nos fará sentir vulnerável o suficiente para tentar buscar completude no outro, por pior que acreditamos que o outro seja.

Acredito que isso aconteça também pelo sentimento de vulnerabilidade que foi implantado nos sujeitos, em que uma crença socialmente aceita, apesar dos apelos da cultura terapêutica²⁵, é a de que estamos melhores acompanhados do que sozinhos. E de alguma forma estar com alguém nos trará o conforto e segurança que as pessoas solteiras nem sempre vão ter. Claro que, para determinados setores sociais, isso é real também pelas condições econômicas. No entanto, esse tipo de afeto pode ser percebido mesmo pela classe média, que possui todas as bases materiais de sobrevivência mais ou menos garantidas.

O amor romântico, mesmo no século XIX, apresentava sinais de ser o afeto mais eficiente para o modo de produção capitalista. Ele tem em sua raiz o mais profundo individualismo, pois dita que a vontade do self está acima da família e da sociedade. E como o liberalismo visava colocar a vontade individual no centro da organização social, ele era o candidato perfeito para ocupar esse espaço.

Quando pensamos no tipo de individualismo que está inserido no amor romântico, precisamos levar em conta todas as premissas que são necessárias para um afeto desse fazer sentido: 1) Sujeitos separados da sociedade e cientes de possuírem um self único; 2) A possibilidade de encontrar outros sujeitos livres capazes de fazer contratos e dar consentimento; 3) Estruturas de parentesco flexíveis o suficiente para abrigarem ambos os pontos acima; 4) Corpos disciplinados para exercer crenças, desejos e interesses a partir desses circuitos de afetos que levam as pessoas convencerem a si mesmas os benefícios dessa norma.

Esse amor com sua consensualidade de praça de mercado é, no fundo, a ficção liberal por excelência. Pois ele fornece aos indivíduos liberais a orientação para o desenvolvimento de certa forma de autodeterminação decisiva para a aceitação de demandas de reconhecimento em esferas mais amplas. Forma essa baseada em modelos de determinação por predicação. Há, no fundo, uma função pedagógica e profundamente disciplinar dessa modalidade de amor, pois ela me ensina e me confirma a forma da determinação de si esperada no interior das funções sociais que ocuparei em vínculos mais amplos. (*Ibid*, p. 378-379)

²⁵ Melhor trabalhada no capítulo III.

Será coincidência que um dos afetos predominantes do modo de produção capitalista seja também um que concilie tão bem os interesses do mercado? Posteriormente vou detalhar melhor o processo do desenvolvimento dele no século XX, mas suas bases já eram as mesmas do que viria transformar a ordem neoliberal. O tipo de corpo político que é gerado através do amor romântico é aquele dócil ao modo de produção capitalista.

É importante pensar que o fato do amor romântico sofrer transformações não muda o papel que ele executa. As mudanças sempre aconteceram nas sociedades, mas os afetos possuem o poder de se reatualizar constantemente mesmo em outras condições materiais. Então, uma pergunta para quem está pensando esse tópico não deve ser: “O amor romântico sustenta o modo de produção capitalista?”, mas “Nesse estágio do modo de produção capitalista, qual a maneira com que o amor romântico se reatualizou para servir sua função superestrutural”.

Na contemporaneidade, eu diria que a própria busca vitalícia pelo amor romântico, com suas frustrações e prazeres, encaixa melhor na vida do sujeito moderno do que a história de amor que dura uma vida toda. E justamente pelo sentimento comum de vulnerabilidade e nessa gestão social do medo, as pessoas estarão impulsionadas à manutenção desse sistema. Com todo o consumo, divórcios, voltar para a casa dos pais, morar com amigos e sujeição a um modo menos estável de vida que esse processo pode ocasionar.

O trabalho de Safatle é mais rico do que foi apresentado aqui, embora para falar de amor romântico eu acredito que peguei os temas mais necessários para essa parte da dissertação. Acredito que ele fecha bem a argumentação defendida pelas teóricas da reprodução social apresentadas acima. Principalmente oferecendo uma ferramenta que explica melhor os detalhes de processos que foram apresentados de forma macro anteriormente. Seguiremos agora com a Síntese do capítulo.

1.6 Síntese do Capítulo

Assim como Rubin foi generosa o suficiente para resumir seus argumentos no final, acredito que seria de bom tom eu fazer o mesmo. 1) O amor pré moderno, embora nos ofereça os ritos necessários para compreender a maneira como ele acontece, se mantém com poucos resquícios desde que ele foi domesticado pela burguesia na modernidade; 2) A partir do momento em que ele se une à ordem de parentesco,

precisamos analisar quais são os problemas inerentes a ela, que, no caso, seria a origem da divisão sexual do trabalho, a atribuição de papéis de gênero a seres humanos “neutros”, a distribuição de valores (falo) na sociedade e a heteronormatividade; 3) Pelo amor acontecer entre sujeitos socialmente posicionados, e a divisão internacional do trabalho ser necessária para posicionar sujeitos, então precisamos observá-la também; 4) É necessário olhar não apenas a mercadoria, mas para a reprodução social como um processo vivo. O qual, hoje, ainda é muito influenciado pelo amor romântico, mas não temos como saber o que acontecerá no futuro; 5) As tensões que acontecem na reprodução social diretamente afetam o modo de parentesco e as maneiras pelas quais as pessoas amam; 6) As sociedades existem num circuito dos afetos, ou seja, elas precisam de que os afetos existam da maneira que existem para continuar a existir. Principalmente a gestão de corpos políticos através do medo; 7) Os corpos políticos no amor romântico são necessariamente individualistas e constantemente se reatualizam com as atualizações do modo de produção capitalista.

Encerro aqui esse capítulo. No próximo gostaria de abordar um argumento que a primeira vez que eu li me pareceu um tanto quanto preconceituoso e errado, no entanto, depois que li as justificativas de Illouz (1997), não consigo mais enxergar o mundo da mesma maneira. O que irei defender é que o amor romântico, assim como boa parte dos bens de consumo, é um privilégio da classe média. Um produto anunciado como se fosse de igual aquisição para todos, mas apenas uma classe pode realmente se aproveitar dele.

Capítulo II – Amor e Classe Média

“Você sempre será amado e sempre estará apaixonado pelo amor. Uma grande paixão é privilégio daqueles que não tem nada pra fazer.” Henry Wotton para Dorian Gray – em *O Retrato de Dorian Gray* - Oscar Wilde.

Agora que apresentei uma visão do amor romântico que está focada na reprodução da família nuclear burguesa, acredito que existem outras abordagens possíveis que vão enriquecer o debate. Elas não são argumentos totalmente contrários entre si, no entanto, acho difícil que as autoras apresentadas no capítulo passado se interessassem pelo tipo de análise que eu vou expor agora. Principalmente porque o potencial revolucionário das “liberdades” das classes média sempre foi muito baixo quando fazemos uma análise materialista da sociedade.

Pensar “classe média” é problemático para alguém que, como eu, valoriza muito as ferramentas do materialismo histórico dialético. Para mim, o binarismo de classe é um fato. No capitalismo existe proletário e burguês. E, se acontecem fragmentos no meio de cada uma dessas classes, isso não é argumento o suficiente para recusar a existência dessa polaridade. Muito pelo contrário, é a evidência que existe uma desigualdade de forças na sociedade tão gritante em que a classe dominante apresenta cooperação na busca pelos próprios interesses e a dominada vive em um eterno conflito interno que enfraquece ainda mais seu já limitado potencial político.

No entanto, ainda assim vejo um valor muito grande ao pensar classe média, principalmente depois de ler Gilberto Velho (1998) e conhecer suas ferramentas de análise, não sei se consigo pensar a sociedade brasileira sem ele. A leitura marxista é válida, afinal, o processo de acumulação de Capital está acontecendo e as classes médias, principalmente no Brasil, não se beneficiam com ele de maneira alguma. No entanto, para pensar o amor romântico, observar as especificidades da construção do seu habitus pode trazer ótimos resultados. Inclusive, nos dar detalhes das maneiras como os estratos médios geram conflito com as demais camadas do proletariado.

Defendo, nesse capítulo, que o Amor é um privilégio de classes. E, para sustentar minha argumentação, gostaria de dividir o desenvolvimento teórico em blocos. No primeiro deles falarei da vida dos encontros²⁶ e, posteriormente, quando o casal passa a morar juntos. Com essa divisão, gostaria de mostrar como as diferenças de recursos

²⁶ Do Inglês *Dating*.

econômicos no capitalismo mudam radicalmente a forma pela qual esses setores da sociedade interagem com situações do amor romântico. Tanto quando as pessoas já estão apaixonadas, quanto ainda no caso do flerte.

Depois utilizarei Gilberto Velho e Jessé Souza para pensar a classe média urbana, sua formação no Brasil, seu Habitus e visão de mundo. Para o objeto da dissertação, traços como: individualismo, vontade de pertencer a vanguarda, capital cultural, tempo livre, estabilidade financeira, entre outros, serão conceitos necessários. Olharemos para a entrevista de alguns dos casais que se apresentaram na série Amores Livres da GNT, e compartilharam a domesticidade com o mundo. Tentando defender que, não apenas o amor romântico é um privilégio da classe média, mas é ela a protagonista na hora de tencionar suas margens.

2.1 A cultura de Encontros

A cultura dos encontros é privilegiada na hora de analisar a maneira pela qual o amor romântico tomou forma no ocidente e como ele se mantém até hoje. Ela surge para substituir os ritos de corte e muitas das suas peculiaridades evidenciam várias problemáticas presentes na origem as relações românticas. Não é, obviamente, a única maneira com que se começa um relacionamento no ocidente, mas é a mais popularizada.

Analisar a formação desse processo histórico também nos permite compreender o quão delicada é a questão de classe relacionada com o amor romântico. E como essas divisões, que serão mais detalhadas no final do capítulo, são profundas e modificam significativamente a vida afetiva dos sujeitos. Não apenas nas escolhas dos parceiros, que quase sempre são da mesma classe, mas como as pessoas são vítimas e agentes de formas de exclusão muito mais sutis. Que são tão invisíveis aos olhos, que acabam ajudando a reforçar a ideia de que amor romântico é algo possível para todos o tempo todo.

O foco inicial precisará ser nos EUA, principalmente porque boa parte da colonização do nosso imaginário veio da cultura de massa estadunidense. E embora o modelo de Estado seja europeu, acredito que a visão de família, romance e fórmulas de marketing, todas de origem estadunidense, acabaram sendo muito mais fortes e persuasivas para a população brasileira do que as influências europeias. Haverá um espaço nesse capítulo em que focaremos mais na história do Brasil, mas, no momento, vamos olhar para os EUA e compreender como chegamos aqui.

2.1.1 Amor na propaganda Início do Século XX – 1920 até 1940.

Seguindo o primeiro trabalho sobre amor romântico de Eva Illouz (1997), mostraremos aqui como surgiu a “utopia romântica”. Vamos definir primeiramente que “Utopia é um lugar no imaginário [em] que o conflito social é simbolicamente resolvido através da promessa de harmonia” (*Ibid*, p.). Esse conceito é importante pois já começa a nos dar ferramentas para entender o quão potente mecanismo de apaziguação de conflito a cultura do amor romântico se tornou.

Agora, seguindo para a análise histórica, os anos 1920 nos EUA são especialmente importantes para pensar essa questão, pois ali começava a se formar o modo de relacionamento atual, principalmente através de uma cultura do lazer. Com as classes médias finalmente possuindo um pouco de dinheiro extra para gastar, surgem também novas indústrias que visavam oferecer lugares onde o principal objetivo era o consumo. Não apenas do que era comercializado, mas também do próprio ambiente em si.

Houve alguns processos paralelos sem os quais não conseguiremos entender essas questões. O primeiro foi a separação do amor da religião. Na sociedade europeia pré moderna e do início da modernidade, os signos do sagrado estavam necessariamente vinculados à religião e o amor só era reconhecido com o aval da autoridade cristã. Já nos anos 1920, segundo Illouz, já era possível ver uma nova estrutura religiosa em que o outro era o sagrado. Um reconhecimento da autenticidade da pessoa amada como algo próximo da adoração. Ou seja, existe um abandono do vínculo que existia necessariamente entre amor e a religião institucional, mas ele se transforma em um outro tipo de religiosidade, que só fará sentido no individualismo moderno capitalista de classe média.

O segundo foi justamente pela maneira pelas quais os laços sociais começavam a mudar devido ao individualismo e por um novo poder de compra da classe média. A criação de ambientes heterosociais voltados para o consumo. Evidentemente que nenhum desses processos separados foram a origem do amor, mas tínhamos nesse espaço, pela primeira vez, a possibilidade de pessoas de gênero diferentes “consumindo casualmente” enquanto se divertiam.

Afirmo para o leitor que, a partir desse momento, a própria esfera de consumo não pode ser separada dos ambientes que foram considerados românticos. Sem critérios como “intensidade e diversão”, que a indústria da propaganda já colocava como fatores necessários para uma vida feliz, não podemos pensar a história do romance. E, não apenas

o amor foi atrelado à aquisição de mercadorias, mas também um outro processo simultâneo e igualmente importante também aconteceu: a romantização da mercadoria.

Nos anos 1930, o amor já era mais central do que sexo e violência na mídia. Os filmes apresentavam um híbrido de individualismo, consumo e lazer que eram reforçados pela prática das pessoas. Não porque elas estavam necessariamente imitando os filmes, mas porque os processos aconteceram de forma dialética. Ou seja, enquanto a mercadoria estava necessariamente presente nos ambientes considerados românticos, também os ritos do romance passaram a ser usados para vender mercadoria.

Esse processo pode ser ilustrado ao olhar o *star system* em ascensão. Todo aquele visual era muito romântico e comodificado. Eram pessoas bonitas, jovens, que possuíam glamour e riqueza. Tudo isso gerava uma aura de excitação que, para os critérios do público daquela época, era bem atraente. Quando digo que a mercadoria estava romantizada é porque ela se mesclou com um arsenal simbólico do amor romântico que cedeu sua aura mística para a venda dos mais diversos tipos de produto.

Importante ressaltar que, nesses audiovisuais, era evidente uma divisão de gênero representativa da sociedade da época, mas com traços do amor vitoriano. A burguesia estadunidense criava estratégias de vendas de mercadoria adequada aos padrões do início da modernidade. As mulheres precisavam consumir aquilo que estava vinculada com “ser bonita” na época e os homens aquilo que estava vinculado ao “ser divertido”.

Então, para facilitar para o leitor, vou resumir os anos 1920-1930. Ressalto aqui os critérios de romance: beleza, juventude, riqueza, consumo e excitação. E, principalmente, um grande aprofundamento do Self. Ele passou a ser o foco da cultura, o lugar pelo qual a pessoa exercitaria sua identidade. Foi o amadurecimento do processo histórico que incentivava as pessoas a apresentarem elas mesmas de forma autêntica e criativa. Principalmente através do consumo de produtos como shampoos, cremes de beleza, carros, automóveis e produtos para a manutenção do estilo de vida que vinha com os carros.

Além daquilo que era visível, também podemos dizer que o sistema de imagens também propagava um senso de aventura e exotismo que pregava uma existência intensa. Era uma moralidade da diversão para a classe média. Que o valor da vida do sujeito passava a ser calculado pela quantidade de tempo que ele dedicava ao entretenimento que, na maior parte das vezes, estava diretamente ligada ao consumo. Era ir para lugares os quais as pessoas poderiam dançar, comer jantares, tomar drinks, passear de carro, piqueniques, viajar ou ir ao cinema.

Houve uma naturalização de que consumir era romântico, e esses ritos eram muito mais acessíveis para determinados setores da sociedade. Apenas as classes médias tinham acesso a determinadas formas de produtos. Não apenas pelo sobressalente que poderia ser utilizado nesses locais, mas também pelo tempo livre que sempre foi um privilégio muito específico desse estrato social. Seria impensável uma ética da diversão se as pessoas não tivessem o período de ócio necessário para ter acesso às mais diferentes formas de mercadoria.

Illouz resume:

Três conjuntos principais de atributos são usados como pano de fundo para "naturalizar" as atividades românticas apresentadas para o consumo oblíquo: (1) glamour e elegância acompanham a apresentação oblíqua de mercadorias luxuosas (roupas e joias principalmente); (2) "intensidade e excitação" geralmente estão associados à natureza na forma de um artigo de viagem (o casal é frequentemente mostrado em um barco ou no campo); (3) "intimidade" e "romance" estão associados a ir ao cinema, dançar ou jantares à vela. Essas mercadorias de lazer e o conjunto de atributos sob os quais são subsumidas alimentam o novo tema cultural do antimodernismo, caracterizado por imagens de natureza, simplicidade, exotismo, velocidade, aventura, diversão e intensidade. (*Ibid*, p. 39, tradução nossa)

Nesse momento, a família nuclear também passa a sofrer ataques dessa mesma cultura. Ela era considerada "chata" por não apresentar a intensidade para seguir a moralidade da diversão. Mas, existia a possibilidade das pessoas saírem dessa estigma, e era consumindo. Recomendo o leitor tentar lembrar das famílias da mídia que são construídas para ser consideradas "pouco interessantes" e aquelas que aparecem como "divertidas". Minha leitura desse texto foi muito atravessada pelo exercício. As famílias que aparecem como legais são aquelas que não tem medo de se aventurar para lugares divertidos e consumirem produtos de todos os tipos. O tédio era cinematograficamente representado por planos estáticos com pessoas fazendo atividades cotidianas sem nenhuma forma de excitação.

Esse ataque à família nuclear não era algo que visava mudar a ordem de parentesco, pelo contrário, era algo que queria incentivar mudanças sutis em seus hábitos de consumo. As pessoas mais velhas também podiam ser "jovens", mas elas só conseguiriam se alinhar aos signos de juventude se consumissem produtos que possuíssem esse significado. A idade também era performática, e através da aquisição de mercadorias as pessoas poderiam "enganar" a percepção da idade biológica.

O que num primeiro momento pode até parecer uma “libertação do envelhecimento do corpo” ou o abandono da visão biográfica, que ditava que os filhos e o casamento eram o fim da juventude, acontece para se criar um novo ambiente de consumo. Nos anos 1930, as pessoas casadas mais velhas possuem um espaço de destaque nas propagandas, mas era o corpo que parecia jovem, que tinha disponibilidade de ser servido por outras pessoas, que estavam em ambientes exclusivos (restaurantes só com garçons, por exemplo) e capazes de comprar coisas que são necessariamente ligadas à celebração. Como champagne ou vinhos. Mas isso tudo veio de um medo de envelhecer implantado pela própria indústria da propaganda. Um golpe perverso, visto que ela “criou a doença e vendeu a cura”, que não vinha de um produto em específico, mas todo um estilo de vida.

Os anos 1930 foram centrais para acentuar o medo de perder a juventude nas mulheres. As consequências disso são as mais variadas, ao ponto que em seu livro *Perfect Me*, Widdows (2018) ainda coloca que as principais características do padrão de beleza ainda são “magreza, firmeza, suavidade e juventude” (*Ibid.* p.13). A própria indústria da propaganda, após vincular ser jovem e divertido com ter uma vida boa, transforma a vida da mulher (e a do homem em menor proporção) em uma eterna busca pela legitimação do estilo de vida jovem através do consumo. Sibilia (2010) vai apontar como a felicidade do sujeito contemporâneo ainda envolve a busca da juventude pelo sacrifício do próprio corpo, através dos procedimentos estéticos invasivos. Uma negação do envelhecimento que é “do ser humano” em prol de padrões de juventude.

Um pequeno parêntese para ilustrar o processo acima. Na minha adolescência, na qual eu e meus amigos gostávamos de ir em shows de bandas locais, sempre avistávamos alguns personagens que eram como heróis pra gente. Pessoas mais velhas, homens, mulheres ou casais, que sempre apareciam. Eu e os amigos que estavam comigo sempre observávamos aquilo fazendo comentários: “eu quero envelhecer assim”. Utilizando Illouz para analisar esse processo, fica claro que existe nele uma performatização da juventude por diversos tipos de consumo. Cultural (o show), de drogas (bebida e cigarro), automóvel (motos de determinado tipo) e todo o estilo de vida que era “jovem”.

A relação das pessoas com o cinema também se transformou, principalmente a forma pela qual elas lidavam com as histórias que se passavam nas telas. O *daydream* que Campbell (2001) define como o processo das pessoas viverem as emoções antes delas acontecerem, já antecipando o prazer, fará que elas aprendam a consumir emoções mesmo sem os objetos de desejo. Mas, além disso, o cinema passa a oferecer também o plot para

essas histórias. O romance passa a ter características narrativas do *storytelling* cinematográfico.

Uma razão pela qual eu acredito que é frutífero pensar que os ritos de amor romântico produzidos nessa época são especialmente influenciados pela mídia, é que dessa maneira conseguimos compreender também um outro processo. Que é como ele passou a ser visto como uma visão de consumo para todas as classes. Repetindo aquela ironia que estava com todo o processo de consolidação do self: um produto massificadamente produzido utilizado para compor a individualidade única de cada sujeito. Reforçando a noção de utopia, citada no início desse tópico.

2.1.2 Os anos 60

Pós anos 1930 houve um *boom* de divórcios nos EUA. Aparentemente a razão pela qual isso aconteceu, é que pela primeira vez na história a satisfação emocional passou a ser um critério mais importante para algumas classes do que a segurança econômica. Evidenciando uma volta aos papéis de gênero vitorianos que cobravam do homem oferecer a diversão. Logo, aqueles que não eram capazes de proporcionar esse preenchimento emocional acabavam sendo, muitas vezes, descartados. Assim como o processo análogo acontecia com as mulheres que não conseguiam se manter bonitas e jovens, conforme esses ideais pré românticos.

As fantasias hollywoodianas eram consideradas umas das principais vilãs do casamento. Os ritos que eram apresentados na subtrama de amor romântico presente em quase todos os filmes (BORDWELL, 2005), e que levavam quase inevitavelmente para a felicidade próspera de ambos (MORIN, 1997), passaram a ser considerados referências de leitura de mundo. Existia uma disputa entre a visão de que o casamento precisava ser repleto de lazer e diversão com a leitura tradicional do mundo que pregava o realismo das relações.

Fora isso, nesse momento já estaria amadurecido o ritual de “sair em um encontro” com alguém. É importante deixar claro que obviamente as pessoas estavam fazendo algo similar, no entanto, é apenas nesse momento histórico que havia um enfraquecimento da tutela da família grande o suficiente para permitir um encontro a dois em ambientes específicos. Eram lugares públicos, como restaurantes ou danceterias, mas a cultura permitia a criação de ambientes privados neles.

Os encontros aconteciam principalmente em locais de entretenimento comerciais, com uma cultura da juventude (os ambientes de glamour dos anos 30 já eram vistos como pedantes), na qual as pessoas poderiam experimentar novas formas de liberdade sexual e tais formas de encontro se tornavam cada vez mais frequentes e casuais. Nesse momento, o ritual contemporâneo de conhecer alguém, conversar e até fazer sexo sem que isso signifique necessariamente nada sério já era possível. Em outras palavras, a criação de um Ritual no qual os sujeitos criavam ilhas de privacidade em público, em esferas semi-anônimas que permitiam uma retirada temporária do grupo e da família. Gerando permissibilidades que não existiam antes.

Todas as classes sociais da sociedade estadunidense queriam fazer parte desse ritual, evidentemente, era muito mais fácil, mais frequente e possivelmente mais intenso para as classes médias do que para os setores mais vulneráveis da classe trabalhadora. Por consequência, surge uma economia política do romance. O que Illouz vai definir como uma distribuição desigual do poder nas relações sociais que se organiza e propaga uma organização econômica.

Os setores mais abastados da classe média possuíam muito mais recursos financeiros para os encontros. Isso significa não apenas que poderiam visitar lugares mais caros, com entretenimento mais valorizado e com a comida mais apropriada, mas também que poderiam gastar mais em tudo aquilo que vem antes do encontro. Que seria o auto cuidado. Gastar em maquiagens, perfumes, cosméticos em geral, roupas, exercício físico, alimentação saudável, recursos com automóvel (inclusive todos os lugares que passavam a ser acessíveis se você tinha um carro) e etc. Essas divisões já deixavam muito claro que a cultura do *dating*, quando consolidada, já era um divisor de classes.

E, para além disso, os próprios ritos também já dividiam por estrato social. A maneira pela qual o corpo de classe média se porta, a maneira de agir em público, a forma pela qual se dança e a capacidade de se sentir à vontade em determinados lugares. Todos esses fatores ajudavam a manter as estruturas sociais bem separadas, afinal, mesmo que uma pessoa que pertence a outro setor da sociedade consiga os bens financeiros para conseguir acesso a algum ambiente, o *habitus* de classe vai evidenciar a diferença. Ou seja, as “boas maneiras”, na prática, eram as maneiras das classes médias.

E como no papel de gênero da época cabia ao homem arcar com o preço do entretenimento, homens dos setores mais vulneráveis da classe trabalhadora não poderiam se dar ao luxo de competir com os padrões de consumo da classe média. O mesmo poderia ser dito para as mulheres, que não tinham nem a quantidade de recursos

necessária para investir em cosméticos de qualidade, nem o tempo livre, e poderiam precisar de algum trabalho mais pesado pra sobreviver. Tipo de atividade que dificilmente interessa aos estratos medianos da sociedade.

A consolidação da cultura dos encontros evidencia outras formas de privilégio de classe. Porque o vínculo criado nos anos 1930 do romance ser associado com o exótico e o natural, fez com que esses mesmos espaços se modificassem pela lógica da mercadoria. Na prática, isso quer dizer que para um casal poder visitar um lugar “natural”, fugindo da urbanidade industrial, ele precisa ser colonizado pelo mercado, que oferecerá bens, serviços e transformará aquele local em algo privatizado. Afinal, a própria presença das pessoas mais vulneráveis da classe trabalhadora “poluiria” esse espaço para a classe média.

Quando a tecnologia dos encontros amadurece nos anos 60, ela rapidamente se adequa ao papel que o amor romântico já estava cumprindo na sociedade. De reforçar a estratificação social, fazendo as pessoas que acreditam que são “únicas e incomparáveis” involuntariamente manterem seus lugares de classe e se relacionarem com sujeitos no mesmo estrato social. Houve pesquisadores que argumentaram que isso acontecia porque essas pessoas frequentavam os mesmos lugares, logo era mais fácil elas se conhecerem. No entanto, na contemporaneidade, o *tinder*²⁷ prova que esse argumento não se sustenta.

O aplicativo te apresenta para todas as pessoas dentro dos seus critérios de seleção em um raio de, por exemplo, 15 quilômetros. Essas pessoas, evidentemente, pertencerão a diferentes classes sociais e nem sempre terão a mesma escolaridade. No entanto, ainda assim as pessoas acabam namorando outras que estão no mesmo estrato social que elas. No Brasil, 18% dos homens e 25% das mulheres de 18 até 35²⁸ anos possuem ensino superior. E, ainda assim, esse é um dos principais critérios pelos quais as pessoas escolhem seus parceiros (ILLOUZ, 1997) (SOUZA, 2018).

Se a busca fosse aleatória, então a chance dessas pessoas ficarem juntas seria muito pequeno. No entanto, a importância do habitus é tão grande que essa predileção chega em proporções extremas. No Brasil, apenas 0.2% das pessoas possuem o título de doutorado, no entanto, não é nada raro encontrar casais de dois doutores. E não estou

²⁷ Que falarei mais extensamente mais tarde.

²⁸ < [https://www.bbc.com/portuguese/geral-49639664#:~:text=os%20pa%C3%ADses%20estudados,-.Enquanto%2018%25%20dos%20homens%20brasileiros%20de%2025%20a%2034%20anos,%2C%20se%20gundo%20dados%20de%202018\).](https://www.bbc.com/portuguese/geral-49639664#:~:text=os%20pa%C3%ADses%20estudados,-.Enquanto%2018%25%20dos%20homens%20brasileiros%20de%2025%20a%2034%20anos,%2C%20se%20gundo%20dados%20de%202018).) acesso em 08/02/2021>

dizendo que as pessoas buscam, necessariamente, a escolaridade quando estão escolhendo seus parceiros. Pelo contrário, o habitus acontece para além da consciência dos sujeitos.

Nesse momento, gostaria de apontar a futilidade dos julgamentos morais nas escolhas de parceiros. Afinal, não existe e nunca existiu um amor romântico desinteressado que não leva em consideração a trajetória das pessoas. Os doutores, citados acima, não são pessoas ruins, cruéis e preconceituosas quando escolhem se relacionar com outras pessoas que possuem o título. Se assim fosse, o mesmo estigma deveria ser aplicado aos graduados brasileiros que em boa parte das vezes excluem os 75% /82% que não possuem ensino superior. O habitus acontece para baixo da racionalidade do sujeito, julgamentos morais fariam com que quase todas as pessoas fossem consideradas horríveis. E eu acredito que esse tipo de juízo viria de uma interpretação do amor romântico como se fosse algo puramente emocional e que não enxergasse posição social, quando não existem evidências sociológicas que apoiam essa premissa.

O conceito de Trajetória é especialmente importante na hora de pensar essas questões. Classe faz com que a pessoa tenha experiências muito diferentes desde o início da vida, não apenas na hora de educar o corpo, mas também em todos os espaços sociais que estão abertos para algumas pessoas e não estão para outras. Quando enxergamos um sujeito que é hábil com um instrumento musical, por exemplo, e sabe tirar músicas de ouvido, na maior parte das vezes não levamos em consideração os anos de treinamento que ele teve. Normalmente em instituições de ensino legitimadas, o equipamento necessário para se especializar e o tempo livre para o treino.

O capital cultural, na pós modernidade, aparece como uma característica da personalidade. É próximo do conceito de Marx²⁹ (2013) do fetichismo da mercadoria, em que existe esse ‘feitiço’ do Capital, quase religioso, que apaga as relações de produção para os sujeitos. É como se não tivesse nenhuma força de trabalho na hora de produzir a mercadoria e nem exploração do trabalho para que o consumidor consiga seus recursos. No caso da apresentação do sujeito de classe média, analogamente, todo o processo do trabalho dos pais desse músico que permitiram o privilégio de classe somem da equação. Assim como todos os recursos necessários para a acumulação do capital cultural. Tudo que aparece é o sujeito, autêntico, individualista e meritocrático.

Além disso, a trajetória também vai acontecer em outras maneiras, como, por exemplo, a pessoa de classe média vai desde o início de sua vida ter a capacidade de viver

²⁹ Publicação original em 1867.

as experiências de consumo de maneira muito mais abundante. Talvez vai até viajar para o exterior e ser capaz de ter vivências mais plurais e transformar isso em mais um fator da sua formação identitária. É possível, ainda, que os próprios objetivos de vida que são distribuídos de forma desigual sejam um diferencial. Afinal, os espaços sociais mais importantes da sociedade, ou pelo menos os mais bens pagos, como profissões de prestígio como médicos e juízes, são ocupados pela classe média.

Existe um outro fator que Illouz aponta como um dos mais importantes ao se falar do *dating*. Para a autora, o uso da linguagem acaba sendo a maneira mais poderosa de capital cultural. Em sociedades como a estadunidense, e ousar dizer, a brasileira também, não é a pessoa que sabe muito de música erudita que é considerada culta. Pelo contrário, se algum indivíduo começar a falar de Bach ou Chopin, provavelmente será objeto de deboche. No entanto, isso não quer dizer que o capital cultural não vai ter poder algum, muito pelo contrário, ele só vai se apresentar de outras formas.

De acordo com a autora, o ensino superior faz com que as pessoas aprendam, durante seus anos de ensino, a se expressarem melhor. O que envolve apresentar argumentos, saber o que falar e quando. Para ela, essa centralidade dos usos da linguagem separa de maneira muito marcante as classes que tiveram acesso ao ensino superior e aos que não tiveram. Afinal, a educação universitária passa anos aprimorando a capacidade do sujeito interpretar de forma refinada determinados fenômenos e obriga os alunos a descreverem aquilo da maneira mais “clara” possível. Punindo os textos considerados mal escritos ou confusos com longas críticas e perda de notas.

Eu acrescento, ainda, uma outra maneira pela qual o ensino superior acaba atravessando as relações de romance. Riesman (1971) argumenta que nós somos uma geração, principalmente a classe média, que somos auterdirigidos, ou seja, as referências externas são centrais para a maneira com que vamos nos portar no mundo. Gerando uma necessidade social de moldar nossos gostos, gestos e performances para que eles se tornem socialmente atraentes para nossos pares, tudo isso de forma bem maleável.

Ou seja, as ferramentas de análise que aprendemos no ensino superior acabam se tornando necessárias para nossa própria sobrevivência. Pois, quando pessoas de diferentes níveis educacionais observam o mesmo fenômeno, elas utilizarão seus repertórios do capital cultural para 1) Analisar o processo; 2) Escolher a maneira de ajustar a própria performance para adequar aquele problema que foi colocado. A “caixa de ferramentas”, ou seja, interpretações metodológicas de leitura de mundo, que uma pessoa que passou pelo ensino superior possui, acaba ditando os tipos de relações que ela poderá vivenciar.

Um exemplo disso é quando, por exemplo, nós de esquerda, com ensino superior³⁰, vemos um pensamento considerado preconceituoso de um motorista de aplicativo. Por mais que alguns indivíduos vão ter a paciência de tentar compreender que aquilo é um processo histórico que colocou aquelas ideias na cabeça daquela pessoa, e que ela não teve o tempo necessário e nem possui o capital cultural para uma interpretação mais refinada daquele objeto, ainda assim aquele sujeito estará excluído das possibilidades do amor romântico. Pois, para isso, a pessoa tem que ser “especial”. Tem que existir um tipo de compatibilidade diferente. Ou seja, precisa um tipo de afinidade educacional e política que está, na maior parte das vezes, atravessada pelo ensino superior.

Ou seja, a proximidade física pouco tem a ver com o que é relevante na cultura do encontro. A distância social sempre vai falar mais alto, porque embora as pessoas não digam abertamente que estão procurando outras que possuam ensino superior, os ritos são muito mais importantes. O que não quer dizer, usando o exemplo acima, que as pessoas graduadas são ética e politicamente melhores. No entanto, quer dizer que elas são capazes de construir argumentações complexas e convincentes inclusive sobre temas em que elas mesmos não acreditam. Saber, por exemplo, quais tipos de assunto não devem ser ditos para determinadas pessoas. E, graças a isso, esse poder de bom uso da linguagem acaba sendo, segundo Illouz (1997), importante para a manutenção das divisões sociais³¹.

2.2.2.1 Ritual na cultura dos encontros

Existem dois conceitos utilizados pela autora que eu preciso colocar nesse trabalho pela importância de ambos na hora de pensar as questões de classe. Embora, ao meu ver, eles sejam muito mais ligados ao pensamento antropológico do que ao sociológico. Afinal, o que comentei previamente acerca dos anos 1930, que o amor romântico passa a ocupar um espaço que antes era preenchido pela religião, evidentemente continua, mas em um formato diferente

Illouz utiliza o pensamento de Durkheim para explicar a maneira pela qual o *dating* se torna um dos rituais que acontecem na sociedade secular. Para ela, as interações são românticas quando se cruzam os limites: 1) Temporal, ou seja, antes e depois do

³⁰ Gostaria de dizer que eu me incluo nessa crítica, como boa parte das pessoas que eu convivo.

³¹ É importante deixar registrado que essa centralidade da linguagem está diretamente ligada com a cultura terapêutica e que esse processo será melhor investigado no capítulo seguinte.

ambiente do trabalho. É o tempo do descanso ou do feriado. Aquele que se é socialmente aceitável celebrar.; 2) O emocional. O momento não pode ser o mesmo das outras relações, deve ser algo considerado especial. Algo sentido por alguém que, por qualquer razão, “é diferente do resto”. Sentir coisas intensas e que causem êxtase; 3) Espacial. As pessoas precisam ir para lugares longe do cotidiano, ou simbolizar de alguma forma o espaço que estão para que seja interpretado como fora do ordinário.; 4) Artefactual. Quando determinados objetos passam a ser considerados sagrados em determinado contexto. Como roupas, comidas diferentes, bebidas específicas e outros itens de consumo.

Nesse momento, gostaria de refletir algumas questões com o leitor acerca da maneira pela qual não apenas o consumo faz parte dos ritos, mas como é difícil criar um ambiente ritualístico sem ele. Quase todos os critérios acima podem ser conseguidos em troca de dinheiro, inclusive, boa parte deles só são românticos justamente porque só podem ser conseguidos sendo comprados. Obviamente é possível, através de táticas (CERTEAU, 1998), criar essas divisões do espaço romântico sem precisar gastar muito. No entanto, isso é mais uma resistência possível (e às vezes necessária) do que uma possibilidade amplamente acessível.

Esse formato ritualístico que o *dating* tomou faz com que os privilégios da classe média sejam mais evidenciados. Primeiramente, quando falamos das questões temporais, estamos falando de pessoas que trabalham em funções que as permitam ter tempo livre ou algum ajuste do próprio horário. Obviamente que hoje em dia, justamente pela colonização do “tempo livre” pelos e-mails de trabalho, criar essa temporalidade é cada vez menos possível para todas as classes, no entanto, os setores vulneráveis da classe trabalhadora ainda estão mais prejudicados. Vamos pensar na quantidade de tempo que o trabalhador brasileiro passa em transporte público todos os dias. Muitos, ainda, precisam fazer boa parte caminho a pé antes de chegar no ponto de ônibus, por exemplo.

Quanto ao emocional, acredito que também existem outras formas em que ter segurança financeira pode afetar o sujeito. Conseguir entrar em um estado de sentimento que não seja normativo, é bem mais difícil quando você tem preocupações de sobrevivência eminentes. Como admirar o outro de forma quase religiosa e a maneira como ele é “diferente dos outros” quando não sabe como vai pagar o aluguel? Quando alguém em sua família está com problemas de saúde e não se pode fazer nada? Quando se sente na dispensa de alimentos as injustiças da sociedade e só sobra a consciência da

própria vulnerabilidade? Eu defendo que essa insegurança que sentimos aqui é inerente às inseguranças do modo de produção capitalista.

Marx (2013), quando vai descrever o funcionamento do Capital, demonstra como retirar essa insegurança das pessoas era contra os interesses da burguesia. Era necessário não apenas pagar o mínimo possível para que as pessoas trabalhassem de maneira que dedicassem toda a energia vital, mas como cooperar com os outros burgueses para transformar os funcionários todos em substituíveis³². A grande massa da mão de obra não qualificada pode estar empregada em um dia e passando necessidades no mês seguinte. Sem dúvidas, isso gera um efeito emocional. O “esquecer do mundo” é possível, mais frequentemente, quando suas condições básicas de sobrevivência estão atendidas e pode-se prever o dia de amanhã com alguma estabilidade.

O terceiro ponto do ritual seria o espacial. Isso envolve, evidentemente, 1) A capacidade de comprar ou alugar um espaço grande e confortável para criar esse tipo de limite.; 2) Condições financeiras de se locomover e pagar locais de entretenimento.; 3) A capacidade de viajar.; 4) Não precisar fazer todo o trabalho doméstico em casa caso esse seja o ambiente em que os encontros vão acontecer. É importante pensar que a privacidade desde o seu início é um privilégio das classes médias, mesmo na França as classes trabalhadoras não conseguiam até o final do século XIX um ambiente separado do resto da família (PERROT; MARTIN-FUGIER, 1990). Sem contar que as pessoas que não podem pagar para outra fazer sua reprodução social dificilmente vão conseguir criar esse limite na casa em que trabalharam o dia todo.

E, levando em consideração que cada vez mais o custo de vida está aumentando e não é incomum ver alguns casais morando na mesma casa, criar esses limites é ainda mais difícil. O sistema de reprodução social atual não apenas transforma os aluguéis em algo tão caro que quase ninguém consegue pagar sozinho, mas também gera novos modos de estresse que surgem naturalmente de várias pessoas individualistas precisando lidar com formas mais coletivistas de vida. Claramente isso não afeta apenas o romance, mas é uma das coisas mais prejudicadas.

O último critério do ritual, a questão do artefato, talvez sejam as formas mais óbvias de consumo. Existem itens que pela própria história mercadológica são considerados românticos. Uma comida especial, por exemplo, possui um peso muito

³² Esse processo acontece quando a burguesia como classe refina os modos de produção para que toda e qualquer função seja fácil de realizar por um profissional mal treinado. Fazendo que o artesão habilidoso perdesse seu poder de barganha na equação.

grande em criar o limite do cotidiano, no entanto, ela também possui seu preço. Bebidas que sejam diferentes daquelas que se bebe todos os dias, para fazer “algo diferente”. Evidentemente, os setores mais vulneráveis da classe trabalhadora nem cogitam usar um mês de salário num vinho, no entanto, vão utilizar suas táticas. Não acho que não seja possível conjurar outros artefatos para o ritual, mas acredito que na soma de todas as coisas pode ser um problema a mais.

Logo, o “manter o romance vivo” acaba ocupando um espaço problemático na sociedade capitalista, afinal, não apenas é uma capacidade distribuída de forma diferente pelos setores da sociedade, mas é uma necessidade extra que o proletário acaba precisando. Como o casamento, apesar de tudo, ainda é uma base importante na maneira pela qual o romance é distribuído, a manutenção do romance se torna um trabalho necessário para as pessoas que querem garantir alguma forma de cuidado dos seus parceiros no futuro. Por mais intimista que as relações tenham se tornado no século XX (RÜDIGER, 2013), ainda assim nem todas as pessoas vão aceitar uma vida com alguém que não queira, pelo menos até certo ponto, replicar esses rituais.

Falaremos das instabilidades dos relacionamentos mais tarde, mas é importante pensar que a criação da atmosfera de romance em si é difícil. É criar uma aura para fora da sociedade e convencer duas pessoas que elas não fazem parte daquilo tudo. É a capacidade de se “desligar” do resto do mundo. Essa competência pode ter sido prejudicada pela ansiedade social que nós vivemos, fruto da instabilidade do modo de produção capitalista. Como alguém pode “se entregar ao momento” com um constante medo de algo dar errado?

2.2.3 os anos 90

Existem alguns conceitos que acredito que são importantes colocar aqui na cultura dos encontros nos anos 90, mas utilizarei esse capítulo também para apresentar outros argumentos presentes no livro da Illouz que acredito que fortalecerão minha hipótese que o amor é um privilégio de classes. As mudanças são marcantes dos anos 1960 até o final dos 90 e muitos dos processos presentes na contemporaneidade já estavam nessa época.

Um dos pontos importantes a se levar a sério é que o status do sagrado que existia no outro nos ritos de amor romântico passou a também envolver toda a mercadoria. Ao ponto em que os limites, que já eram tênues entre desejo, consumo e sentimento, passaram a sumir quase totalmente. Pois existia um vínculo inquebrável do direito de consumir com

a civilidade. O sonho americano pregava que todos teriam acesso a uma série de direitos, incluindo ser feliz, amar e ter acesso quase irrestrito às mercadorias disponíveis.

A sociedade em massa interpretava que o consumo proporcionava acesso democrático ao meio de vida e à originalidade do Self. Essa foi a continuação do processo de todo século XX do vínculo “ser = consumir”. Não quero, em hipótese nenhuma, dizer que processos pré modernos ofereciam modelos de cidadania melhores, no entanto, esse é especialmente benéfico para a classe burguesa: uma população toda acreditando que estilo de vida e identidade são características vitais e que a forma de conquistar esses atributos é pelo consumo.

“Estilo de vida” é uma maneira extremamente eficiente de unir uma série de hábitos de consumo e, atrelado a uma performance, entregar para uma pessoa uma identidade legitimada de existir no mundo. Esse tipo de processo posiciona os sujeitos socialmente, e é necessário levar isso em consideração ao pensar como nossa interação com pessoas costuma estar totalmente embebida em produtos. Ao ponto que eu não tenho certeza se é possível interagir com alguém na contemporaneidade sem levar em consideração todos esses apetrechos de formação identitária.

Não quero ser Romântico nesse quesito de acreditar que “houve um tempo que nós interagíamos com a pessoa como ela é, e agora só temos acesso aos produtos”. Essa noção de self é ingênua e a-histórica. O problema é justamente que existe um peso muito grande na capacidade da pessoa de escolher, medir e performar sua identidade. Conseguir ser valorizado nessa performance é algo que depende primeiramente de capital cultural para compreender esses ritos com mais detalhes, mas, principalmente, do dinheiro sobressalente para poder consumir as vivências e mercadorias que estão vinculadas a esse processo.

A necessidade de agir a partir de determinados critérios de excelência fez com que as pessoas se forçassem a criar algo que realmente parecesse legítimo. Já que, ao mesmo tempo em que existia a necessidade de se sentir autêntico, as pessoas também sabiam que os critérios de julgamento da sua performance estavam tão acentuados que não era mais possível considerar aquele um processo natural. Ou seja, surgiu a necessidade de se criar (ou aprofundar) a dicotomia entre um Self público e um Self verdadeiro.

O que complica um pouco mais a situação dos sujeitos no amor romântico, afinal, não apenas os sentimentos já estavam imersos numa cultura de consumo, mas, para interagir com o outro, a pessoa ainda precisava atravessar duas camadas de self. Ambos extremamente mutáveis, afinal, a auto reflexão da cultura terapêutica e os múltiplos

atravessamentos possíveis criavam uma noção inconstante de “eu”. O título do trabalho de Riesman (1995), “A multidão solitária”, ilustra bastante esse processo.

Illouz, em 1997, não acreditava que isso necessariamente diminuiria a qualidade da experiência amorosa, embora umas décadas depois creio que o leitor concordará comigo que muito provavelmente ela mudou de ideia. A interpretação dela é que esse processo de colonização dos sentimentos pelo mercado é apenas mais uma das coisas que as pessoas precisam levar em consideração para conseguir se apaixonar e se relacionar. Como em todo momento histórico anterior, os afetos também precisavam passar pelo crivo das relações materiais e culturais de seu tempo.

Eu tendo a concordar. Se o amor romântico existe, ele sempre aconteceu em ambientes extremamente desiguais. Muitos dos relacionamentos duradouros que existiam no passado só aconteceram porque as mulheres foram estruturalmente privadas de poder social e econômico. No quarto volume da *História da Vida Privada* (1990), as autoras apontam como na França do século XIX as mulheres que se mantinham solteiras e orgulhosas disso eram as funcionárias do correio. “Muitas funcionárias dos correios optaram por permanecer solteiras. Em 1880, 73 por cento das mulheres empregadas nos correios depois dos cinquenta anos viviam sozinhas; 55 por cento delas nunca se casaram” (PERROT; MARTIN-FUGIER, 2003 p.255). O que, obviamente não diz que mulheres economicamente estáveis vão abandonar o amor, mas que a maioria delas que tinham a possibilidade de se manterem sozinhas, com as seguranças do serviço público, mantiveram essa opção. Vale enfatizar, optaram por isso apesar de todo o estigma social que elas devem ter sofrido.

Muitas pessoas vão tentar tecer argumentações idealizadas que o amor romântico já foi vivido mais plenamente em outros momentos históricos, mas, na sua curta vida de menos de dois séculos, sempre houve uma série de impedimentos econômicos e sociais para uma “livre vivência”. E as pessoas, contra todas as possibilidades, conseguiram se relacionar da forma que era possível e algumas, inclusive, ficaram satisfeitas com essa experiência.

Não existe um “bom passado”, nem uma “era de ouro do romance” e tudo indica que os relacionamentos afetivos não terão um futuro muito promissor também. Mas nada disso é uma evidência de que existe uma “crise” em específico. Basta as pessoas de seu tempo, aquelas que ainda querem viver ou pesquisar amor romântico, compreenderem os processos históricos em que estão inseridas e lidar com os problemas da melhor forma possível.

O erro, talvez, é acreditar que o amor romântico é majoritariamente positivo e o que não for assim não é “amor de verdade”. Expectativas de relações humanas buscando a perfeição costumam gerar decepção. Escrevo isso pensando na seguinte situação. Peço para o leitor a licença de tirar a imagem de seu contexto e fingir que ela está falando de amor romântico. Logo, não é uma crítica à tirinha em si, mas ela será uma muleta para conseguir fazer o argumento³³.

Figura 02

Fonte: Story do Instagram³⁴



No caso, o que eu quero demonstrar com esse exemplo é: acredito ser totalmente possível que o amor entre o sujeito e a mulher magra pode ser tão real quanto qualquer outro idealizado. Ao contrário do que a mitologia do amor romântico prega, os afetos são totalmente condicionados pelo posicionamento social do indivíduo. O desinteresse surge mais como uma das performances com que as pessoas precisam aprender a lidar. Illouz (1997) aponta esse paradoxo entre tentar se mostrar desinteressado, mas, na prática, agir dentro da lógica do interesse.

Normalmente quem julgaria a atitude do homem de amarelo utiliza argumentos como: “As pessoas tem que gostar das outras por quem elas são e não por como elas se parecem!”. No entanto, a própria personalidade é o resultado da sua trajetória de vida, que inclui, entre outras coisas, todas as relações de consumo e os privilégios de classe. O capital cultural, presente no discurso “as pessoas vão te amar pelo que você é”, também é resultado de recursos distribuídos desigualmente na sociedade.

³³ Gostaria de enfatizar que a tirinha apresenta uma crítica a um problema sério na sociedade que é a questão da gordofobia. Utilizei esse problema justamente porque eu gostaria de apontar como o amor como ele é vai necessariamente valorizar o desigual pelas suas desigualdades. E que, embora eu concorde politicamente com esse tipo de crítica, eu acredito que teoricamente essa militância cai em visões idealizadas dos afetos. E que os próprios militantes poderiam ser colocados nessa posição de “julgados” caso o critério utilizado não fosse corpo e sim Capital Cultural, por exemplo.

³⁴ O Story se autodestruiu 24 horas depois.

Uma outra característica do amor romântico que eu gostaria de apontar, saindo um pouco da interpretação da tirinha, é como valores iluministas norteiam os enunciados que visam debater o Amor Romântico. A valorização do intelecto faz com que ele seja visto como se fosse moralmente superior do que o corpo. Reforçando a dicotomia do cristianismo que a vontade do corpo é negativa e a vontade do intelecto é positiva (BROWN, 1990)(REDDY, 2012). Que embora esteja aos poucos sendo questionada, ainda é apresentada com certa frequência.

E se todas as pessoas que vivem os relacionamentos que levam em consideração recursos desigualmente distribuídos são “fúteis” e não conhecem o “amor de verdade”, logo esse conceito não pode ser estudado a partir das ferramentas das ciências sociais. O amor romântico é necessariamente um processo exclusivo, ele recusa todos para incluir um (ou alguns). E fará isso, com os mesmos critérios de posicionamento social do resto da sociedade. O problema, então, não está posicionado no amor romântico, já que ele simplesmente vai refletir as desigualdades já presentes das estruturas.

2.2.3.1 Comentários sobre os resultados de Illouz

A divisão desse trabalho está diretamente ligada à continuidade da Obra de Illouz. Justifico essa escolha ao leitor, por ela trabalhar tantos anos com o tema e sempre fazer um tipo de análise muito rica e referenciando diferentes pesquisadores do pensamento social. Uma escritora extremamente rígida na hora de defender seus pontos. O livro que apresentou boa parte da argumentação apresentada até agora foi o *Consuming Romantic Utopia*, um dos melhores livros estudados durante toda minha jornada de pesquisa. Ele foi publicado em 1997, ou seja, suas entrevistas foram feitas nos anos 90.

Se o livro tivesse sido traduzido para o português, acredito que não me sentiria tão encorajado a colocar vários dos resultados das entrevistas dela aqui, no entanto, é necessário levar em consideração que muitas pessoas, que não são bilingues (95% da população do Brasil). Illouz, apesar de sua importância, não é acessível à maioria dos possíveis leitores. E muito do que ela pensou tensiona pontos chaves para qualquer pessoa interessada em pesquisar Amor Romântico.

Vou apresentar aqui algumas das conclusões tiradas pela autora nesse primeiro estudo. Afinal, muitas delas tiveram um peso muito grande ao me convencer que o amor romântico é um privilégio de classes. Não vou citar o nome dos entrevistados porque,

nesse momento, acredito que a posição de classes e o gênero são as características mais marcantes para os fins da argumentação desse trabalho.

A primeira coisa central de se falar é que até esse momento apenas foram apresentados argumentos de que a cultura dos encontros divide por classe social, no entanto, não fiz nenhum argumento ainda que comprove que ele é um privilégio. Porque o leitor sabe que as pessoas não vão deixar a falta de dinheiro ser motivo para elas não se apaixonarem. Pelo contrário, os setores mais vulneráveis da classe trabalhadora vão arrumar suas próprias estratégias. Homens e mulheres desses grupos ao serem entrevistados sempre falaram que se apaixonavam numa temporalidade bem menor que os entrevistados das classes médias.

No entanto, a partir do casamento, as pessoas desse estrato social tinham bem menos possibilidade de viver momentos românticos. Até porque eles precisavam trabalhar mais horas, alguns inclusive tinham vários empregos, e não tinham tanto dinheiro sobrando para poder investir nos encontros que poderiam fugir do seu cotidiano. Algumas mulheres que ficavam em casa fazendo o trabalho de reprodução social não conseguiam, por exemplo, criar o ambiente de separação do cotidiano na própria casa. Aquele era o lugar de trabalho delas. Dificultando os momentos românticos domésticos que eram bem presentes nas classes médias.

Nenhuma das pessoas dos setores mais vulneráveis das classes trabalhadoras entrevistados por Illouz teve nenhum momento romântico nos últimos meses. Sendo que quase todas as pessoas das classes médias afirmavam ter tido esse tipo de experiências nas últimas semanas. A situação obviamente piorava bastante quando o casal tinha filhos. Afinal, até as separações mais brandas da rotina se tornam difíceis de se manter quando se tem uma casa pequena e não se possui recursos para contratar ajuda com o cuidado da prole.

Nesse momento, não existe como não voltar ao argumento da divisão social e sexual do trabalho. Possuir momentos românticos está necessariamente ligado a possuir as condições para tal. Chegar em casa descansado o suficiente para conseguir dedicar sua energia ao seu parceiro. O que, no caso das mulheres, é ainda mais grave. Pois elas precisam conciliar os trabalhos da reprodução da mercadoria e reprodução social. Quando eu escuto o argumento que “a mulher, depois de ter filhos, ela deixa de ser esposa”, algo que tive a infelicidade de escutar mais de uma vez, sempre contra argumento com essas múltiplas jornadas de trabalho. E se as horas de trabalho fossem melhor divididas, é provável que esses momentos românticos fossem melhor vividos.

Além disso, obviamente, existe o preço dos artefatos considerados sagrados. Illouz diz que muito dos itens considerados românticos são aqueles que não podem ser utilizados no dia a dia, algo que possui um certo grau de opulência. Acredito eu que o vinho é uma imagem muito recorrente nesse tipo de consumo. Ou restaurantes um pouco mais caros e sair de férias. Não apenas as famílias de estratos mais vulneráveis da classe trabalhadora não tinham como gastar com isso sempre, elas só podiam considerar gastos com esses produtos quando não precisavam mais dedicar recursos à criação da prole. Ou seja, quase duas décadas depois que eles optaram por ter filhos.

Os próprios critérios que as pessoas utilizavam para buscar seus parceiros variavam por classe social. As pessoas dos setores mais vulneráveis da classe trabalhadora tendem a levar em consideração a questão financeira muito mais frequentemente. Já as classes médias estáveis, como possuem uma vida economicamente segura, podiam se dar ao luxo de nem citar essa questão em suas respostas nas entrevistas. Não existe, no caso destas classes médias, a preocupação que os próprios afetos se tornem um dos pilares da segurança monetária do sujeito.

Illouz chega à conclusão, talvez a melhor parte de seu trabalho, que apenas pessoas que possuem estabilidade financeira podem se importar com quesitos como “personalidade, criatividade e cultura” para escolher seus parceiros. Quem não possui esse privilégio tem que incluir os meios de sobrevivência na hora de fazer suas escolhas. Se casar possui um maior peso econômico, se suas condições materiais não estão mais ou menos garantidas. Os setores mais vulneráveis da classe trabalhadora precisam fazer essa racionalização econômica também. Principalmente se formos levar em consideração os estágios da reprodução social que Fraser (2017) aponta, em que a família nos anos 1990 já precisava dos dois salários para sobreviver.

O que eu quero dizer colocando esse argumento aqui, não é que a escolha econômica dos setores vulneráveis é algo hiperracionalista e calculista. Pelo contrário, obviamente os sentimentos também fazem muita diferença. No entanto, a anomalia histórica está no fato de existirem homens e mulheres na classe média que podem escolher seus parceiros por quaisquer critérios sem que pensar economicamente seja uma obrigação. Evidentemente, setores das classes médias também vão levar economia em consideração na hora do casamento, mas o privilégio está em que eles não precisam.

O tipo de comportamento que será apresentado nos objetos desse capítulo, de pessoas que estão escolhendo outras pela personalidade, levando exclusivamente seus gostos, sua leitura de mundo e a curiosidade de aprender coisas novas é privilégio de

classes. De gente que não se prejudicaria muito se o outro não conseguisse manter um trabalho fixo ou não tivesse interesse na manutenção daquela própria família. Logo, existe uma postura de “leveza e descontração” em relação ao amor, que só pode ser feita por gente que não precisa depender economicamente de suas relações afetivas.

É importante levar em consideração, então, que quando argumento que o amor romântico é um privilégio de classes eu estou. 1) Afirmando que o habitus de classe é um fator definidor na hora da escolha de parceiros mesmo numa sociedade de indivíduos.; 2) Que as possibilidades de encontros dependem diretamente da quantidade de horas livres que você tem na sua semana.; 3) Que o preço dos encontros é outro diferenciador de classes.; 4) Que o capital cultural na maneira de aprender a usar a linguagem de forma mais maleável é central para o romance.; 5) Que não ser obrigado a levar em consideração questões econômicas para o casamento é um privilégio de classes.; 6) Criar as condições de romance pós casamento depende também de tempo, dinheiro, uma casa grande e, em alguns casos, a possibilidade de contratar alguém para fazer o trabalho de reprodução social.; 7) A possibilidade de ter momentos de romance tendo filhos é consideravelmente diminuída nos setores mais vulneráveis da classe trabalhadora.; 8) Os signos de romance funcionam em três tipos de consumo: Gastronômico, cultural e turístico. Todos eles dependem de recursos sobressalentes.

Tendo dito isso, gostaria de apresentar agora alguns argumentos relacionados à contemporaneidade. Muito se muda no amor romântico em poucos anos. Suas características acompanham os processos de aceleração pós modernas, logo vamos olhar o texto de Illouz de 2019, *The End of Love*, que busca compreender justamente quais são os processos pelos quais os relacionamentos acabam. O que eu quero argumentar, nesse momento, é que para além dos problemas apontados acima, nossa sociedade nos presenteou com outros. Complexificando cada vez mais o tema do trabalho.

2.2.4 A contemporaneidade

A contemporaneidade apresentou mudanças grandes em relação ao final do século XX. Se eu pudesse escolher um critério que mais afetou os ritos de encontro e as formas já institucionalizadas de amor romântico seria a Incerteza. É evidente que ela não se apresenta apenas nos ritos de relacionamento, mas também nos empregatícios e diria que apenas alguém muito distraído não sentiria alguma ansiedade com o futuro da política e do meio ambiente.

Nem eu e nem Illouz (2019), ao apontar essas críticas, queremos idealizar o passado. Não faz sentido naturalizar as desigualdades econômicas e sociais que existiam antes para demonstrar os problemas do amor romântico contemporâneo. Da mesma maneira, ninguém precisa pedir licença para criticar a maneira pela qual esse processo se desenvolveu mesmo não tendo nenhum outro modelo afetivo para propor no lugar.

“Liberdade” é um significante sequestrado pelo capitalismo, ao ponto que boa parte dos teóricos liberais eram escravistas e não viam absolutamente problema algum com isso. Muitos, inclusive, escreveram defendendo e justificando as formas de escravidão que ainda existiam em seu tempo (LOSURDO, 2015). O conceito que é colocado em sociedades individualistas, “você pode fazer o que você quiser, desde que não machuque ninguém”, apresenta um sério problema político.

O processo histórico que deu origem a essa nova ordem dos afetos não foi sair do ponto a, A tradição e a família vigiando o corpo e necessidades da mulher, para o ponto b, A liberdade dos valores individualistas. O que acontece, na verdade, foi que essa “libertação” ocorreu em um ambiente já colonizado pelo mercado e pelo patriarcado. Ou seja, não existiu um estado de prisão dos afetos e um outro que é o contraponto desse, mas dois tipos diferentes de controle de corpos.

O argumento dos liberais contemporâneos é que: “agora as pessoas podem escolher o que vão fazer com suas vidas”. No entanto, raramente levam em consideração quais são as condições que determinadas escolhas serão feitas. Para ilustrar, vou usar um exemplo. Um entregador de aplicativo, baixa e realiza seus pedidos voluntariamente. Todavia, isso não quer dizer que não existam implicações éticas, afinal, estamos em um ambiente social em que existem desigualdade de forças. Esse trabalhador ainda está trabalhando muitas horas e recebendo menos, ainda não tem garantias trabalhistas nenhuma, ainda não tem perspectivas de estabilidade para sua vida e de sua família.

E como isso vai afetar a cultura do *dating*? Seguindo Foucault, Illouz defende que a escolha é uma outra forma de controle. Nesse novo ambiente em que as condições de exercer a liberdade são limitadas pelas condições sociais. A escolha de fazer ou não fazer acaba se tornando um novo tipo de ritual no qual os sujeitos precisam aprender a se guiar. Como se fosse um novo tabuleiro de xadrez no qual os sujeitos precisam aprender a movimentar suas peças de acordo com as novas regras. Seria como se houvesse um teclado com todas as letras do alfabeto, mas apenas digitar “A” e “B” fossem socialmente legitimados. Mesmo ninguém usando a força para coagir um sujeito, ainda assim boa parte das pessoas trabalhariam com as teclas “A” e “B”. Pois usar “Q”, “W”, “E” ou

quaisquer outras demonstraria um tipo de indivíduo incapaz de tomar as escolhas conforme “as regras do jogo”.

Illouz lista alguns tipos de instabilidades presentes nos ritos contemporâneos de amor romântico, comparando-os com as formas pré-modernas de relacionamento. A primeira delas é que os sujeitos que buscam amar são, hoje, teoricamente livres para formularem o contrato de relacionamento que vão seguir. No entanto, eles não participam desse acordo como iguais. As desigualdades de forças fazem com que cada um dos participantes precise medir o seu poder “de barganha” através do seu valor social. Então, mesmo que ambos “concordem”, ainda assim existirão problemas presentes no contrato.

Por exemplo, Illouz cita a história de uma jovem de vinte e poucos anos que estava se relacionando com um rapaz não muito mais velho. Ele deixou claro, desde cedo, que queria apenas uma relação de sexo casual, enquanto ela aceitou esse contrato achando que poderia fazê-lo mudar de ideia ao longo do tempo. A conclusão dessa história foi que em determinado momento ela cobrou suas verdadeiras intenções e ele simplesmente acabou o contrato. Ou seja, por ter mais força nessa relação o homem colocou seus critérios, a mulher aceitou porque não queria ficar sem ele e, apesar de existir consentimento de ambos, ainda houve violência simbólica.

Agora, leitores, vamos analisar o quão complexa a questão do contrato é. 1) As pessoas escolhem a partir de desigualdade de forças.; 2) Muitas vezes os desejos e intenções dos relacionamentos, por mais que tenham sido colonizados pelo mercado, não podem ser inscritos como um contrato de negócios.; 3) Como o self se atualiza o tempo todo e de forma acelerada, qualquer um dos sujeitos da relação pode mudar as regras previamente combinadas a qualquer momento. E se alguma pessoa estiver numa situação de mais vulnerabilidade emocional, provavelmente vai ceder às demandas do outro mesmo que não sejam de seu interesse.; 4) Como a escolha aparece como característica inquestionável da liberdade do sujeito, aceita-se qualquer contrato de consentimento mútuo como se ele fosse necessariamente ético.

Um segundo fator que eu acredito ser importante para pensar essa questão é a maneira pela qual as pessoas passaram a observar os relacionamentos românticos com critérios próximos aos que se adotam em relação ao mercado. Esse é um argumento complexo, afinal a leitura costuma ser: “porque as pessoas passam a usar a lógica da mercadoria com as outras, elas estão consumindo seres humanos como se eles fossem mercadoria”. Concordo com a tese central, mas gostaria de propor uma complexificação.

Acredito que essa racionalização da escolha com certeza esteja ocorrendo e sem dúvidas gera instabilidade. Afinal, todas as pessoas estão sob o risco de serem descartadas a partir do momento em que não sigam os crescentes critérios de exigência. A análise não é diferente de observar a qualidade de uma mercadoria assim que sai da fábrica, o sujeito se pega olhando para o outro fazendo uma cuidadosa leitura de todos os critérios que foram moldados pelo self e pela cultura terapêutica e depois faz seu julgamento. E, ainda assim, não faz apenas uma vez, mas diversas vezes durante o relacionamento.

No entanto, acredito que isso não quer dizer que as pessoas encaram seus parceiros como mercadorias. Elas sabem que estão lidando com outros seres humanos, mas esse processo de humanização demora um pouco mais e precisa passar por uma série de ritos sociais. Isso, obviamente, gera insegurança e instabilidade. Mas ao mesmo tempo, por mais avançado que esse processo esteja, não acredito que as pessoas em relacionamentos mais longos tratam seus parceiros como computadores que se tornam obsoletos de três em três anos.

A própria teoria Marxista quando vai falar da questão da mercadoria trabalha com uma premissa um pouco diferente. O consumo de subsistência do burguês na análise marxista é dispensável³⁵, o preço do arroz, por exemplo só fará diferença na vida dos assalariados. Então, para essa ferramenta de análise, existe o proletário trocando sua força de trabalho em troca de sua sobrevivência. Existe uma desigualdade de poder entre produtor e consumidor. Ou seja, quem consome não está lucrando com o processo de produção da mercadoria. Nos encontros amorosos, as pessoas são ao mesmo tempo mercadorias e produtores, afinal, precisam confeccionar seu self, uma narrativa de si, criar sua identidade, cultivar ferramentas sociais e emocionais para entregar para o outro. Por consequência, por mais que o processo de escolha seja neoliberal, a pessoa sabe na carne o que é ter seu self machucado e desvalorizado. Então, se, em algum momento, apesar do hiperestímulo, a pessoa conseguir ver a outra como um ser humano, é provável que aconteça, algumas vezes, o reconhecimento da dor de si mesmo no outro.

Um terceiro fator que gera instabilidade na cultura do *dating* é o foco no prazer autocentrado. Sigo aqui o pensamento de Lasch (1983) de que o narcisismo se tornou um processo sistêmico na cultura ocidental. As pessoas estão convencidas, ou em processo

³⁵ Pois, numa análise social, a quantidade de recursos que o burguês precisa para sobreviver é risível perto do que ele acumula. Já no caso do proletário, o que ele precisa para sobreviver é constantemente levado em consideração, pois a burguesia como classe precisa garantir que eles trabalhem a maior jornada de trabalho possível no maior número de dias por semana.

de convencimento, de que elas são maravilhosas e não merecem nada além do que o melhor. Ao ponto que se tornou legítimo uma afirmação das próprias qualidades de forma contínua e repetitiva. E mesmo as pessoas que não afirmam isso textualmente estão performando seu narcisismo de outras maneiras que talvez sejam até mais eficientes.

Quero reforçar que não vejo necessariamente como um problema ético, já que os afetos dos períodos históricos antes da formação do self ainda causavam uma quantidade muito grande de sofrimento, no entanto isso diretamente afeta a maneira pela qual os sujeitos vão escolher seus parceiros. Afinal, uma pessoa que se considera maravilhosa e acima dos problemas sociais vai se contentar a ficar com alguém que é um mero mortal? Sujeitos passam a acreditar que características de outros seres humanos comuns já não são o suficiente para elas e, por consequência, forçam as outras a se mostrarem cada vez menos vulneráveis caso queiram ser levadas a sério.

O que gera, como consequência, uma disputa entre os selfs que se encontram. Afinal, mostrar vulnerabilidade passa a ser um sinônimo de fraqueza e só pode ser feito em circunstâncias muito específicas, quando passa a ser lida como “uma atitude corajosa”. O vulnerável passa a ser sinônimo da pessoa que vai cobrar da outra trabalho emocional³⁶. E, somado ao narcisismo individualista que faz a pessoa acreditar que não deve nada a ninguém a não ser ela mesma, cria-se uma tensão social. De um lado, a pessoa precisa narrar a si mesma de um jeito perfeito, e de outro, ela cobra critérios cada vez mais inalcançáveis.

Logo, os sujeitos são obrigados a não demonstrar suas fraquezas e criar mecanismos performáticos para que não seja interpretado como alguém que precisa de cuidado e que vai dar trabalho. Por isso, se a pessoa quiser compromisso, terá que demonstrar suas intenções com cautela. Pois isso seria se posicionar de forma inferior nesse jogo e, por consequência, ter menos poder na hora de escolher os critérios pelos quais um possível contrato de relacionamento será feito.

Em um encontro, então, o capital cultural que se manifesta através da linguagem acaba sendo mais importante do que antes. Porque a pessoa precisa demonstrar que tem autoestima, que não vai dar trabalho pra outra (pelo contrário, tem que saber quando parecer feliz, independente e divertido), que não vai impor seu ritmo para outra pessoa

³⁶ Isso será mais detalhado no capítulo seguinte na análise da felicidade da cultura terapêutica. Quando argumento que na cultura terapêutica parecer feliz, independente e capaz se torna um regime de governabilidade da sociedade neoliberal. Colocando o vulnerável como alguém incompetente para cuidar do próprio self.

(ou seja, que é uma pessoa tranquila e segura) e tudo isso sabendo da possibilidade de que pode ser descartado caso faça alguma coisa de errado. O sujeito, enquanto está racionalizando essas coisas todas, não pode nem se dar ao luxo de parecer ansioso.

Até porque, ser rejeitado pode colocar em risco a autoestima tão cuidadosamente construída ao longo dos anos. Provavelmente os sujeitos que estão disponíveis nesse mundo de encontros já passaram por essa experiência várias vezes. Quando se é rejeitado, não é apenas um “a gente não combinou”, mas um self que diz que o outro não apresenta os critérios necessários para ser lido como uma pessoa atraente. Tanto que é normal pessoas rejeitadas começaram a tecer narrativas com os pontos negativos do outro, o não reconhecimento das próprias qualidades como sujeito machuca a própria percepção de identidade. Ou seja, os sujeitos podem assumir uma postura de “eterna defensiva”. Não se abrir se torna uma ferramenta de preservar o próprio self.

Uma outra maneira de ilustrar esse processo de criação de incerteza do sujeito que construiu seu Self e colocou barreiras pra protegê-lo pode ser encontrada no texto de Isabel Cristina Rios.

O outro é colocado no papel de mero espectador, com a função de assistir a cena do eu, protagonista principal (seja lá do que for), admirar a sua “beleza” e, assim, proporcionar a ele o prazer da exibição. Ou então o outro é tratado como um dos bens de consumo do eu, com os quais ele sustenta sua identidade na linha do “você é o que você consome” (RIOS, 2008, p.424)

O que acontece, então, é que a pessoa é ensinada desde muito cedo que inflar a própria autoestima é algo necessário para atingir o sucesso e a felicidade, logo esse processo se estende também para sua performance pública e a maneira que produz (e reproduz) seus afetos. No entanto, o outro sujeito também passou por um processo parecido e isso por si só gera uma brecha entre as expectativas de ambos em serem o centro da atenção.

Um quarto fator é que como a sexualidade se torna uma maneira de viver e legitimar o self. Oferecendo ao sujeito sexualizado atributos como autêntico, divertido e legal. Nesse caso, ser uma pessoa competente sexualmente se torna um importante rito de distinção na hora dos encontros. Ao ponto que não possuir a competência sexual pode ser um motivo da outra ser descartada. Ter uma boa vida sexual “saudável” passou a ser considerada uma questão de status e saúde (física e mental).

Illouz usa o termo “Capitalismo Escópico”, pois ele é centralizado no corpo. Tanto sua manutenção quanto sua exibição, afinal, ele acaba sendo uma mercadoria que é

vendida com quase qualquer produto e ideologia. E, como não poderia deixar de ser, ele também se apresenta como uma característica da personalidade do sujeito. A sexualidade, então, se torna um grupo de práticas de consumo que modificam a forma pela qual o indivíduo vai se relacionar com o self, com o desejo e sua maneira de performar a si mesmo.

Esse processo evidencia o quão problemático é o termo “liberdade”. Pois, se ter um corpo sexy e ser considerado sexualmente competente se torna um importante signo de valor, então não é uma escolha do sujeito. Ele vai precisar se relacionar com essa nova visão do corpo quer ele queira quer não. A própria “sexualidade madura” acaba contendo a capacidade de desprender o sexo dos afetos. Algo que muitas pessoas não parecem muito confortáveis em fazer.

E, para Illouz, esse processo é algo que reforça o patriarcado no sentido que a liberdade sexual chegou para todos, no entanto, justamente pela construção social do que a sexualidade significou historicamente para as mulheres, homens têm mais facilidade nessa separação entre afeto e sexualidade. A sexualidade livre ainda possui uma ambiguidade moral para as mulheres, quando para os homens isso é bem menor. Pelo contrário, pode ser até um fator de status.

E não apenas na cultura dos encontros a sexualidade pode diminuir as certezas no relacionamento. Na vida conjugal também ela pode ser considerada como um critério de divórcio, caso o relacionamento não esteja ‘divertido o suficiente’. Desde os anos 1930, um casamento sem consumo poderia ser considerado tedioso, esse processo se potencializa no século XXI em que um casamento sem uma sexualidade satisfatória pode até justificar um divórcio. O capitalismo escópico, dessa forma, se transforma em uma eterna sombra que pode perturbar relações conjugais.

Se divorciar para viver uma sexualidade mais plena é algo aceitável hoje em dia e, sem dúvidas nenhuma, um privilégio de classe. Faz parte do ethos da classe média poder fazer parte desses movimentos de vanguarda. E como o self se tornou ligado à capacidade de vivenciar plenamente seu corpo com todos os produtos disponíveis (brinquedos sexuais, pornografia, remédios/suplementos e terapia), poder se desapegar do que historicamente trouxe estabilidade econômica, por essa razão específica, é algo que é mais possível nas classes médias. Ou seja, acho mais viável as pessoas aceitarem uma vida sexual ruim para manter um lar com os recursos mínimos garantidos na classe trabalhadora do que nos estratos medianos da sociedade.

Um quinto fator é que existe uma ilusão de muita oferta. Illouz vai apontar que essa é uma questão muito ligada ao aparato tecnológico que nós temos hoje em dia. Ela fala de aplicativos de relacionamento como *Tinder* ou *Okpid*. Esse é um dos poucos momentos em que eu discordo dela, pois acredito que existe um determinismo tecnológico no fundo desse argumento. Milhares de aplicativos são criados todos os dias, e se as pessoas elegeram esse tipo de formato, isso diz muito mais sobre a sociedade do que a tecnologia.

Defendo que as pessoas escolheram essa maneira de se relacionar porque acreditavam (e ainda acreditam) que é uma maneira conveniente. No entanto, evidentemente, elas criam uma incerteza constante quando se trata de relacionamentos. As pessoas sabem que sempre existirá um acesso fácil e rápido a várias pessoas de maneira muito conveniente. Reforçando o argumento de que existe uma lógica da mercadoria, e as pessoas não apenas querem procurar pessoas daquela forma, mas também que existe um aparente gozo em demonstrar seu Self e se sentir desejado.

Se colocar nesses meios “comerciais” permite que o sujeito se narre da maneira que for mais conveniente, no entanto, sempre correndo o risco de desaparecer no meio de outras centenas de pessoas que estão fazendo da mesma forma. Existem várias maneiras de consumo presentes nessa apresentação. 1) O capital cultural de compreender o meio e saber se portar de maneira que seja atraente. Tanto na palavra escrita quanto na fotografia.; 2) Todo o consumo necessário para transformar seu corpo em algo sexualmente atraente.; 3) A capacidade de demonstrar seu self como algo autêntico, autônomo e auto confiante.; 4) A capacidade de ou esconder suas vulnerabilidades ou saber demonstrá-las como se fosse um ato de coragem. Mas, sempre vigiando para não se apresentar como alguém que vai sobrecarregar o outro.

Logo, as pessoas se encontram nesse entrelugar que, de um lado, existe sim muita gente nesses aplicativos, mas, ao mesmo tempo, existem vários ritos na hora de participar desse jogo. Criar algo que chama atenção no meio de outros duzentos perfis é um desafio; uma questão de habilidade. No entanto, os aplicativos se vendem como se fosse possível para qualquer pessoa. E, por isso, mesmo pessoas que seriam consideradas atraentes em um ambiente menos “hiperlotado” acabam sendo apenas mais uma no meio de uma legião. E mesmo se acontecer *match*, elas ainda vão ter que se demonstrar mais interessantes do que todas as outras dúzias de pessoas com que elas estão conversando. Ao ponto de que um “Oi, tudo bem?” se transforme em motivo de deboche, pois quase todas as pessoas estão com suas caixas de mensagens cheias disso.

Logo, o que as pessoas precisam fazer é um cálculo racional. Que eu acredito que boa parte delas fazem. Pensar o que será mais vantajoso: fazer todo o trabalho necessário para manter o relacionamento, pensar tudo que é necessário para conseguir se destacar nessa dança do self ou aceitar não se manter em relacionamentos. No caso, o último pode apresentar uma série de problemas, já que esse sujeito pode ser lido como alguém imaturo, mal amado ou que possui tantos problemas que ninguém quer. Nos anos 1960, não ser levado em *dates* já era considerado um sinal de deslegitimação para a mulher. Nos anos 2021, acredito que, para evitar esse estigma, até a solteirice precisa ser performada como um lugar de força e resistência.

Um sexto fator é a quantidade de incertezas no formato. Esse aspecto vai repetir algumas coisas que já foram ditas acima, no entanto, acho importante detalhar a maneira pela qual essa insegurança surgiu em comparação com os ritos previsíveis do início da modernidade. Afinal, uma coisa que toda “liberdade” traz é a responsabilidade do sujeito para lidar com tudo aquilo que anteriormente era pré definido e algo certo para todas as pessoas envolvidas.

As estabilidades presentes nos ritos do início da modernidade ofereciam uma série de certezas para as pessoas. Primeiro, elas conheciam todas as normas e valores que faziam parte naquela interação. Segundo, os sujeitos tinham uma estabilidade maior do seu “eu”, do papel que o outro ocuparia em sua vida e o que uma pessoa deve para a outra. Todas as intenções já estavam muito bem codificadas, abrindo pouco espaço para interpretações. Terceiro, ambos os participantes tinham mais meios para conseguir informações de qualidade do outro antes desse relacionamento. Quarto, os procedimentos estavam totalmente claros para todos os presentes. Cada passo performado, tinha um significado que era compreendido de maneira igual por todos. Quinto, existia uma “certeza emocional”, a natureza e a intensidade das emoções eram muito mais claras para todos os envolvidos.

Observem agora como todas essas certezas foram substituídas nos ritos contemporâneos. Ninguém mais tem convicção das normas e valores que a interação com outro indivíduo vai ter. A pessoa pode até perguntar, no entanto, existe pouca segurança que aquela resposta vai garantir de fato a informação que ela quer. Em segundo lugar, o self passa por um processo acelerado de mudança, o sujeito vai ter dificuldades de compreender tanto onde ele está, quanto, principalmente, a outra pessoa. As intenções não estão absolutamente codificadas, pelo contrário, faz parte dos ritos a tentativa de compreensão da vontade do próximo sem que se pareça carente. Ou seja, a pessoa, para

preservar seu self e não demonstrar vulnerabilidade, não pode parecer que quer discutir a relação com alguém que mal conhece.

Em terceiro lugar, as informações que conseguimos dos outros, apesar de parecerem abundantes, são todas performatizadas e muito bem escolhidas para criar uma noção de identidade. Logo, tudo que é possível saber de alguém que você conhece por um aplicativo é aquilo que ela disse dela mesma. O sujeito provavelmente não terá fontes secundárias para ajudar a formar uma opinião concreta daquela pessoa, como, por exemplo, a opinião de familiares que conhecem o outro desde a infância ou amigos em comum.

Em quarto lugar estão os procedimentos. Como se pode ter certeza da maneira pela qual a pessoa hiperindividualizada vai interpretar suas atitudes? Como proceder com alguém que você sabe que foi criado para se sentir único, especial e diferente de todos os outros? Qual vai ser a sequência em que os passos de relacionamento vão acontecer? O que esperar depois de cada encontro? Quando você vai ser considerado alguém importante para ela (se isso vai acontecer em algum momento)?

Quanto às emoções, embora elas nunca tenham sido algo exato, agora elas estão muito pouco previsíveis para as pessoas. Afinal, o sujeito hiperindividualista cultivou o self e racionalizou suas emoções tempo o suficiente para suas noções de “amor” sejam muito vagas. Claro que existem noções hegemônicas, no entanto, a partir delas as pessoas podem criar e modificar dentro dos seus interesses e “autoconhecimento”. Logo, as possibilidades de estabilidade foram todas dissolvidas.

Então, resumindo, aqui estão as formas de instabilidade que vão surgir na contemporaneidade. 1) A impossibilidade de fazer contratos no amor.; 2) Uma comodificação da análise do outro.; 3) Uma cultura narcisista que força um embate entre selfs.; 4) A competência sexual se torna um fator de distinção.; 5) A sexualidade como uma imposição.; 6) Uma impressão de que existe muita demanda.; 7) Insegurança em todos os momentos dos ritos.

2.3 Classe Média no Brasil e os Poliamoristas da GNT

Partirei da premissa de que convenci o leitor que o amor romântico é um privilégio da classe média e que esse recorte está presente em todos os momentos das relações. Primeiro, nas possibilidades educacionais e o tempo livre que permite sujeitos a criarem trajetórias vinculadas a signos socialmente legitimados. Depois, durante o

relacionamento, na possibilidade de criar ambientes ritualísticos que dependem de questões monetárias e do tempo livre.

Até o momento eu usei uma bibliografia estadunidense na hora de pensar os ritos de amor romântico. Não acho isso necessariamente problemático porque boa parte dessa propaganda chega no Brasil através dos filmes, músicas e referências do Marketing. No entanto, nossa criação da classe média vai pedir um processo muito mais localizado e um pouco de cuidado. Nosso imaginário foi colonizado e acredito que estamos usando muitos signos de amor criados pelos estadunidenses, mas nossas desigualdades são bem brasileiras.

Gostaria de deixar claro que o amor romântico, ao ponto de aceitar que as pessoas se casassem puramente por ele, foi um processo um tanto desigual no mundo. A Itália, pela sua estrutura tradicional mais forte, só aceitou em 1985. A França ainda tinha muitos resquícios familiares nas escolhas do parceiro até meados do século XX, mais precisamente entre os anos de 1930 e 1950 (PROST, 1992). Os EUA, progressistas nessa questão, já possuía esse desejo coletivo de casar por amor ainda no final do século XIX (MAY, 1992; ILLOUZ, 1997). No Brasil, assim como a França, um ano que ajudaria a marcar como esse processo ia desigualmente acontecendo no país é 1950 (MELLO; NOVAIS, 1998).

O Brasil possuiu uma relação muito pouco uniforme quando falamos desse fator. Durante as três primeiras décadas do século XX, existia pouco espaço para resistência quando se tratava da vida feminina no Brasil, segundo Maluf e Mott (1998), a maior parte era encaixada no tripé mãe-esposa-dona de casa. Ao ponto que o direito da mulher casada ao trabalho dependeria da autorização do marido ou do arbítrio do Juiz. A vergonha de não ser o único provedor da casa era o suficiente para alguns maridos cometerem suicídio.

O século XX foi um grande momento de pedagogia do casamento no Brasil. As mulheres urbanas sofriam um tipo de pressão bem próxima da visão europeia, principalmente exigindo que elas seguissem “sua natureza” de atrair, se abrir, capitular-se e receber o homem. E a família foi colocada como o espaço de domesticação dos desejos impuros que fugiam da “função natural” da mulher. Os conservadores foram eficientes na hora colocar a ideia de que fora do casal não existe salvação possível.

Se o casamento representava uma etapa superior das relações amorosas, se foi proclamado “garantidor da saúde da humanidade”, o melhor remédio para o corpo e para a alma, e se constituía uma das maiores fontes de “estabilidade social”, era preciso, então, divulgá-lo e transformá-lo numa necessidade para todos. (*Ibid*, 386)

O casamento no Brasil foi um processo violento de imposição usando o discurso moralista e médico para se legitimar socialmente. Ao ponto que até mesmos os celibatários não religiosos eram vistos como uma ameaça. Afinal, o discurso era que aquelas que não se casavam seriam atingidas por indisposições mortais inimigas da beleza e da saúde.

No entanto, as mulheres de classe média não eram o setor mais vulnerável:

Foram, porém, as camadas mais baixas da população — operários, imigrantes, mulheres pobres, mulheres sós, negros e mulatos — que tiveram o comportamento mais fiscalizado e submetido a medidas prescritivas. As múltiplas e improvisadas formas de união amorosa nesses segmentos receberam especial atenção das camadas médias e altas, bem como dos intelectuais conservadores e dos clérigos. Decididas a institucionalizar o amor com vistas a sustentar uma determinada ordem social, as elites transformaram em ameaça os relacionamentos ajustados por padrões mais flexíveis e simétricos, classificando de imorais as uniões cujo epílogo não coincidia com o casamento. (*Ibid*, 387)

Ao pensar amor no Brasil, é necessário levar em consideração que muito antes de ser individualista ao ponto de servir como implementação do self, ele já era colocado como único caminho possível para conseguir a felicidade. Ao ponto que seguir seus próprios sentimentos era visto como algo incivilizado e raiz da desordem. E qualquer outra maneira de viver afetos sofria não apenas o rótulo de imoralidade, como também sanções estatais. Era um processo civilizador que visava transformar todas as classes sociais em parecidas com as elites. Essas últimas, totalmente submissas ao ideal europeu de vida.

Exponho esse ponto para demonstrar que sempre houve uma tentativa de adestramento das elites para os setores mais vulneráveis da sociedade brasileira. Acredito que olhar desse modo confirma o papel do parentesco como mecanismo de controle de corpos. Pois, se existiam nas classes populares lógicas diferentes de “mulher cuida do doméstico, homem cuida da rua”, logo isso deveria ser modificado para se alinhar o projeto de poder das classes dominantes. Criando inclusive figuras mitológicas como “o lar feliz”, “onde a mulher é apresentada como rainha, escamoneando-se, assim, o drama da história, os conflitos, as diferenças e as relações de poder que se dão no seu interior” (*Ibid*. 421). Não estou dizendo que existia, na pluralidade de povos que foram colocados na formação cultural do Brasil, modos de parentesco mais equalitários. No entanto, se eles já existiram, passaram anos em desvantagens na disputa e se hibridizaram de forma desigual na família nuclear burguesa.

E se nos EUA e Europa já é problemático classe ser um definidor, no Brasil a origem história da nossa classe média apresenta um agravo maior. Para Jessé Souza (2018), o Brasil propaga mitos nacionais sem compromisso com a verdade científica. Em um primeiro momento, o brasileiro se vê como um sujeito livre, autônomo, sem passado ou classe social. No entanto, na verdade, a base de sua história continua sendo a escravidão. Num geral, o que acontece é a manutenção das classes pelos seus privilégios, com um alto fator da interferência racializada também.

A classe média aparece como uma das maiores defensoras dessa leitura de mundo individualista, que, na maior parte das vezes, nega as estruturas sociais e justifica qualquer “sucesso” na vida baseado no mérito. A classe média ainda se guia pelo mito do estadunidense perfeito e honesto. Nós absorvemos os valores culturais daquela origem, inclusive os ritos de amor, com muita facilidade. Como se o que se faz lá fosse necessariamente uma questão de superioridade moral.

O indivíduo que acredita que suas conquistas são consequências do autoconhecimento e do mérito não está correto nem no Brasil e nem em lugar algum do mundo. Mas, para o caso do Brasil, a maneira pela qual a classe média serve como capataz da burguesia financeira deixa o enunciado um tanto mais fantasioso. Quando a pessoa acredita que suas “conquistas” no amor e sexualidade vêm do autoconhecimento ou de uma personalidade maravilhosa que surgiu do nada. Ela nega séculos de segregação, principalmente racial e de classe.

Existe uma hierarquia moral invisível, a qual a classe média possui todos os recursos (materiais e imateriais) para se adequar. E, evidentemente, os setores médios se colocam nesse espaço de escolher e julgar quais são os critérios pelo quais determinado signo arbitrário será considerado positivo ou negativo. No caso do amor, principalmente pela velocidade de mudança dos ritos, isso acontece de maneira perversa. Pois, a partir do momento em que alguma maneira de existir da população em geral se torna mais próxima do que ela considerava correta, aqueles ritos passam a ser considerados “bregas”.

A classe média possui na sua formação cultural uma série de privilégios que são apagados pela sua própria percepção de mundo. Gilberto Velho (1998) aponta vários critérios presentes quanto ele estava analisando esse objeto em sua pesquisa de doutorado. A não necessidade de trabalhar, a compreensão de projeto que leva os sujeitos a poderem se educar até quando desejarem, a leitura de mundo em que o trabalho é opcional. Evidentemente, é uma classe plural, mas essa valorização do conhecimento institucionalizado é importante.

A classe média possui em sua formação uma necessidade de se colocar no mundo a partir de uma “performance” intelectual. Ela precisa, em sua atitude cotidiana, vincular sua imagem com signos sociais legitimados. Fazendo, claro, uma análise constante daquilo que será considerado “pedante” ou “metido”, mas o bom uso do Capital Cultural ajuda para que ela não entre nesses rótulos. Afinal, ao se colocar no mundo dessa forma, garante algumas formas de privilégio. Ser, por exemplo, levado mais a sério e se encaixar num arquétipo “mais legal”.

2.3.1 Poliamor

O primeiro ponto para falarmos da questão do poliamor³⁷ é a necessidade de se colocar como vanguarda. Não quero dizer que pessoas monogâmicas de classe média não estão também fazendo isso nos seus relacionamentos afetivos, pelo contrário, elas estão o tempo todo. Mas quanto maior for a quebra em relação aos valores tradicionais, maior vai ser seu orgulho de se colocar no holofote para falar disso. Fazer o que as outras pessoas estão fazendo gera uma crise no self inflado da classe média. Não apenas pelo medo de parecer invisível (SIMMEL, 1973), mas pelo habitus que faz a pessoa acreditar que as mudanças no mundo dependem dela.

Esse processo pode ser explicado pelo segundo ponto: a autenticidade. Embora eu concorde com Jessé Souza (2018) que esse processo já está muito enraizado em toda a sociedade, no entanto acredito que a classe média ainda se preocupa mais com ele. Nesse habitus de classe, o indivíduo é referência para tudo, inclusive se colocando em constante competição do próprio valor moral com membros do próprio grupo. Ser único, diferenciado e detentor de uma “moralidade política” são traços importantes ao se pensar na classe média brasileira.

Acho importante apontar como isso acontece de maneiras bem similares com os setores de direita e de esquerda das classes médias brasileiras. Afinal, ambos acreditam possuir uma “moralidade política” dentro de seus critérios. No início da modernidade, as pessoas introdirigidas (RIESMAN, 1995) dificilmente se importariam com essa diferença. Hoje em dia, os setores mais vulneráveis da classe trabalhadora são bombardeados com estigmas morais de ambos os lados do espectro político. Ao ponto que,

³⁷ Relações não monogâmicas consensuais com igualdade de direitos entre todos os envolvidos.

independentemente de suas intenções, eles utilizam o mesmo modo de agir de se enxergar como “aqueles que vão encaminhar a sociedade para seu novo rumo”.

Velho (1998) reparou que um dos processos mais marcantes do seu grupo de estudo é a constante competição de um com o outro. O ethos da classe média não vai dizer para o sujeito apenas ser autêntico, como se todos fossem diferentes e igualmente bons. Pelo contrário, é necessário que exista na escolha das características identitárias uma competição pelo que é mais valioso. Somando com a necessidade de se colocar nesse espaço de moralidade política, isso significa que existirá uma disputa não apenas no valor cultural dos bens de consumo (que inclui estilo de vida), mas também a superioridade moral que está inclusa nesses valores impostos.

Uma evidência desse ethos de classe média era o quão abertos eles eram para falar de sexo. Não ser “quadrado” era uma característica necessária para fazer parte daquele grupo e isso envolve o que já mencionei da sexualidade ser quase como um Capital. Pessoas que não eram consideradas sexualizáveis, tanto pelo seu corpo ou pelas suas atitudes, eram menos valorizadas. Essa nova relação simbólica com o corpo, de saber performar competência sexual, que já era importante nos anos 1970 quando Velho fez sua pesquisa, hoje se tornou uma necessidade.

O grupo de Velho também cobrava deles mesmos uma constante mudança. Quase todos eles faziam terapia e liam autores de psicologia para tentar se compreender e atualizar seu self. Ser uma pessoa estática não era bem visto, inclusive, era lido como algo “quadrado”. Para as classes médias o “não cuidar” da saúde mental se tornou um estigma, um sinal de indiferença consigo mesmo e talvez com o outro. O ethos do sujeito de classe média é aquele que nunca para de se nutrir com novas informações e experiências. Terapia para a classe média se tornou uma necessidade social.

E, por último, e interligado por todos os outros, envolve a questão do consumo de experiências. Novamente, seria um erro metodológico dizer que apenas a classe média é hedonista, mas ela com certeza tem sua própria maneira de lidar com isso. O consumo de experiências prazerosas é um fator central na maneira pela qual ela se posiciona no mundo. Na noção de projeto presente no habitus de classe, constam não apenas a profissão, os estudos, mas também as experiências de vida que aquela pessoa quer ter.

Campbell (2001) vai exemplificar bem essa divisão quando diz que a ética protestante coexiste com a ética Romântica. De uma maneira que é totalmente plausível o jovem de classe média fazer dieta a semana toda, pois vive num capitalismo escópico e precisa cuidar do corpo já que isso enaltece o self. Mas, aos fins de semana, vai tirar foto

com comidas super calóricas em suas redes sociais e colocar a legenda “a vida sem prazeres não vale a pena”. Ou seja, existe o controle da ética consumista do Romantismo pelo racionalismo da ética protestante.

Decidi falar da série “Amores livres” da GNT³⁸ justamente porque ela evidencia bastante esses privilégios. Falarei da maneira pela qual eles se apresentam e comentarei com parte do referencial teórico que já apresentei e com outras ferramentas de análise que parecerem convenientes ao observar o objeto. O programa entrevistou alguns casais para cada episódio, normalmente pessoas de idades e lugares diferentes. O que mostra alguma pluralidade no recorte da série. Não citarei nomes dos personagens na maior parte das vezes, porque não estou interessado na maneira pela qual os sujeitos constroem seu self, apenas nos processos que vão evidenciar que eles estão vivendo os privilégios do amor na classe média.

Antes de qualquer coisa é importante deixar claro que não vejo nada de errado nas relações não monogâmicas. Quase todos os argumentos que vou falar a partir daqui também são verdades para os monogâmicos de classe média que, ao seu modo e suas possibilidades, são tão alheios aos seus privilégios de classe como qualquer pessoa não monogâmica. E, no final, são apenas pessoas lidando com as contradições de seu próprio tempo. Todas as forças históricas que estão presentes na forma de se relacionar do século XXI estão muito além do alcance de qualquer escolha afetiva individual.

No entanto, acho importante ainda usar esse tema porque 1) tenho proximidade e conhecimento sobre esse meio e; 2) acredito sinceramente que ele evidencia bastante como essa vanguarda de classe média sempre se sente no lugar de ditar ritos. E que cada escolha de sua existência pode se transformar em uma oportunidade de se distinguir pela sua identidade ou autenticidade. O “ser alguém” diferente dos outros, especial em vários sentidos, se torna quase uma presença dominante em meios não monogâmicos. Principalmente quando falamos da questão de uma determinada “moralidade política”.

O primeiro assunto que eu gostaria de abordar é a maneira pela qual o discurso amoroso se enxerga separado da classe. Não houve vontade dessa equipe de filmagem, e nem vontade de boa parte dos produtos que falam sobre o assunto, de evidenciar esse tipo de questão. Novamente, a personalidade das pessoas aparece como um produto pronto,

³⁸ Amores livres é uma Série Documental dirigida por João Jardim que visa entrevistar pessoas que vivem relacionamentos não monogâmicos e não tradicionais. A série foi ao ar em agosto de 2015 no canal GNT (*Globosat News Television*), do Grupo Globo.

como se não houvesse uma trajetória de classe que fizessem determinados questionamentos ser possíveis.

A sociologia da família normalmente apresenta uma centralidade do Ensino superior como um dos principais critérios para a criação de vínculos afetivos, no entanto não se fala da formação dessas pessoas. O imaginário das relações amorosas não parece considerar a importância do Capital Cultural adquirido em instituições legitimadas. Algumas delas admitiram que se conheceram na universidade, vários outros tinham a “universidade na fala”.

Acredito que para falar de poliamor é necessário apontar que centralmente ele é uma negociação do formato da relação. O que Illouz discute como sendo um dos fatores de instabilidade é algo que faz com que as relações não monogâmicas sejam possíveis. No entanto, ainda assim, não é algo que faz as pessoas entrevistadas se incomodarem, pelo contrário, elas observam a possibilidade de reajuste dos afetos como uma vantagem. Essa instabilidade é até muito bem vinda, pois possibilita o acúmulo de experiências.

O privilégio de classe fica claro nesse tipo de instabilidade que os próprios entrevistados, em sua maioria, adotam. A questão da sobrevivência não aparece como uma questão quando estão falando de seus afetos. Para aquelas pessoas, num geral, estar com alguém era exclusivamente uma escolha definida pelos sentimentos. Parece haver, pela própria fala dos participantes, uma noção de um amor fluído e que pode ou não acabar a qualquer momento sem causar consequências centrais nas condições de sobrevivência. Logo, naquele momento, existe “o sentimento pelo sentimento”, valorizado pelas possíveis experiências que ele vai oferecer.

Uma das palavras mais utilizada por todos os participantes foi “liberdade.”. Acredito que é bem compreensível, principalmente porque foram em sua maioria mulheres que escolheram usar esse termo. Justamente pelo possível acesso ao ensino superior, várias delas tiveram contato com bibliografias ou argumentações que demonstram algo próximo do que trabalhei no primeiro capítulo, como uma crítica da divisão sexual do trabalho, por exemplo.

O controle de corpos através do parentesco e das relações afetivas é um tanto mais fácil de perceber e colocar em palavras com o acúmulo de Capital cultural. E nesse caso existe sempre uma dicotomia entre duas posições problemáticas que a pessoa tem que tomar. 1) Ela aceita as posições sociais do parentesco da família nuclear burguesa ou 2) Ela se apega nessa noção de “liberdade” que possui uma série de problemas como apontadas no início desse capítulo.

Acredito que, para as mulheres brancas de classe média, esse pode ser de fato um caminho de conseguir alguma emancipação. Principalmente, porque, como Illouz fala, enquanto as mulheres são jovens são elas que possuem mais valor no mercado e podem ditar suas regras em quase todas as relações. No entanto, para a autora, ao chegar a idade isso pode se reverter e se tornar um problema para as heterossexuais.

Porque o padrão de beleza é mais forte para mulheres (dos casais mostrados quase todas as mulheres estavam próximas do padrão de beleza enquanto os homens nem todos). Logo, como sujeitos são socialmente posicionados por seus signos de status e a capacidade de modificar os contratos muda com sua posição social, é possível surgir uma desigualdade de poder com os anos. Ou seja, a mulher que aos vinte e cinco poderia definir todos os critérios pelos quais o relacionamento vai acontecer, não terá o mesmo poder aos trinta e sete.

Enquanto muitos dos participantes enchiam a boca para falar de “liberdade”, fica claro que ela ocorria em uma condição em que os sujeitos possuem valores sociais diferentes, possibilitando uma desigualdade de poder na hora de escolher os critérios da relação. Ou seja, uma pessoa que tiver uma posição social menos legitimada sempre estará em maior risco nas relações, pois a igualdade teórica não implica numa igualdade prática. Por mais que concorde com aquele formato, alguma pessoa pode concordar apenas porque tem pouco poder de negociação naquela relação.

Ser “livre”, nesse caso, significa estar disposto a ter seu self avaliado por várias pessoas que vão se atrair ou rejeitar pelo seu eu cuidadosamente construído. O flertar significa ser competente na hora da interação social e ser considerado uma pessoa interessante e atraente. O que pode não ser um problema para muitas pessoas, mas fatores como aparência, idade, capital cultural e *sex appeal* variam bastante socialmente. Quando vários dos participantes falam que “poliamor precisa ter igualdade para todos”, convenientemente ignoram que essa igualdade é uma impossibilidade teórica.

Evidentemente, nem todas as pessoas acreditam que a capacidade de negociar o formato das relações é algo que gera instabilidade. Dois participantes deixaram claro que preferem seus relacionamentos abertos justamente pela estabilidade que isso gera. Afinal, não será a possibilidade da pessoa conseguir outra mais bonita ou interessante que vai diminuir o valor daquela relação. Será apenas a negociação entre cada uma das pessoas envolvidas que poderá interromper aquele vínculo. Esse me parece um argumento consistente, que pode trazer um relaxamento na aceleração neoliberal.

No entanto, ele é uma pequena resistência, principalmente se levarmos em consideração o habitus da classe média que envolve a valorização do consumo de experiências. Por exemplo, por mais que o outro consiga resolver suas necessidades sexuais e emocionais fora do relacionamento, isso não muda o fato que para a classe média uma vida estática é vista como falta de desenvolvimento do self. Da mesma maneira, que dentro do grupo pesquisado por Velho (1998), a pessoa não fazer terapia poderia ser mal visto, um sujeito que opta por não se desenvolver ainda será estigmatizado. Ou alguém que gera muito peso emocional e canse os demais membros do grupo que já têm outros relacionamentos. Ou a própria atualização que uma eterna revisão do Self gera, fazendo com que as pessoas não se enxerguem mais como elas eram há pouco tempo no passado.

Prosseguindo com a análise, uma das questões que mais aparece é a liberdade sexual, talvez por provocação da produção do programa, mas quase todos os participantes se sentiam à vontade em falar disso. Para boa parte dos entrevistados, principalmente as mulheres, o argumento de ter uma sexualidade livre existe como uma parte integral da formação do self. Dando embasamento para os argumentos de Illouz em relação ao espaço que a sexualidade tomou no ethos de classe média. Formar uma identidade legitimada fora da sexualidade, para jovens vanguardistas, é algo bem raro de se ver.

Essa lógica de “viver é experimentar e sentir” está muito ligado ao princípio de autenticidade. A personalidade surge como algo sem bases econômicas ou sociais, como se a trajetória, conforme é apresentado pelos entrevistados, fosse algo universalmente possível. Logo, a soma das experiências e atitudes que a pessoa toma durante sua vida se torna os sustentáculos da sua noção de “eu”. O autodesenvolvimento surge nos enunciados narrados no programa como uma das principais razões de escolherem aquele caminho.

A moralidade da diversão que começa no início dos anos 1930 nos EUA parece já estar muito amadurecida nos estratos médios brasileiros. Não se divertir se torna uma experiência desvalorizante. Mesmo os poliamoristas, que dizem achar que tudo é “uma escolha da pessoa”, ainda apresentam traços discursivos que valorizam a intensidade. Essa suposta liberdade vai dialogar com uma interpretação boêmia de mundo, que justamente porque nasce no patriarcado e no capitalismo, também vai ser uma competência. Ou seja, você precisa ser divertido ou criar momentos assim.

Voltando a falar da questão da idade, tenho um questionamento para fazer aos leitores. A maior parte das pessoas entrevistadas são jovens, com exceção de um trisal

mais velho. Pela velocidade com que o amor romântico mudou na sociedade ocidental, vinte ou trinta anos foi o suficiente para reformular a visão das pessoas e quais ritos eram considerados legítimos. Tenho dúvidas se as pessoas que são jovens hoje, quando tiverem seus 60 anos, ainda se sentirão confortáveis com esse formato.

Illouz se preocupa dizendo que como a juventude é um fator muito mais cobrado da mulher do que do homem, logo quando as mulheres não forem mais jovens elas terão bem menos poder nessa cultura dos encontros. Por consequência isso também afetaria na hora de fechar os termos incertos do contrato. A série dá evidências que ela está correta: as mulheres de mais idade citadas acima afirmaram que, num primeiro momento, se sujeitaram àquela situação porque era o único jeito de ter contato com aquele homem.

A minha dúvida, e a compartilho com os leitores, é que talvez esse processo não continue com as pessoas da minha geração. As mulheres heterossexuais com mais de quarenta anos hoje, entrevistadas por Illouz (2019), disseram que depois de passar de certa idade os possíveis parceiros desapareceram, pois boa parte da sua atenção estava voltada para as pretendentes mais novas. No entanto, o feminismo conseguiu melhoras grandes para as mulheres brancas de classe média, que representam a vasta maioria das que foram mostradas no documentário. Ao ponto que é difícil saber se no futuro ainda haverá essa desvalorização por idade.

A razão pela qual eu trago essa questão é porque o “parecer jovem” é muito ligado ao consumo e ao ethos de classe média. Se Widdows (2018) estiver correta, a manutenção e criação da beleza passa por ritos cada vez mais caros, como, por exemplo, a cirurgia. Além disso, o advento tecnológico da sociedade cria ferramentas que podem ajudar a desacelerar o processo, no entanto, ter conhecimento delas exige algum capital cultural. Riesman (1995) aponta como uma vida ligada no “bem estar” já era um critério de distinção nas classes médias desde os anos 1980 e acredito que as redes sociais só potencializaram isso.

A construção da aparência acontece por um processo similar à personalidade. O tempo e os recursos investidos ali por anos somem quando se enxerga a pessoa no seu cotidiano, aquilo é apenas mais uma faceta da “performance do eu”. Como se esse processo não fosse afetado por questões econômicas. No meio não monogâmico, em que a possibilidade de encontros é uma constante, esse privilégio de classes se torna mais acentuado.

Concluindo, o poliamor pode ser um tipo de vanguarda muito localizada para setores da sociedade muito específicos. Não apenas por ser algo que está indo contra uma

construção moderna de família nuclear que é a visão hegemônica. Mas também porque existem uma série de riscos que a maior parte das pessoas não se sentiria confortável em viver. Mesmo que, involuntariamente, elas estejam em situações de vulnerabilidade próximas nos relacionamentos monogâmicos.

Quero deixar muito claro que não tenho absolutamente nada contra pessoas viverem relações não monogâmicas e acredito que existe alguma libertação do controle social dos corpos através desse tipo de relacionamento. A gestão do corpo feminino pelo masculino é uma das bases dos relacionamentos tradicionais, buscar soluções para isso é compreensível. Inclusive, em um ambiente em que o homem tinha essa “liberdade” e a mulher não, tirar os grilhões femininos parece uma solução mais inteligente do que prender a sexualidade masculina ao casamento. No entanto, vivemos no capitalismo.

Não existe mudança infraestrutural a partir da superestrutura. A posse do corpo feminino nas relações afetivas continuará seguindo a lógica da mercadoria, mas no lugar de ser uma propriedade de longa duração corre o risco de se tornar uma que tem obsolescência programada. O fato de ninguém te dizer o que você faz com o próprio corpo, no neoliberalismo, simplesmente quer dizer que você mesmo está fazendo o trabalho de se governar. Dentro de outras matrizes, claro, mas ainda assim a mercê da exploração do trabalho e a comodização dos afetos.

Quase todos os problemas da não monogamia também estão nas relações monogâmicas. O amor romântico, em si, já carrega boa parte das instabilidades de que falei acima, e mesmo que um formato de relacionamento possibilite um ambiente mais ou menos estável, absolutamente ninguém que vive relações românticas no século XXI está livre das instabilidades causadas pelo neoliberalismo e o individualismo.

2.4 Síntese do capítulo

Nesse capítulo, escrevi várias teses em relação aos ritos de amor e da classe média. Gostaria de deixar claro que não acho que as formas de relacionamento atuais são piores do que já foram no passado. Existir em sociedades fora das classes dominantes sempre foi uma condição muito dolorosa para boa parte das pessoas. A injustiça na distribuição de recursos materiais e acesso aos bens imateriais sempre foi uma estratégia de exclusão e com o nosso tempo não é diferente.

Acredito que amor romântico possui muitos pontos de privilégio para as classes médias em relação a vasta maioria da população; como suas referências no imaginário,

seus ritos e artefatos. No entanto, as pessoas sempre dão um jeito de resistir à sua maneira. Não quero dizer em momento nenhum que os setores vulneráveis da classe trabalhadora não se apaixonam, amam e vivem bons relacionamentos. Só defendo que é muito mais difícil, principalmente porque ele foi moldado através de ritos de consumo que nunca foram universalmente distribuídos.

O modo de produção capitalista suga a vida das pessoas, logo a vasta maioria delas vão ter que distribuir sua energia vital em vários setores de sua existência como elas conseguirem. E talvez, para muitas, aproveitar momentos românticos está longe de ser uma prioridade. No entanto, para as classes médias, o tempo livre faz com que esse tipo de relação pode ser aproveitado com quase toda a abundância que o nosso tempo permite.

Ainda assim, as inseguranças contemporâneas que permeiam as relações afetivas necessariamente gerarão alguma forma de ansiedade. A qual o sujeito nunca pode ter nenhum tipo de certeza em relação ao futuro da sua relação. Nada impede alguém de se divorciar, por exemplo, por falta de competência sexual. Hoje, pela cultura terapêutica, isso inclusive é totalmente legitimado. Afinal, a sexualidade se tornou um fator insubstituível de experimentação e preenchimento do Self.

Nas classes médias, poliamoristas e monogâmicos buscam soluções diferentes para conseguir viver o amor romântico da melhor maneira possível. Ambos estão nesse ambiente colonizado pelo capitalismo e pelo patriarcado, às vezes se importando o suficiente para argumentar em defesa da sua posição. No entanto, esses debates dificilmente vão proteger essas pessoas de processos históricos do tempo em que vivem.

Discordo totalmente de qualquer pessoa que acreditava que no passado existia amor e hoje não existe mais. Essa é uma leitura muito idealizada do amor romântico. As pessoas hoje ainda se amam com muita intensidade, apenas tem que fazer dentro das condições hegemônicas do tempo e do espaço em que foram forçadas a existir. Mas isso é verdade para toda pessoa que já nasceu nesse planeta e a sua relação com os afetos presentes na sua realidade.

As muitas reclamações em relação ao amor romântico surgem principalmente do que vamos abordar no próximo capítulo. A cultura terapêutica. Estava em dúvida se deveria ter abordado aquele tema antes desse, mas acredito que a base dos estratos medianos fará mais sentido quando eu analisar Regina Navarro Lins, psicanalista e figura pública importante no tema do amor romântico, no próximo capítulo. Importante dizer que a formação da classe média no século XX não pode ser pensada fora da cultura

terapêutica. Logo, idealmente, seriam trabalhadas juntas. Mas prefiro evitar um capítulo de 80 páginas e, para isso, sacrifico parte da coerência narrativa em prol da organização.

Capítulo III – O amor depois de Freud

3.1 A cosmovisão terapêutica

Os demais temas que eu abordo nessa dissertação são muito mais facilmente aceitos quando converso sobre eles com pessoas da minha geração e nível de escolaridade. Raramente alguém vai duvidar das problemáticas da classe média ou da divisão sexual do trabalho, no entanto, ao criticar a cultura terapêutica parece que eu estou pisando em um calo mais profundo. Enquanto jovens com alguma formação acadêmica tendem a receber bem as críticas a temas mais comumente trabalhados em aula, raramente o mesmo tipo de recepção envolve o objeto desse capítulo.

Peço ao leitor que imagine um sociólogo que estava observando as sociedades ocidentais antes dos anos 1900, pegando um ano arbitrário. Agora, imaginem o mesmo pesquisador olhando a maneira pela qual as emoções, o self e a própria noção de relacionamento passaram a ser tratados desde então. Não tenho dúvidas que um dos mais profundos processos do século XX foi a influência das ciências psi no imaginário social compartilhado.

Cultura terapêutica, o termo acadêmico que se convencionou a utilizar, tem um pequeno inconveniente na hora de apresentá-lo para alguém. Ele faz com que as pessoas entendam que o problema está apenas na psicoterapia em si. Logo, os críticos dessa cultura são lidos como pessoas atrasadas que não querem “entrar em contato com seus sentimentos” e por isso são descartados imediatamente do debate sem uma análise mais profunda. No entanto, gostaria de esclarecer que uma coisa não tem tanto a ver com a outra.

Evidentemente o atendimento clínico é um dos meios em que a cultura terapêutica passa a atingir de forma mais pessoal as classes médias. No entanto, assim que as ciências psi foram socialmente legitimadas, elas passaram a ocupar diversos espaços em instituições formadoras de verdade da sociedade neoliberal. Os seus profissionais atuaram não apenas na clínica, mas também em quartéis, no direito, nas escolas e em muito pouco tempo se tornaram sujeitos qualificados para comentar sobre a vida humana. É um processo sem igual na história da humanidade de racionalização e educação dos afetos.

Não apenas os especialistas entraram em lugar de destaque, pelo contrário, várias das premissas trabalhadas pela cultura terapêutica se popularizaram. Principalmente a noção de que todas as pessoas estão sempre em um estágio em que podem desenvolver o

seu self. Não faltaram, então, coachs, livros de autoajuda e aconselhadores em geral que estão dispostos a vender produtos que vão dizer exatamente quais são os passos que o sujeito tem que passar para conseguir esse desenvolvimento.

Influenciadores digitais, como os “Soltos S.A.”³⁹, um casal de amigos de 37 anos que dão conselhos sobre relacionamentos de modo descontraído e autêntico, são cada vez mais comuns. Muitos, inclusive, chegam a vender cursos apesar de não possuírem formação em nenhuma das ciências psi, como é o caso do “chega de sofrência” da dupla citada acima. O ponto não é necessariamente vilanizar nenhum dos dois, embora eu tenha problemas éticos com pessoas vendendo coisas que não podem ser realizadas. E nem acredito que apenas um diploma e um CRP melhorariam a situação. No entanto, pessoas assim são apenas uma consequência da cultura terapêutica: sujeitos que se colocam como mais qualificados para lidar com emoções e relacionamentos e comercializando essa racionalização como produto.

Logo, importa menos para os fins desse trabalho o que essas pessoas estão fazendo, porque mesmo se ambas não existissem, com certeza outras pessoas tomariam esse espaço. Mas sim, pensar quais são os fatores sociais que permitiram que as emoções passassem a ser pensadas dessa forma. E, principalmente, como esse tipo de abordagem em relação às emoções ignora critérios de classe em uma visão hiper individualista de mundo. Por exemplo, em todos os vídeos que assisti do Soltos S.A. em seu canal no youtube, nenhum deles faz um recorte das pessoas que não têm sua capacidade econômica de sobrevivência garantida. Seguindo uma das premissas mais fortes do que se tornou a autoajuda: um conteúdo planejado que oferece soluções universais e responsabiliza os indivíduos por problemas sociais.

Uma outra questão necessária de debate é que conceitos como “autoestima” ou “saúde mental” nem sempre são problematizados através das ferramentas críticas das ciências sociais. Eles são considerados, mesmo informalmente em meios acadêmicos, como verdades intocáveis. Problematizar a importância de conceitos como autoestima, por exemplo, quase nunca é uma atitude bem recebida. Em alguns meios ele se torna algo sagrado e inviolável.

Em uma sociedade em que o amadurecimento do Self tem poucos séculos e que a própria separação entre “dentro e fora” do sujeito é um processo extremamente recente

³⁹ Dois amigos influenciadores digitais que falam sobre relacionamentos. Disponível em <https://www.instagram.com/soltos_sa/?hl=pt-br acesso 30/05/2021> e <<https://www.youtube.com/c/soltos/videos> acesso 30/05/2021>

na história do ocidente (TAYLOR, 2000; DUMONT, 2001), como chegamos a isso? Como colocar em dúvida a importância de uma pessoa confiar em si mesma e nas suas habilidades pode ter se tornado um tabu? Uma ideia que seria considerada ridícula em quase todos os tempos e sociedades, para nosso tempo, é um fato. Autoestima é um direito de todos, mesmo que não exista nenhuma instituição capaz de garantir esse direito e, estranhamente, a própria sociedade civil gera uma defesa aberta ao direito de se amar.

Eu devo, então, apresentar uma breve história do que nós passamos para chegar até o momento. Pretendo, nesse capítulo, fazer uma análise histórica desse processo e de como ele passou a ser considerado uma verdade científica. Tentando mapear quais foram os principais resultados práticos disso no amor romântico e na cosmovisão da classe média. E, por último, falar de um objeto interessante e ambíguo que é a psicanalista Regina Navarro Lins, escritora que colabora bastante para o debate de amor romântico no Brasil.

Gostaria de deixar aqui uma observação metodológica: uma leitura binária desse assunto não permite que ele seja levado às suas consequências possíveis. Não cabe aqui, quando eu estiver citando os processos, pensar se “isso é bom ou ruim?”, como já disse acima a cultura terapêutica se ramificou em quase todos os campos da sociedade contemporânea. O que ela impôs foi uma nova matriz cultural “feita de metáforas, oposições binárias, esquemas narrativos, formas de explicação — que através do século XX moldaram gradualmente nosso entendimento do self e dos outros” (ILLOUZ, 2008, p. 5, tradução nossa)

3.1.1 As aulas de Freud na Universidade de Clark em 1909

Uma dissertação no campo da cultura não deve se prender em momentos tão duros como “mitos fundadores”, no entanto, esse é um que aparece em autores como Illouz e Furedi (2004) e pareceu modificar bastante a sociedade. As aulas que Sigmund Freud deu na Universidade de Clark foram o primeiro momento em que suas ideias foram realmente reconhecidas, Illouz (2008) afirma que na Alemanha suas pesquisas tinham sido normalmente ignoradas.

Para os fins do estudo da cultura terapêutica, importa muito pouco se as teorias de Freud estavam certas ou não. O que interessa é que elas foram consideradas corretas por muitas pessoas, fazendo com que vários dos seus pontos mais importantes fossem considerados verdade e modificaram a sociedade de acordo com a forma pela qual ele

pensava o ser humano. Além disso, com a popularização da psicanálise e a centralização do olhar social no sujeito, diversas outras escolas de psicologia se tornaram possíveis e, com isso, o avanço da cultura terapêutica.

Segundo Illouz (2008), existem razões sociológicas para que Freud tenha sido tão bem aceito nos EUA. Sua leitura da relação entre pai e filho, por exemplo, que estariam em conflito pelo desejo materno, também refletia a cobrança que a geração mais nova tinha de ascender financeiramente acima de seus pais. Uma outra característica do povo estadunidense que também beneficiou que ele fosse aclamado por lá foi a maneira pela qual a própria sociedade já desejava uma análise do indivíduo. As teorias psicanalíticas trabalhavam com os conceitos chave da identidade moderna, como, por exemplo, “a sexualidade, a passagem da infância para a fase adulta e a natureza do que é ser pai ou mãe de alguém⁴⁰” (*Ibid*, p.25, tradução nossa).

Freud oferecia as tecnologias intelectuais para que o individualismo chegasse em um ponto mais avançado, flertando com os setores das classes médias estadunidenses, tanto os acadêmicos quanto na cultura popular. Conceitos como o encorajamento da autonomia, autoconhecimento e a busca pela felicidade fazem com que ele seja um dos mais atraentes teóricos para os sujeitos daquela época. É como se os estadunidenses finalmente tivessem encontrado alguém que oferecesse o que eles estavam precisando. Ou seja, aquelas ideias se tornaram cruciais para aquele contexto⁴¹.

Pela primeira vez em sua carreira, as teorias Freudianas receberam a legitimidade científica da Academia estadunidense. E como ela é uma instituição de formação de verdade (Foucault, 1978), esse foi o primeiro passo para a grande transformação que aconteceria nas décadas seguintes. Em pouco tempo, seria comum pessoas com PHD’s demonstrarem apoio na maneira pela qual Freud dividia a vida humana e apontando suas teorias como referências importantes.

Esse foi o momento em que aconteceu o processo de profissionalização da psicologia. Nesse caso, ele precisaria tanto do aval acadêmico quanto da aceitação do mercado. E Freud, graças a essa oportunidade de demonstrar seu conhecimento na Universidade de Clark, tinha os dois. Agora, ela poderia se organizar como um campo de pensamento que teria como fundadoras as teorias Freudianas.

⁴⁰ No original “the nature of parenthood”.

⁴¹ Não acho que caiba no corpo no texto, mas deixo como reflexão. A forma pela qual o pensamento psicanalista se espalhou pelo mundo, assim como nossas noções de amor romântico, está diretamente ligada à centralidade cultural do imperialismo econômico. Se fosse outra divisão internacional do trabalho seria muito possível que Freud fosse só mais um. E nossa sociedade seria brutalmente diferente do que é.

Segundo Illouz

Freud quase sozinho criou uma nova linguagem para descrever, discutir e gerenciar a psique, mas ao fazer isso ele abordou o que se tornou uma das características mais dominantes e problemáticas da vida moderna, ou seja, a esfera privada, transformando-a assim. Freud formulou novos códigos culturais que, mais do que qualquer outro sistema cultural disponível na época, poderiam dar sentido às transformações que a família, a sexualidade e as relações de gênero sofreram durante a segunda metade do século XIX e fornece novos quadros interpretativos para organizar essas transformações. Os modelos psicológicos freudianos se espalharam pela sociedade, não apenas porque abordavam os problemas centrais da individualidade americana, mas também porque os expressavam em uma linguagem híbrida que combinava os tropos da cura popular e do mito com a linguagem legitimadora da medicina e da racionalidade científica. Além disso, abordaram a esfera privada, esfera que enfrentava novas tensões devido à democratização das relações de gênero. Esta é, em poucas palavras, a razão do incrível sucesso popular de Freud na América. (*Ibid*, p.36)

Ao falar da formação no pensamento ocidental, Charles Taylor (2000) coloca um grande foco na vida cotidiana. Na possibilidade nas pequenas ações que nós vivemos todos os dias terem um poder transformador em nossas vidas. Esse critério possui muita força na obra de Freud, quando ele defende que pequenas confusões e até lapsos de memória podem ter significado. Logo, os critérios para uma civilização acreditar que o banal tem importância são cumpridos.⁴²

Quase inevitavelmente, essa narrativa levaria para a família boa parte do debate, pois ela recebe a responsabilidade de moldar o self. Freud trabalhará com uma noção de narrativa familiar que através de suas relações internas, criará as fundações da vida emocional das pessoas e causa de possíveis traumas que estão presentes daquele sujeito. Essa leitura de mundo colaborava com os conflitos presentes da própria sociedade estadunidense, facilitando sua compreensão como uma nova verdade que apenas descrevia o que as pessoas já pensavam: que esses conflitos familiares são centrais para compreender a vida dos sujeitos. O que provavelmente é verdade, no entanto, nesse caso é também uma localização histórica principalmente para a classe média estadunidense.

Uma outra característica presente na obra de Freud que, provavelmente, foi uma das que mais influenciou a nossa sociedade atual, é a maneira pela qual ele propõe que

⁴² Esse é um processo de longa duração. Taylor (2000) divide esse peso em vários outros pensadores do cânone ocidental. Mas Freud ocupa um espaço de destaque nesse processo quando se trata de modernidade.

existe uma possibilidade de melhora de quase qualquer sujeito da classe média⁴³. Essa narrativa dá sentido à vida comum, gera propósito no sofrimento, e aponta uma trajetória individual e interna para lidar com esses problemas. Sendo que, no final, existiria alguém novo e melhorado após sair desse processo.

Não apenas esse tipo de leitura flertava com o habitus da classe média que já valorizava características como autonomia, autenticidade e intimidade, mas é uma narrativa que, através de matrizes históricas, teria ferramentas para “salvar o Self”. Não apenas o sujeito, mas também o conceito. Esse tipo de referência teórica dá os argumentos médico científicos para consolidar o processo do individualismo que é majoritariamente religioso (DUMONT, 2000; TAYLOR, 2000). E ele também moraliza o processo, pois, coloca essa luta de sair do “polo negativo” que surge dos conflitos familiares para o “polo positivo” como um tratamento que o sujeito deve fazer para se melhorar. Ou seja, essa busca interna vira parte da luta do cidadão para viver melhor, saindo da patologia e indo para a “normalidade”.

Um processo paradoxal tem início na sociedade estadunidense. O cotidiano, a partir desse momento, passa a ser povoado de patologias. Aquilo que acontece ordinariamente com qualquer pessoa começa a ser interpretado como sintoma, ou seja, algo que pode ser corrigido. E quem teria as ferramentas para medir o que era normal e o que era patológico? Ele mesmo, Freud. No entanto, a sexualidade passou por um processo diferente. A leitura de ser humano de Freud lidava com o sexo de forma muito mais aberta do que a sociedade estadunidense. Então, várias das atividades sexuais que eram consideradas atípicas passaram a ter um status de normalidade. Forçando os setores de classe média que tinham acesso a esse tipo de intervenção a olhar e questionar a própria vida sexual em busca de respostas.

Portanto, ao mesmo tempo em que ele encheu o cotidiano de patologias, “curou” o que era considerado doente: a sexualidade. As restrições sexuais comuns nas classes médias agora tinham um estopim para começar a ser flexibilizadas. Ela passava a ser uma questão de prazer e de expressão do próprio self. Um dos critérios de uma vida normal seria uma sexualidade vivida dentro dos critérios do que Freud considerava saudável⁴⁴. Pois o que ele fez foi centralizar a vida e o desenvolvimento humano em torno de

⁴³ Segundo Illouz (2008), Freud defendia que a psicanálise deveria ser focada, principalmente, nas classes médias. Porque esse tipo de análise para pessoas de classe trabalhadora poderia causar mais danos do que benefícios.

⁴⁴ Uma das razões por que, num primeiro momento, ele era tão impopular com ativistas gays e feministas.

características sexuais. Não apenas para o indivíduo, mas ele ofereceu os referenciais teóricos para que pudesse se analisar sociedades inteiras de acordo com esse critério.

A questão da autoinvestigação transformou o sujeito moderno de classe média, pois agora analisava as características de sua personalidade como se cada pequeno detalhe pudesse ter um grande significado. Acredito que era empolgante a ideia de olhar para si mesmo e ver um quadro em branco, pronto para ser preenchido, e cada uma daquelas pinceladas teria um sentido e poderia contribuir para seu processo de normalização. E quando levava em consideração as pesquisas de Freud, o que o sujeito estava fazendo na prática era elegendo acontecimentos de seu passado para tentar explicar e justificar as atitudes presentes. E que, conseqüentemente, teria a chance de lidar melhor com a própria vida.

3.1.2 Freud e Cultura de Aconselhamento⁴⁵

A partir do momento que esses referenciais estão colocados, fica muito mais possível para o leitor compreender muitos dos processos que passaram a acontecer a partir de Freud. Mas, ainda, é importante entender como os estudos acadêmicos se transformaram em algo tão presente no imaginário social estadunidense e, em um outro momento, como esses ideais passaram a ser importados para outros lugares do mundo como produto cultural massivo.

Partindo da história do pensamento, é comum ouvir frases como “Platão está em todo lugar”, referenciando as conseqüências de sua obra no pensamento ocidental até hoje. O mesmo podemos dizer de Freud. Assim como outros gigantes, como Marx, ele não ofereceu apenas pesquisas descritivas de processos sociais, mas também modelos teóricos pelos quais as pessoas podem interpretar o self e a sociedade a partir de um determinado prisma e chegar a conclusões específicas.

Ao ponto em que sabemos de Marx, Platão e Freud mesmo se nunca tivermos lido nenhum desses autores. Todavia, sabemos frações. Sentimos o eco, sempre imperfeito, de seus trabalhos e suas conseqüências nas estruturas sociais e no imaginário compartilhado. Digo isso porque não quero colocar a psicanálise ou Freud como vilões,

⁴⁵ Estou ciente que, antes de Freud, Samuel Smiles já havia escrito um livro chamado Auto-Ajuda. Deixo essa nota de rodapé como reconhecimento dessa obra. Não estou querendo dizer que tudo começa com Freud, mas que ele é um marco fundador e potencializador desse processo que veremos na sociedade.

boa parte das consequências de seu trabalho foram reinterpretações que levavam pouco em consideração o que ele de fato propunha.

Assim sendo, afirmo que Freud consolidou um vazio nas classes médias. Sua obra descrevia os sujeitos como alguém que necessariamente tem uma lacuna a ser preenchida e uma melhora a ser feita. Mas, como as pessoas não sabiam exatamente como fazer isso, uma série de profissionais surgiu estando dispostos a ensinar as pessoas como lidarem com essa falta. Muitos deles psicoterapeutas formados, mas outros eram apenas pessoas que enxergaram a oportunidade de lucrar com esse processo e com isso ofereceram seus trabalhos para a classe média carente de explicações.

Falar de amor sem falar da literatura de aconselhamento é uma impossibilidade depois do século XX. As pessoas estavam perdidas com tantas mudanças acontecendo na sociedade ao mesmo tempo e a autoridade das estruturas tradicionais estava sendo gradualmente minada. Principalmente com a nova ciência do self, pais e mães tinham dificuldades em saber como criar seus filhos, jovens buscavam maneiras de ter sucesso na vida e as pessoas buscavam ferramentas para compreender os próprios relacionamentos amorosos.

A cultura do aconselhamento possui quatro características muito centrais, primeiramente seus produtos precisam necessariamente parecer que são leis gerais do comportamento humano que foram descobertas por aqueles novos profissionais. Isso vai envolver, evidentemente, o uso da linguagem iluminista racional para tentar descrever processos emocionais da forma mais exata possível. Como se a tecnologia tivesse descoberto leis universais para a compreensão do ser humano.

E, em segundo lugar, ela precisa ter um grau de variedade para que seja possível que ela se torne uma mercadoria consumida de maneira contínua. É comum best-sellers da autoajuda possuírem títulos emblemáticos como “10 maneiras para ...” e, pouco tempo depois, o mesmo autor vende um segundo volume falando “Outras 10 maneiras para...”. Agora, se ele lançou um segundo livro oferecendo novas referências para as pessoas se guiarem, isso prova que obviamente o primeiro não funciona bem. Porque, se funcionasse, não precisaria de um segundo livro. No entanto, essa racionalização parece ter pouca importância para esse público.

Em terceiro lugar, ela quer ser generalista. Vai evitar ao máximo fazer juízos de valor para tentar chegar a um número cada vez maior de pessoas. Ela deve ser, necessariamente, vinculada aos valores hegemônicos de uma maneira que vários segmentos do público possam ler aquilo e achar que estão consumindo um produto que

foi feito de forma pessoal. Assim como a música pop faz com que as pessoas sintam que determinadas letras foram feitas “para elas”, essa mesma estratégia é utilizada na cultura de aconselhamento.

E, por último, quem escreveu tem que se demonstrar como uma pessoa qualificada para esse tipo de argumentação. A psicologia se consolidar como campo de saber fez com que boa parte de seus profissionais passassem a ser sujeitos considerados qualificados para falar de praticamente qualquer coisa. No entanto, o gênero não exige necessariamente uma formação acadêmica, mas que a pessoa seja considerada legítima de uma forma ou de outra pelo seu público e pela sociedade em geral.

Um adendo. Todo esse processo foi reforçado pela maneira pela qual a própria indústria cinematográfica passou a utilizar a psicanálise na hora de escrever seus filmes. Hollywood queria estratégias para deixar as histórias mais emocionalmente coerentes, então contrataram vários psicólogos para trabalhar com os produtores. Muitos dos diretores e roteiristas passaram a eles mesmos fazerem psicoterapia e utilizarem aqueles atravessamentos na construção dos plots. O que aconteceu, então, foi que o audiovisual se tornou um aliado importante na hora de construir essa nova forma de interpretar emoções como verdade. Os protagonistas tinham um desenvolvimento interno baseado nesses preceitos. Os vilões passaram a ser escritos como se suas ações fossem justificadas pelos traumas do seu passado. Muitos passando por um arco de redenção quando eles mesmo compreendem os seus erros através das consequências das ações do protagonista.

O que importa para fins desse trabalho, nesse caso, é que para o espectador a quantidade de referências que estava sendo produzida com essa cosmovisão emocional só crescia. E aos poucos elas foram se hibridizando com o imaginário cultural e ocupando um espaço “como se sempre estivesse estado lá”. As emoções, no ocidente, nunca mais seriam as mesmas. O Amor Romântico, por exemplo, passou a ter que levar em consideração que é formado por duas pessoas complexas, com traumas do passado, com questões para resolver e que estão internamente numa busca de uma melhora pessoal. E esse desenvolvimento, inevitavelmente, como Illouz (2019) diz, geraria mais instabilidade. E, sem contar, uma racionalização quase utilitarista. Mas falarei mais disso no próximo subcapítulo.

3.2 Emoções Andróginas para sentimentos mensuráveis

A história da privacidade sempre foi generalizada, Michelle Perrot (1990)⁴⁶ na quarta edição de *A História da Vida Privada* vai afirmar que a divisão sexual do trabalho também se torna uma divisão espacial do mundo. As mulheres de classe média, ao serem colocadas no doméstico, passaram a acumular uma forma de poder dentro daquele ambiente. Sendo responsáveis por quase todas as decisões que envolvem essa esfera, enquanto o homem foi colocado como alguém que domina a rua.

Essa divisão do século XVIII e XIX do feminino ocupando o lugar do doméstico e o masculino o público, apesar de ter tido mudanças, ainda deixa fortes vestígios. Mas ela foi tensionada em diversos períodos e um dos principais momentos históricos que permitiu isso acontecer foi justamente o advento da cultura terapêutica. Não quero dizer que anteriormente o espaço doméstico era totalmente controlado pelo feminino, no entanto, nas famílias de classe média a maior parte do poder era exercido pelas mulheres. Homens não tinham voz na forma pela qual se decoraria a casa ou quais mantimentos seriam comprados. E, caso estivessem infelizes com alguma coisa, a maior parte escolhia ir para ambientes públicos com outros homens para “fugir de casa”.

O campo da psicologia se espalhou pela indústria estadunidense a partir dos anos 1930. Como ele já estava muito presente na cultura popular, era uma questão de tempo para que a grande burguesia começasse a organizar formas para que o conhecimento que estava cada vez mais popularizado pudesse servir para organizar as relações trabalhistas. Esse foi um processo de “emocionalização” do mercado de trabalho, pois, a partir de agora, ser um administrador consciente e sensível seria uma competência importante para a exploração do trabalho.

O superior competente não vai ser a figura autoritária que vai mandar e desmandar nos funcionários sempre que tiver vontade. A partir desse momento, ele precisará compreender a vida emocional dos seus trabalhadores e buscar soluções criativas para os problemas internos e saber lidar com conflitos de forma diplomática. Ninguém quer um grupo de servidores inseguros e com medo, o que eles querem é um administrador que saiba manejar as emoções para aumentar a produtividade.

No entanto, essa é uma cultura do emocionalismo (FUREDI, 2004; ILLOUZ, 2008; ILLOUZ, 2007). O final do século XX não nos deixou com um mundo sem emoções, pelo contrário, é um mundo em que as emoções se tornaram codificadas e saber lidar com elas é uma competência. Na verdade, nunca se falou tanto em emoções na

⁴⁶ Estou citando-a porque foi a organizadora e participou em boa parte dos subcapítulos que fazem essa afirmação. Mas o livro possui diversas outras autoras e autores que defendem o mesmo ponto.

história da humanidade. Nunca se fez tanta terapia, se leu tanta autoajuda, nunca se discutiu tanto sentimentos e nem tivemos tantos profissionais formados nas ciências psi.

Safatle (2015) ajuda a complexificar qual o papel do afeto nesse caso.

Talvez precisemos partir da constatação de que sociedades são, em seu nível mais fundamental, circuitos de afetos. Enquanto sistema de reprodução material de formas hegemônicas de vida, sociedades dotam tais formas de força de adesão ao produzir continuamente afetos que nos fazem assumir certas possibilidades de vida a despeito de outras. Devemos ter sempre em mente que formas de vida determinadas se fundamentam em afetos específicos, ou seja, elas precisam de tais afetos para continuar a se repetir, a impor seus modos de ordenamento definindo, com isso, o campo dos possíveis. (*Ibid*, p. 17)

O argumento que parece existir presente na sociedade contemporânea é que “falta emoção”, utilizando esse conceito de circuito dos afetos do Safatle podemos dizer que não. O que existe na verdade é um controle social que acontece precisamente nos afetos. E que na cultura contemporânea, cada vez mais individualista, essa codificação dos afetos é uma das principais ferramentas de dominação presentes. A cultura terapêutica, por ter sido criada no capitalismo, cria formas de afeto burguesas. Detalharei nos subtópicos a seguir.

3.2.1 O feminino no Público

Um dos principais passos necessários para a compreensão desse processo é entender que ele é o amadurecimento de uma característica já muito presente na sociedade ocidental: o controle do Self. No entanto, sugere Illouz, dentro das empresas estadunidenses, esse tipo de controle emocional não pode ser lido sem levar em conta processos históricos mais amplos que também já estavam presentes na sociedade daquela época.

Se estivéssemos falando de um controle do Self de forma estoica, que canalizava as energias para algum tipo de autodesenvolvimento, esse seria uma característica do masculino. No entanto, esse processo não termina aí. O que acontece é a cobrança e o desenvolvimento de uma competência emocional que se torna necessária pela quantidade de comunicação que é preciso ser feita dentro do ambiente empresarial. O que é importante, no caso, é lidar com grandes quantidades de seres humanos levando em consideração detalhes emocionais de cada sujeito.

Antes do surgimento dessa nova classe de administradores (que não eram nem patrões e nem trabalhadores), as pessoas nos cargos de liderança enxergavam os setores vulneráveis da classe trabalhadora como ignorantes, estúpidos, imorais e uma parte central dos problemas sociais. Pouco acima de animais. No entanto, por volta dos anos 1920, pouco mais de uma década depois da palestra de Freud em Clark, utilizando a tecnologia dos testes de inteligência aplicados pelos militares, os trabalhadores passaram a ser lidos como sujeitos com habilidades únicas e possibilidade de desenvolvimento. Um processo que poderia ser medido, testado e quantificado.

Esse processo fez com que o modelo Taylorista fosse aos poucos demonstrando lacunas e dando espaço de um modelo Humanista, que estava sendo desenvolvido pelo psicólogo Elton Mayo. Uma das principais características desse processo é que a personalidade dos sujeitos passou a ser considerada como um dos critérios definidores do sucesso da empresa. A companhia que não soubesse utilizar seu capital humano estaria, então, perdendo dinheiro e produtividade para as concorrentes. A psicologia como campo científico ofereceu as ferramentas intelectuais para que essa personalidade pudesse ser utilizada para a potencialização da exploração do trabalho.

Illouz argumenta que não podemos dizer que essa era uma estratégia pautada no masculino, pelo contrário, ela exigiria que os homens que quisessem essas posições de administração precisassem aprender características do que historicamente foi definido como feminino. Não é à toa que ela enfatiza que as pesquisas de Mayo foram feitas com mulheres. A cooperação, comunicação e reconhecimento se tornaram ferramentas de dominação capitalista. Aqui, para ilustrar, vou deixar copiado um pedaço de um dos manuais que os administradores precisavam seguir para as conversas com os seus subordinados.

- “1. Dê toda a sua atenção à pessoa entrevistada e torne-o evidente que você está fazendo isso.
2. Ouça - não fale.
3. Nunca discuta; nunca dê conselhos.
4. Ouça:
 - (a) o que ele quer dizer
 - (b) o que ele não quer dizer
 - (c) o que ele não pode dizer sem ajuda
5. Enquanto ouve, trace um esboço e, para correção subsequente, o padrão (pessoal) que está sendo estabelecido diante de você. Para testar isso, de vez em quando resuma o que foi dito e apresente para comentário (por exemplo, “é isso que você está me dizendo?”). Sempre faça isso com o máximo cuidado. . .
6. Lembre-se de que tudo o que é dito deve ser considerado pessoal e não divulgado a ninguém.” (Illouz, p. 71, tradução nossa)

Observem como características desse tipo de aproximação são vinculados historicamente ao feminino. Apesar do objetivo ser tão falocêntrico quanto sempre foi no capitalismo, acumular cada vez mais e mais rápido administrando a mão de obra não paga (MARX, 2013), as ferramentas utilizadas são do feminino com o aval da cultura terapêutica. O não interromper, não falar, não discutir ou dar conselhos, são coisas que surgem como necessárias no processo.

Zizek (2007) ilustra a violência desse processo em uma metáfora que ele utiliza em um ensaio presente no livro “Como ler Lacan”. Para o autor, existe uma diferença fundamental entre dois tipos de “pai”, o tradicionalista e o pós moderno. Pensem que antigamente ele queria você fosse visitar sua avó, no entanto, você preferiria continuar brincando com seus colegas. O primeiro tipo de pai vai te obrigar a fazer essa visita, quer você queira ou não, e você vai. Dessa maneira, te dando uma figura autoritária clara com quem você deveria se revoltar posteriormente.

Já o pai pós moderno também vai exercer o poder em relação a você, mas de uma maneira menos direta. “Você sabe o quanto sua avó te ama! Mas, mesmo assim, não quero forçá-lo a visitá-la - vá lá apenas se realmente quiser!” (*Ibid*, p. 92, tradução nossa). Isso é muito mais difícil de se revoltar. A autoridade é construída através do afeto e da compreensão. As forças de dominação continuam as mesmas, no entanto, a substituição do vocabulário autoritário pelo terapêutico faz com que a criança, mesmo sabendo da dominação, faça a visita. A violência dessa relação é que o subordinado não apenas irá fazer, mas ele quererá obedecer.

O trabalhador, nessas condições, não precisa apenas agir conforme seu patrão fala, no entanto, ele passa a compreender que agir dentro desses critérios do “administrador bonzinho”, diria quase maternal, faz com que ele preserve seu emprego. Ele precisa querer ser um melhor comunicador, pois a raiva e a revolta são sentimentos que nessa leitura de mundo precisam ser corrigidos. São uma falta de inteligência emocional. Logo, o próprio proletário se obriga a passar por esse processo de se tornar um melhor comunicador. Além disso, é mais difícil odiar o patrão que te pergunta que está tudo bem, sabe o nome dos seus filhos e te dá um pedaço de bolo no aniversário. Mas, por baixo dessa performance afetuosa, a mais-valia continua sendo extraída diariamente.

Voltando a Mayo, o impacto de suas pesquisas no mundo criou um novo tipo de sujeito. Aquele que pelas suas aspirações de liderança conseguia investigar os sentimentos sociais de seu tempo e administrar aquele “capital humano” para conseguir

os objetivos empresariais. Alguém que conseguia trazer a harmonia através da compreensão de emoções e entendimento mútuo. Aos poucos, o sentimento das pessoas passou a ser mais importante que lógica nas empresas. Illouz defende que o tipo de expectativa em relações ao gênero diminuía, já que características do feminino passaram a ser a regra: trabalho em grupo, tato, a habilidade de aceitar direcionamento.

Para esse trabalho, o que nos importa é que esse tipo de masculinidade feminizada, obviamente, não ficou apenas no mercado de trabalho. A partir do momento em que essas competências foram socialmente legitimadas, elas se espalharam por outros setores da sociedade estadunidense como sinal de “inteligência”. Por exemplo, balconistas passaram a ser cobrados a apresentarem um tipo de comportamento mais condizente com os padrões emocionais da classe média. Ou seja, a interação social, de um modo geral, foi atravessada pelo ethos terapêutico.

O “autocontrole” proposto pelo ethos terapêutico deixou de ser sóbrio como o ethos protestante e passou a ter a necessidade de demonstrar sinais de felicidade. “Uma atitude “pra cima”, sorridente e agradável.” (*Ibid*, p.81). Falarei mais amplamente sobre felicidade ainda nesse capítulo, mas é importante enfatizar o quanto essa vigia do próprio self não trata apenas da emoção individual, mas é um controle social dos afetos que faz os sujeitos buscarem melhores formas, por exemplo, de parecerem felizes, de serem comunicativos, abertos, autênticos e fáceis de se relacionar. E julgando o outro quando ele não é capaz desse nível de domínio da auto contenção.

Illouz resume:

Assim, o argumento de que a psicologia fortaleceu o controle dos administradores sobre as mentes e os corações ou que a economia rebaixa um reino genuíno de emoções é simplista. O local de trabalho capitalista, longe de ser desprovido de emoções, está saturado de uma espécie de afeto comprometido e comandado pelo imperativo da cooperação. Porque o capitalismo exige e cria redes de interdependência e posicionou o afeto no centro de suas transações, ele também trouxe um desmantelamento das próprias identidades de gênero que o ajudou a estabelecer em primeiro lugar. Ao comandar, exercemos nossas habilidades mentais e emocionais para identificar com o ponto de vista dos outros, o "ethos psicológico" orienta o self do gerente para o modelo da personalidade feminina tradicional. Desfoca as divisões de gênero ao convidar homens e mulheres a controlar suas emoções negativas, ser amigáveis, ver a si mesmos pelos olhos dos outros e ter empatia. (*Ibid*, p. 81)

Finalmente, essa forma de se relacionar se torna uma conduta moral. E aqueles que não seguem, por falta de vontade ou competência, passam a acumular um estigma. Essa conversa emocional e “empática” se torna uma ferramenta para pacificar a conduta

humana dentro do ambiente empresarial. No entanto, contemporaneamente, numa sociedade em que a exposição da vida nas redes sociais é importante, essa nova exigência de se conduzir dentro de determinados critérios também envolve o ambiente público. Por exemplo, as pessoas que precisam manter uma conduta politicamente neutra em suas redes sociais pois sabem que estão sendo observadas.

Sair desse ethos da cultura terapêutica só será funcional para aqueles indivíduos que sejam competentes o suficiente para cultivar determinadas características como sinal de autenticidade. De resto, para a grande maioria das pessoas, é essa conduta moral que é cobrada. Para a pessoa comum demonstrar raiva, ciúme, que se sentiu machucada ou ofendida é considerado uma deficiência psicológica. Não porque a pessoa não apresenta a racionalidade protestante capitalista, mas sim porque ele não possui a autoconfiança para lidar com aquilo e por isso tem uma deficiência de inteligência emocional.

3.2.2 O masculino no Privado

A análise ontológica de Freud não foi bem recebida num primeiro momento pelos movimentos sociais de gênero. Tanto as feministas quanto o movimento Gay se sentiram incomodados pelas afirmações psicanalíticas em relação à própria sexualidade e os critérios da “maturidade” sexual. No entanto, por mais que essa disputa fosse muito calorosa no início, em pouco tempo um lado começou a pegar emprestadas ferramentas teóricas do outro.

A razão desse processo é que, apesar da argumentação Freudiana ser considerada misógina, ela e a militância feminista da época tinham dois pontos de crítica em comum: 1) O ataque à família nuclear como local de propagação de violências.; 2) Uma visão que emancipa a sexualidade das leituras conservadoras de mundo. Esses dois pontos, somados com o fato de que muitas mulheres feministas também se interessavam em tentar compreender as próprias emoções através do discurso psicanalítico, fizeram com que a hibridização dessas matrizes teóricas “antagônicas” se tornasse inevitável.

A família de classe média, nas primeiras décadas do século XX, já passava por outras mudanças econômicas. A possibilidade de ter acesso a mais bens de consumo e até pessoas contratadas para fazer o trabalho de reprodução social fez com que, para essa classe em específico, o ambiente doméstico pudesse ter menos a função de produzir crianças e garantir a sobrevivência econômica e, no lugar, se tornar um lugar mais focado para satisfazer as necessidades emocionais de seus membros.

Logo, o fato de ter “comida na mesa” importava cada vez menos, afinal, ela estava lá em todas as casas da classe média. Agora, como já falei anteriormente nessa dissertação, consumir juntos produtos de entretenimento passava a ser uma das principais características do ideal familiar norte americano. Illouz (2008; 1997; 2007) aponta a ironia de que nada complicou mais a questão do casamento como uma ideia de que as pessoas casadas deveriam ter compatibilidade emocional e sexual. E não apenas sobreviver juntas.

E como a sexualidade era cada vez mais falada na esfera pública, ao ponto de ser considerada questão de uma vida bem vivida, e a sociedade no geral não tinha as ferramentas para pensar essas questões, cabia buscar as informações nos psicólogos da cultura do aconselhamento. E a leitura psicológica daquele tempo acreditava que o papel do casamento era conseguir satisfação emocional e sexual. Uma coisa não poderia ser pensada sem a outra.

Uma grande mudança em relação às formas tradicionais de família é que o sucesso do casamento de classe média parou de depender de questões morais e passou a ser mais vinculado nas questões de personalidade. A divisão entre comportamentos “saudáveis” ou “tóxicos” começa por aí. O que obrigava os sujeitos presentes a fazerem uma análise racional de si mesmo e do outro e comparar determinadas formas de agir com modelos pré desenhados de comportamento.

Psicólogos também desnaturalizaram a visão anterior de que um casamento deveria ser tranquilo. Pelo contrário, como boa parte do seu poder vinha justamente deles se enxergarem como mediadores, eles colocaram que não apenas o conflito deveria existir, mas ambas as partes deveriam se responsabilizar para lidar com ele. Novamente o papel de gênero masculino foi convocado a lidar melhor com suas emoções. Já o feminino, por um outro processo, passou a ter que se racionalizar.

O feminismo e a psicologia se tornaram aliados culturais importantes nesse momento, unindo suas forças durante a maior parte do século XX. Porque como boa parte das pessoas que buscavam o tratamento psicológico eram mulheres, a própria construção do campo de estudo passou a ser feito, majoritariamente, através da experiência feminina. Logo, a mudança na estrutura familiar aconteceu através de: 1) Do movimento social fazendo dela um espaço de emancipação política.; 2) O discurso médico científico centralizando a relação de parentesco como objeto de conhecimento e centro da auto investigação.

Logo, a mulher de classe média que se preocupava com as emoções estava recebendo informação das ciências sociais e da psicologia das próprias revistas femininas. Illouz (1997) aponta que por mais que elas parecessem notícias sensacionalistas, na verdade, elas possuíam o mesmo tipo de conteúdo que estava circulando nos meios acadêmicos da época, mas numa linguagem acessível. Além disso, se essa leitora desejasse, ela mesma poderia fazer terapia e tinha conhecimento das demandas de movimentos sociais pelos mais diversos meios.

A família nuclear se tornou um ambiente em que a conversa das emoções e a investigação do self aconteciam com frequência. O século XX nos EUA proporcionou ao mundo um processo de desenvolvimento social que docilizou a figura masculina, incentivou os adolescentes a se revoltarem contra as proibições dos pais e educou a mulher para, através da cultura terapêutica, julgar as emoções familiares dentro de padrões cientificamente estabelecidos. E, todos esses sujeitos estavam, de uma forma ou de outra, sendo seduzidos ou cobrados para uma narrativa do auto desenvolvimento.

Logo, tanto o público e o privado sofreram mudanças drásticas através dos atravessamentos da cultura terapêutica. O primeiro se tornou o lugar onde a reflexão científica de determinados processos acontecia, causando, por exemplo, a conclusão de que o divórcio poderia ser uma alternativa. Mesmo em caso de um lar que não tinha nem violência doméstica e nem falta de recursos. Porque a racionalização das emoções era tão grande, que aquilo que antes era considerado “da vida” passou a ser lido como “negativo”. Como, por exemplo, casais não terem compatibilidade em seus gostos e não conseguirem se divertir juntos.

E o público, a esfera empresarial, se tornou um lugar onde as emoções são hipervalorizadas e inteligência emocional passaram a ser um dos critérios mais importantes para aqueles que almejam qualquer cargo de liderança. Compreender os seres humanos através de um viés emocional, analisando a característica de cada pequeno aspecto das suas personalidades, era uma competência. Obviamente, os trabalhadores levaram as estratégias de Mayo para suas casas e a racionalização dos afetos também foi para a empresa, mas num geral as esferas se inverteram.

3.2.3 Amor Andrógino da Cultura Terapêutica

O processo citado acima fez com que as pessoas estivessem o tempo todo interrogando o próprio Self. E como essa separação entre o Eu interior e o Eu exterior é

um processo recente, e só existe mesmo nos últimos séculos do ocidente (TAYLOR, 2000), essa pode muito bem ser uma busca infrutífera. Pois, ou a maior parte da humanidade estava errada por mais de cem mil anos de história, ou uma busca interna por um “eu verdadeiro” não resultará em nada. Bourdieu (2008) explica que essa necessidade de criar uma narrativa de um self coerente é uma questão de construir, através da escolha de eventos, algo que pareça único. Mas, na verdade, essa noção de continuidade é uma forma de controle.

Em termos de amor romântico, isso gerou duas grandes consequências. A primeira é que os sujeitos agora estavam o tempo todo se interrogando sobre o próprio “eu verdadeiro”. Como ele provavelmente não existe, a pessoa pode chegar a diversos resultados ao longo de sua vida. Além disso, como o self exterior tem que refletir de alguma maneira o interior, as performances de comportamento desse indivíduo variarão bastante durante os anos. E como parte da necessidade da identidade é ser reconhecido pelo que você diz que é, essas transformações geraram instabilidade nos vínculos sociais. Pois não apenas as pessoas precisavam compreender esse processo contínuo de auto investigação nas outras, como também a lidar com essas mudanças internas, e é preciso haver ampla aceitação de todos por todos.

A segunda é o uso da linguagem para resolução de conflitos. O conhecimento terapêutico é uma forma de capital cultural e, logo, um dos mais importantes privilégios de classe que existem na contemporaneidade. Conhecer esse vocabulário e as técnicas implicadas está diretamente ligado ao fato da pessoa ter tido condições de fazer terapia e/ou ter acesso aos meios que ensinam melhor como utilizar a cosmovisão da psicologia para lidar com as situações sociais.

Como as pessoas normalmente vão resolver os conflitos através da fala, uma outra questão se coloca pertinente. O conflito de interesses não será resolvido em benefício daquele que tiver mais razão naquele embate⁴⁷, mas sim pela pessoa que conseguir melhor manipular os signos da cultura terapêutica em prol dos próprios interesses. Não será mais o poder autoritário que vai resolver os conflitos, mas sim aquele que tiver mais habilidade na hora de manipular e se apropriar de signos da linguagem.

Partindo da premissa de que a capacidade comunicacional pode ser desenvolvida através de tempo gasto em instituições de ensino, então terá poder político aquele que, ao conseguir manipular os signos de forma mais eficiente, conseguir impor sua vontade

⁴⁷ Seja lá o que isso quer dizer.

sobre a do outro. E como sabemos que o habitus de classe é uma das características mais importantes na hora de garantir a presença nas instituições educacionais de elite, temos um novo padrão de divisão de classes no amor romântico.

Por exemplo, uma mulher sem ensino superior pode até conseguir pautar em seu relacionamento características do feminismo aprendido por textos de divulgação científica, no entanto, como a linguagem das emoções, como todas as outras, demanda prática e conhecimento de seus usos, um homem de classe média, que está acostumado a usar a palavra para defender argumentos e fez terapia durante muitos anos de sua vida, ainda conseguirá colocar a decisão política ao seu favor. Muito provavelmente utilizando, inclusive, as técnicas de entrevista de Mayo.

Como essa é uma razão complexa, mesmo que essa mulher consiga compreender essa estratégia como dominação, o que não é fácil, a própria cultura terapêutica terá punições para caso ela fuja dessa razão. Por exemplo, caso ela saia gritando. A linguagem da terapia entende a raiva, mas como algo que precisa ser cuidado ao longo do tempo. E, num possível fim desse relacionamento, o homem poderá falar: “Olha, eu tentei de tudo. Sempre que a gente conversava eu ouvia tudo que ela tinha a dizer, me esforçava para entender o lado dela e ela nunca ligava pra mim. E como aquela situação estava me afetando, no final, cansado de ter minhas emoções frustradas, eu resolvi terminar”.

Reparem que é totalmente possível alguém, dentro da linguagem da terapia, ter sempre a sua vontade política colocada como a verdade e ainda assim sair como vítima no final. Um tempo histórico em que os relacionamentos românticos passaram a ser regulados pela possibilidade de conversar e discutir emoções não proporciona uma nova realidade em que as relações de poder são menos poderosas. Pelo contrário, apenas exige que a dominação política seja feita dentro de outros critérios.

Pode-se argumentar que como, no caso do Brasil, 25% das mulheres de 25-35 anos têm ensino superior contra 18% dos homens, esse privilégio de classe beneficia a mulher. No entanto, acredito que cair no binarismo pode ser um problema. Porque, apesar das mudanças, a mulher ainda é responsável pelo afeto nos relacionamentos, então o homem não saber usar a linguagem da terapia é considerado “normal”. E ele sempre pode fazer o que se fazia no século XIX, ir para os lugares públicos.

O que podemos dizer é, principalmente, pelo feminismo ter tido essa relação de hibridização com a cultura terapêutica tanto nos focos de suas críticas e pelas muitas profissionais que passaram a estudar e se tornaram especialistas no assunto, produzindo um campo muito fértil às demandas dos movimentos sociais, a cultura terapêutica gerou

um espaço que tende à resistência. Para a mulher branca de classe média, o amor romântico, sem dúvida, é melhor hoje do que no século XX e uma das razões é o ethos terapêutico. Só acho importante levar em consideração os exemplos acima para não ignorar que esse avanço vem mais do capital cultural do que acreditar que o responsável foi a nova forma de lidar com as emoções, porque ela também é usada para oprimir.

Lobato (1997) defende, em uma matriz interpretativa bem diferente da que eu uso na dissertação, que o amor romântico dociliza o homem e por isso muita da agressividade masculina passa a ser contida. Eu acredito que através da cultura terapêutica isso acontece, mas a partir de um processo de racionalização e categorização das emoções a partir do prisma interpretativo oferecido pelos profissionais das ciências psi. No entanto, não acho que foi o homem que se docilizou pelo amor, na minha leitura isso seria uma visão muito mais benéfica do amor romântico do que nos mostram as evidências do que ele seja. Mas foi a razão científica que permitiu, no ocidente dos séculos XX e XXI, essa docilização.

Ao mesmo tempo em que vejo essa desmasculinização do lar branco de classe média em que a cultura terapêutica tem mais espaço para se desenvolver, gostaria de lembrar do primeiro capítulo dessa dissertação. O ambiente doméstico ainda funciona como um local da divisão sexual do trabalho, exploração e invisibilização da reprodução social. E em um ambiente que se desenvolveu para além da necessidade econômica e se tornou também um lugar de desenvolvimento do self e da satisfação familiar, muitas horas extras de trabalho se tornaram necessárias. E quem vai fazer essas horas? Quem vai ter que pesquisar e se esforçar para que toda a família esteja emocionalmente bem, “se desenvolvendo” e cultivando uma “boa autoestima”?

Elias (1994) comenta do controle dos impulsos que acontece no processo civilizador, mostrando como a agressividade e violência antes eram comuns e não existia pressão social para ser diferente. No entanto, através de séculos de docilização, hoje sentimos até asco de atitudes fisicamente brutais. A cultura terapêutica alinhada ao discurso feminista fez parte desse processo de domesticação do masculino, mas ao preço de que ela precisa ser organizada e cultivada por alguém competente. São mudanças positivas? Pra mulher branca de classe média, provavelmente sim. Deixa de ser um trabalho reprodutivo que vai implementar nos membros familiares noções de “inteligência emocional” que serão úteis para o novo mundo corporativo proposto por Mayo e aprofundando a dominação de classes? Não.

3.3 *Good Vibes Only*: Felicidade competentemente administrada

Decidi falar de felicidade em um subcapítulo, em parte pela minha própria experiência em aplicativo de relacionamentos. Principalmente depois de iniciar essa pesquisa eu passei a ler com mais cuidado os perfis, buscando compreender como eram feitas as construções identitárias naquilo que era mostrado e escrito. E uma frase era recorrente: “Good Vibes Only”, ou seja, apenas pessoas positivas. Para entender esse processo da necessidade de se demonstrar feliz, eu vou usar dois caminhos complementares na cultura terapêutica brasileira. O primeiro tem a ver com a contracultura como movimento de classe média e o outro com o advento e consolidação da psicologia positiva.

3.3.1 Contracultura e a Espiritualidade Neoliberal

Esse tipo de performance, muito presente na classe média, parece ter suas origens em pensamentos de uma espiritualidade neoliberal. Castellano (2018) defende que o desenvolvimento da cultura terapêutica no Brasil acontecerá principalmente entre as elites intelectuais florescendo, nos anos 1970, junto com o movimento Nova Era. Sendo que, no país, ela funcionará como um antecedente da cultura contemporânea.

O movimento Nova Era buscava “transformação interior, e por intervenções em práticas do cotidiano, circunscritas à vida privada” (*Ibid*, p.101). Eram os jovens que não acreditavam na luta armada contra a ditadura e, no lugar de pensar as mudanças da sociedade pela economia, entendiam que o desenvolvimento viria através das adaptações das condutas individuais, questionando padrões do comportamento dos seus contemporâneos. Eram pautas “[...] especialmente o LSD, o engajamento em manifestações artísticas, na defesa do amor livre, na luta pelo feminismo, no pensamento ecológico, na criação de comunidades alternativas etc” (*Ibid*). Curiosamente, o movimento contracultura é praticamente a definição de classe média que utilizei no capítulo anterior.

Como nos EUA o movimento contracultural foi muito baseado na crítica da religião protestante, o Brasil também teve sua revolta contra a religião dominante, no caso o catolicismo. A maneira pela qual esses jovens faziam esse contraponto era reivindicando, num primeiro momento, as práticas espirituais orientais, além das religiões brasileiras de matrizes africanas. Essa interpretação espiritualista depois foi higienizada

do seu potencial crítico e, trazido para esfera pública a partir dos 1980, o esoterismo passou a ter espaço frequente nos meios de comunicação burgueses.

Somado com o processo do sequestro da felicidade pela neurociência, que será mais detalhado posteriormente, essa leitura espiritual do mundo foi considerada muito bem vinda por uma visão neoliberal (DAVIES, 2015). Uma religião como o budismo, que trabalha com conceitos como a desconstrução total do Self (RIMPOCHE, 1994:1986; GAMPOPA, 1998; 1079–1153⁴⁸), tem seus signos apropriados pela cultura individualista e utilitarista do *mindfulness*⁴⁹. Que utiliza a postura do monge de vestes laranja meditando, chegando à “iluminação”, mas o que está fazendo de fato é propor técnicas de cultivo do self que preservam a estrutura neoliberal.

Davies (2015) utiliza uma metáfora de uma pessoa fazendo exercício levantando pesos. Caso o treinamento esteja muito severo, ele terá duas escolhas: a primeira seria diminuir o peso que ele está levantando e a segunda seria tornar o atleta mais apto a lidar com a dor que está sentindo. O que essa espiritualidade do *Mildfulness* faz é justamente, junto à cultura terapêutica e à medicalização da mente, manter o sujeito em condições cada vez maiores de exploração.

O espiritualismo burguês reduziu os complexos processos sociais às “energias” que determinados sujeitos trazem. Assim como a racionalização da cultura terapêutica interpreta algumas pessoas como “tóxicas” e outras como “saudáveis”, esse mesmo critério está aqui, mas com um ar de espiritualidade. Nessa lógica, o mundo pode ser dividido entre aquelas pessoas que trarão felicidade e as que trarão tristeza. Apesar dessa ser uma redução grosseira da existência humana, ela evidencia processos sociais interessantes. Se um número suficientemente grande de pessoas adotarem essa postura, os outros sujeitos sentirão necessidade de se mostrarem felizes. O emocionalismo corporativo do Mayo, que cobrava a postura alegre das pessoas, encontra eco na espiritualidade neoliberal.

3.3.2 Felicidade neoliberal

Agora, embora já tenha trabalhado algumas consequências desse processo no subcapítulo passado, gostaria de detalhar um pouco mais a maneira pela qual a felicidade

⁴⁸ O autor viveu no século XI. Não achei com precisão quando o livro foi escrito.

⁴⁹ É uma ferramenta da cultura terapêutica de reduzir o estado de concentração budista a uma ferramenta útil ao modo de produção capitalista. Que teoricamente seria possível um foco total no presente.

se transforma com a cultura terapêutica e quais são, estruturalmente, as problemáticas que vão envolver a vida de qualquer sujeito contemporâneo e sua relação com seus afetos. Principalmente como a psicologia positiva se tornou uma força social central para quaisquer pessoas que estejam interessadas em pensar emoções.

Illouz e Cabanas (2019) apontam que existe um mito contemporâneo que dialoga com essa cultura da imposição da felicidade individual: o “mito da reinvenção pessoal”. Ele seria uma forma evoluída da possibilidade de melhora que Freud coloca com a terapia, no entanto, seguindo um padrão narrativo com aprofundamento valores neoliberais. Segundo Castellano (2018), mesmo o “Autoajuda” de Smiles, primeiro livro do gênero, não apresenta a indiferença com questões morais quanto as obras de autoajuda atuais apresentam. Que não viam problemas morais algum, por exemplo, em priorizar os recursos financeiros acima de tudo.

O marco fundador dessa visão de felicidade que nós temos hoje, tanto na academia quanto fora, foi a obra de Seligman publicada nos anos 1980 e 1990. Com baixo rigor científico e apresentando mais uma declaração de intenções do que necessariamente a construção de um projeto dentro de uma análise criteriosa. Ele fez questão de não se misturar com as vertentes psicológicas da época e se colocou um fundador de uma maneira de análise tão ampla que era difícil saber exatamente o que ele planejava. Assim surge a psicologia positiva.

Seligman criou um híbrido entre autoajuda e os trabalhos acadêmicos da psicologia. Com isso, a linguagem da motivação, das promessas de melhora do Self e a total separação do indivíduo do seu contexto social foram ilustradas com números e um verniz científico. As pesquisas de Seligman foram em um primeiro momento muito atacadas pelos seus pares, mas rapidamente encontraram seu eco em outros pesquisadores que resolveram aplicar seus métodos.

Autoajuda já é perigoso por si só, por colocar nas costas de indivíduos o peso de processos sociais externos a sua vontade. Questões estruturais como classe, raça, divisão internacional do trabalho e capacidade física ou mental se tornam secundárias (quando aparecem). No entanto, o fato desse tipo de pensamento ser pesquisado em grandes instituições de ensino, e ser publicado em periódicos científicos, faz com que ele ganhe a legitimação institucional para que seja considerado como uma verdade. Inclusive sendo utilizado para instaurar políticas públicas, aplicado em consultórios clínicos e estudado em aulas de graduação e pós graduação.

Somada à vontade social presente na modernidade de que todo sujeito almeja ser feliz, isso criou uma espécie de dogma. O que Illouz e Cabanas (2019) vão chamar de “Fé Positiva”, não apenas as pessoas acreditavam sinceramente que a positividade era a solução para vários dos problemas modernos, mas também uma crença que, a partir do momento em que o sujeito conseguisse ser feliz através dessas estratégias, mais espaços estariam abertos para ele. Seria uma inversão da pirâmide de Maslow, que mostrava originalmente a felicidade como consequência da estabilidade em todos os outros aspectos da vida, mas, nessa leitura da fé positiva, ela teria que vir primeiro para que a pessoa pudesse conquistar as demais.

Nessa premissa, não são os meios de sobrevivência, como acesso à alimentação, saúde, abrigo, estabilidade financeira, emocional e capacidade de ter contato com os frutos do seu trabalho que possibilitarão chegar à felicidade. Pelo contrário, você precisa primeiramente ser feliz caso queira atingir qualquer um dos objetivos listados acima. O cidadão infeliz, então, não é lido apenas como um blasfemo contra a fé positiva, mas também é alguém que não tem a capacidade de conseguir organizar os demais critérios materiais.

Segundo Freire Filho (2010), uma das principais características das noções atuais de felicidade é que ela se torna um projeto de engenharia individual. Uma questão de cidadania, completam Illouz e Cabanas (2019). Castellano (2018) fala que, na leitura foucaultiana de liberdade, o poder só pode existir em sujeitos livres, justamente porque em uma possibilidade teoricamente infinita de ação as relações de força empurram o sujeito a um caminho específico. O indivíduo atual está condicionado a parecer feliz sempre que possível, não apenas pelas muitas consequências socioeconômicas que a infelicidade pode trazer, mas porque ele acredita que isso é melhor pra ele. Ou seja, uma questão de Governabilidade (BINKLEY apud FREIRE FILHO, 2010).

Essa citação ilustra o processo:

De acordo com as dezenas de pesquisas citadas por Lyubormrsky e outros (2006), as "pessoas cronicamente felizes" são avaliadas, por colegas de trabalho, como sendo mais atraentes, inteligentes e competentes, mais amigáveis, calorosas e assertivas; menos egoístas; mais morais e com maiores chances de ir para o céu... Familiares e amigos costumam achar, por sua vez, que os "estudantes felizes" possuem maiores habilidades sociais (parecem mais articulados e educados), são melhores oradores, demonstram mais autoconfiança e tendem a ser mais bem-sucedidos em seus relacionamentos românticos. (FREIRE FILHO, 2010 p. 71)

Esse projeto de felicidade, segundo Birman (2010), sempre teve como foco as classes médias e as elites. O autor aponta que existiu um esvaziamento do processo que ditava que as pessoas deviam seguir a lei moral para dar espaço ao enaltecimento de que ela deve ser feliz acima de qualquer coisa. Não cabe aqui citar os muitos formatos de felicidade que existiram através da história do ocidente, mas é importante ressaltar que a forma pela qual esse sentimento é centralizado como o objetivo da vida, vinculado ao consumir, se governar e se amar acima de todas as coisas, é uma exclusividade da sociedade neoliberal.

O argumento de Richard Sennett da corrosão do caráter, como Castellano, Freire Filho e Birman citam, explica vários dos processos de enaltecimento da felicidade própria a qualquer custo. O ethos da classe média absorve, em diferentes proporções, que a luta para ser feliz justifica cada vez mais atitudes que, no passado, seriam consideradas antiéticas. Errar em busca da felicidade deixa de ser visto como um desvio de caráter, mas como algo aceitável para todo cidadão, de classe média, que está seguindo seu projeto de vida⁵⁰.

Se o leitor está se perguntando o que isso pode ter a ver com os relacionamentos românticos, vamos pensar no exemplo do *Ghosting*. É um termo em inglês popularizado pelas redes sociais que significa simplesmente sumir sem dar nenhuma satisfação para as pessoas com que você estava se relacionando. Birman, falando da sociedade neoliberal diz, “as alianças de associações entre indivíduos se tornaram esporádicas e pontuais, não permanecendo na ordem do tempo.” (BIRMAN *apud*. FREIRE FILHO, 2010, p. 38). Ao falar com jovens que ainda buscam relacionamento, boa parte vê problemas com esse abandono repentino, principalmente porque muitos já passaram por isso. No entanto, se você pergunta se eles já fizeram a mesma coisa e dá tempo para eles analisarem suas memórias, uma boa parte dá um sorriso amarelo e confessa alguns casos com um pouco de vergonha.

Não estou dizendo aqui que o *Ghosting* é sempre ruim e que não existem situações em que simplesmente sumir quando a pessoa está sendo violenta não é eticamente justificável. O meu ponto é que esse fato ser um processo social reconhecido o suficiente

⁵⁰ Um exemplo disso foram os longos textos que o jovem de classe média escrevia tentando justificar, em suas redes sociais, o porquê precisou ir num bar no meio de uma pandemia viral. A pessoa genuinamente acredita que o “bem estar” e a “saúde mental” dela vale mais do que a vida das outras pessoas. A responsabilidade social, muito presente na construção identitária, morre quando envolve realmente se sacrificar.

para que a MTV crie um *Reality Show* baseado nele⁵¹, evidencia que tratar outro sujeito como um igual, digno do mesmo respeito que nós acreditamos que nós merecemos, não é uma constante no meio atual da cultura dos Encontros. Pelo contrário, na prerrogativa de que os relacionamentos são livres para terminar a qualquer momento e por qualquer razão, esse tipo de tratamento é uma consequência óbvia.

Um outro problema que esse processo apresenta é que cidadão de classe média, que está embebido nesse projeto de felicidade, não terá problemas de enxergar isso como um objetivo social de vida. Os trabalhos de Seligman ofereceram as bases teóricas para que a felicidade pudesse ser medida independentemente de recursos econômicos, educacionais ou culturais (FREIRE FILHO, 2010). Illouz (2008) aponta como o GHP (Gross Happiness Product), em português, Felicidade Interna Bruta, no lugar do PIB (Produto Interno Bruto⁵²), passava a ser levado em consideração acima da desigualdade ou qualquer outro critério econômico.

Como Seligman defendia que apenas uma pequena porcentagem da felicidade do sujeito pudesse ser relacionada às condições socioeconômicas nas quais ele nasceu, logo, as políticas públicas poderiam ser focadas mais em analisar e aumentar esses níveis de felicidade do que diminuir as desigualdades. Castellano aponta como isso é aplicado no Brasil, quando a Secretaria de Estado do Rio de Janeiro implementou um projeto chamado “Educação baseada na consciência”, em 2009, que prometia melhorar a concentração e as notas dos alunos através da meditação. Todas as possíveis melhoras estruturais que precisariam (e precisam) ser feitas baseadas em estruturas de dominação de classe e raça passam a ser ignoradas em prol do bem-estar. Utilizando o misticismo como ferramenta de distração dos problemas maiores.

Para fechar essa argumentação, eu gostaria de finalizar o que comecei nesse subcapítulo e voltar ao *Good Vibes Only* dos sites de relacionamento. Primeiramente, gostaria de apontar que esse é um processo social que está educando os sujeitos desde o ethos empresarial, até políticas públicas, como um *leitmotiv* das indústrias culturais e como regime de governamentalidade do self. Não acho que esses sujeitos são pessoas ruins por só quererem pessoas “good vibes” próximas a elas.

⁵¹ Ghosted MTV. Um *Reality Show* que os apresentadores buscam reunir relações após um *Ghosting*. Ou seja, uma pessoa que sumiu sem dar justificativas ou explicações.

⁵² Não que o PIB seja necessariamente prova de alguma coisa. No entanto, a mudança evidencia o processo de forma muito contundente.

A razão pela qual eu achei interessante colocar essa questão na minha dissertação é justamente apontar o quão violentos são os processos de exclusão dentro do amor romântico. Enquanto no final dos anos 1990, Illouz apontava como o habitus acadêmico que se manifestava na fala e capacidade de gerenciar signos e argumentos era uma das características mais importantes na hora de pensar amor romântico, hoje, para além disso, ainda existe a cobrança da felicidade.

3.4 Regina Navarro Lins

A cultura de aconselhamento possui muitas formas, decorrendo dos fatos históricos apresentados até esse momento nesse capítulo. Castellano (2018) citará como a literatura de autoajuda empresarial que visa definir as mulheres de sucesso acaba defendendo visões muito misóginas de mundo. Inclusive, muitas delas, se pautando em determinismo biológico. Se tratando ou não da vida profissional, a vasta maioria dos livros focados no público feminino ensinam segredos para “encontrar o amor”.

Quase todos os setores da cultura terapêutica carregam em si um grau de premissas misóginas. Afinal, ela surge e se sustenta no patriarcado, é difícil imaginar que seria diferente. No entanto, alguns objetos tencionam bastante esse limite, não permitindo uma crítica tão direta e precisando de um pouco mais de cuidado na hora de fazer a análise. Pois reduzir determinados processos à superestrutura, como é o caso do feminismo liberal, nos impede de ter uma visão das disputas e conquistas que surgem a partir dele. Ao mesmo tempo, existem riscos sérios em não levar em consideração a questão de classe ao pensar o objeto em questão.

Regina Navarro Lins⁵³, a psicanalista que se tornou uma figura pública brasileira, é uma voz recorrente nos debates públicos sobre o amor romântico no Brasil. Sendo autora de diversos livros, incluindo “O livro do Amor” (2012), publicado em dois volumes, “A Cama na Varanda” (1997), “Novas Formas de Amar” (2017) e “Amor na Vitrine” (2020), alguns deles best sellers. Os dois volumes do Livro do Amor apresentam cuidado com a produção de um trabalho não acadêmico bem feito, buscando descrever os modos pelos quais o amor, o sexo e as relações de gênero aconteceram.

⁵³ Sobre Regina Navarro Lins. Wiki: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Regina_Navarro_Lins acesso em 30/05/2021>; Instagram < <https://www.instagram.com/reginanavarrolins/?hl=pt-br> acesso em 30/05/2021>; Facebook < <https://www.facebook.com/regina.navarro.lins/> acesso em 30/05/2021> e participante do programa “Amor e sexo” reproduzido pela Rede Globo de Televisão de 2009 até 2018.

Nesse ponto, compreendo o que Eva Illouz (2003) passou ao escrever seu livro tentando investigar a figura midiática de Oprah Winfrey, porque ao mesmo tempo que ela é uma mulher negra considerada uma das figuras mais importantes da televisão estadunidense, Oprah é conhecida por um discurso motivacional que apaga totalmente as questões de classe, seguindo a lógica do “Se você quiser, você consegue”. Ao mesmo tempo em que ela expôs sua vida de abusos sexuais sofrido por parentes e por uma vida promíscua com “medo de desagradar os outros garotos”, dando palco a esses debates, também é uma força em serviço da manutenção do status quo neoliberal, que, na prática, beneficia poucas pessoas, principalmente, mulheres e negros.

Trabalhar com esses sujeitos complexos demanda um pouco mais de cuidado, pois, muito do que ela está dizendo em relação à história das relações de gênero dificilmente é estudado por pessoas que não tiveram uma formação de ensino superior na área de humanas. Logo, esse tipo de pensamento pode ser um atravessamento importante se pensarmos que, ao longo de sua carreira, muita gente leu seus livros, viu seus vídeos e seguiu seus textos nas redes sociais e isso provavelmente gerou alguma reflexão positiva e mudança prática no comportamento das pessoas.

No entanto, ao mesmo tempo em que ela parece uma psicanalista cuidadosa com sua narrativa da história e cita muitas fontes importantes na hora da construção de seu livro, o próprio formato da literatura do aconselhamento começa a ser um problema. Por exemplo, estudar rigorosamente todos os tempos históricos que ela visa pesquisar é uma atividade um tanto quanto difícil. É comum ver especialistas que passam suas vidas inteiras estudando um ou dois séculos e ainda assim sempre existe “algo a mais” para se aprofundar. O problema dessas análises superficiais, que eu mesmo achei que faria no presente trabalho, é que muita coisa estará simplesmente errada.

Para dar um exemplo, a autora passa bastante tempo discutindo a personagem Safo de Lesbos, falando com determinada certeza em relação a sua obra e escrevendo com a mesma assertividade do resto do livro. No entanto, quando vamos ler textos acadêmicos sobre o assunto, por exemplo o livro de Lazaro (1996), chegamos à conclusão que esse tipo de leitura de Regina não é exatamente possível de ser feita porque muito pouco foi preservado.

Safo de Lesbos foi famosa na Antiguidade, a ponto de Platão considerá-la a décima musa. Isto, no entanto, não garantiu a preservação de sua obra. O que conhecemos, a rigor, são fragmentos, citados em outros textos de gramáticos e comentaristas. Safo nos aparece de relance, como se de uma pessoa alguém lembrasse o sorriso, outro o modo de andar e falar. Rastrear nestes fragmentos a integridade do poeta é tarefa

impossível. Restam-nos os brilhos rápidos destas palavras cuja melodia as amigas da poeta desfrutaram. (*Ibid*, p. 42).

O que não quer dizer que o trabalho dela foi em vão, mas, se qualquer pessoa tiver o interesse de ter um conhecimento um pouco mais aprofundado, a literatura de aconselhamento não é o lugar mais adequado para buscar essas informações. Não digo que na Academia nós temos sempre a superioridade no rigor científico, mas temos, ao menos, a avaliação pelos pares que nos permite um refinamento um pouco melhor. Na lógica empresarial, o compromisso é com o público e menos com uma busca por um conhecimento criteriosamente trabalhado.

Não quero dizer que só porque os critérios de publicação da autoajuda são mais baixos, eles são necessariamente descartáveis, pelo contrário, existe muita informação interessante que beneficiaria muitos leitores. O problema está na maneira que ela nunca deixa claro que está falando para mulheres brancas de classe média, sendo que classe e raça são centrais para a vivência do amor romântico em sociedade.

O que denuncia muito a visão de classe média de Regina Navarro Lins é, por exemplo, alguns comentários que foram feitos tanto em seu perfil no Twitter⁵⁴, quanto no facebook (algumas vezes),⁵⁵ quanto no Livro do Amor (2012), Volume 2. Ela apresenta uma afirmação muito bombástica e assertiva em relação aos preconceitos de nosso tempo, que fica difícil defender quando se pensa Brasil com um pouco mais de critério:

“Na nossa cultura o pior preconceito é contra a pessoa gorda. A exigência estética é tão grande que, para atenuar a ditadura da magreza, a Associação Médica Americana estabeleceu padrões de peso, aumentando a medida de peso ideal, visando afrouxar essa cobrança.” (LINS, 2012, p.141)

Talvez, das pessoas que visitem o consultório dela, essa pode ser a verdade. No entanto, vivemos em um país em que existe um genocídio negro acontecendo e toda classe trabalhadora vive em um ambiente de superexploração e desmoralização. A pandemia do coronavírus demonstrou como populações negras e indígenas são vulneráveis, morrendo em quantidade muito maior do que as pessoas brancas de classe média. Sem dúvida, o discurso médico é poderoso na hora de condenar o corpo gordo, mas apenas numa visão

⁵⁴ < <https://twitter.com/reginavarro/status/1341127571686236168> acesso em 07/02/2021>

⁵⁵<<https://www.facebook.com/regina.navarro.lins/posts/2699191980156714> acesso em 07/02/2021> , < <https://www.facebook.com/regina.navarro.lins/posts/3549805951761975> acesso em 07/02/2021> , < <https://www.facebook.com/regina.navarro.lins/posts/2308973115845271> acesso em 07/02/2021> e < <https://www.facebook.com/regina.navarro.lins/posts/2475896252486289> acesso em 07/02/2021>

muito afunilada pelo ethos da classe média algo assim poderia ser considerado verdade. E ela deve realmente acreditar nessa premissa, pois ela a postou repetidamente em seu perfil no facebook.

Segundo Illouz, uma das características da cultura de aconselhamento é a necessidade dela ser generalista. Então, ao ignorar “detalhes” como questões de raça e classe, ela está fazendo o que pessoas do mesmo gênero literário normalmente já fazem. Precisa ser um texto escrito com quase neutralidade e se colocando na autoridade de quem conhece o assunto. Como se as soluções sutilmente propostas fossem únicas e universais, e a razão de que aquela pessoa está sofrendo com aquele problema é justamente porque não adotou as sugestões apresentadas.

Tenho poucas dúvidas que uma das piores situações sociais da classe média branca é ter um corpo gordo. Um dos poucos problemas que pode gerar alguma forma de exclusão quando você tem as condições de sobrevivência garantidas. E não teria problema Regina falar algo parecido se reconhecesse as estruturas raciais e de classe do país. Agora, ao apresentar essa premissa, ela dá evidências de que não convive com brasileiros num geral. No seu livro “Novas Formas de Amar” (2017), Regina conta o exemplo da vida amorosa de seus pacientes. Pessoas que se relacionam com alemães que viajam pelo mundo por hobby, os altos cargos do funcionalismo público e, num geral, pessoas da alta classe média.

As “novas formas de amar” significam, na verdade, que setores da classe média, que não dependem do amor romântico para manter a sua estabilidade financeira, estão arrumando táticas para lidar com as instabilidades surgidas na ordem neoliberal. A autora até defende que no futuro é bem possível que relações não monogâmicas sejam a regra, e sim, é totalmente possível. Inclusive acredito que o próprio capitalismo se beneficia de um lar com três (ou mais) salários, por razões que falarei abaixo, mas hoje essa só é uma realidade da classe média. O relacionamento monogâmico, mesmo com traição, na classe trabalhadora, significa algum tipo de segurança material.

3.4.1 A Narrativa de Salvação pelo sexo

Uma das questões abordadas nas aparições públicas de Regina Navarro Lins é a narrativa de salvação. Ela aponta a vida sexual como um dos maiores problemas do sujeito contemporâneo, que se tornou deficiente pela influência do patriarcado. E apenas quando

todos nós finalmente nos libertarmos dessa questão, a sexualidade será plena e nossa vida será mais feliz, pois nossa sexualidade estará mais completa.

Apesar de ser uma narrativa progressista em seus valores, ela é totalmente terapêutica em seu conteúdo. Primeiramente porque ela parte de Freud na hora de colocar toda a sexualidade como um dos fatores mais importantes para a vida humana. Poderia muito bem não ser dessa forma. Até porque, mesmo se fosse possível separar capitalismo e patriarcado (o que ao meu ver não é) e nos livrarmos do segundo, o tipo de sexualidade que existiria ainda seria burguesa, baseada no consumo, necessária para o desenvolvimento do self e um signo de liberdade neoliberal. (ILLOUZ, 2019).

E não seria essa hiper sexualização do pensamento intelectual uma das principais causas da sexualidade como uma competência? Coloco essa pergunta justamente porque conheço muitas pessoas, inclusive movimentos sociais organizados na internet, que dizem não se interessar mais por sexo. Várias nunca tiveram o menor interesse. Essa leitura psicanalítica, que bota a sexualidade saudável como prêmio para o desenvolvimento humano, é apenas uma interpretação arbitrária de mundo.

Embora Regina reconheça a existência de pessoas assexuais, acredito que isso tem pouco poder depois de escrever dois livros que vinculam o amor e a sexualidade com a existência humana. Justamente porque, se é “O livro do Amor”, então por qual razão se fala tanto de sexo, sendo que a ligação entre amor e sexo é uma característica marcante do século XX?

Para pensar um afeto, justamente por ser o que nos move, é necessário pensar o tempo histórico, as estruturas econômicas e os critérios necessários para a manutenção do status quo da época. Voltando para Safatle (2015), a manutenção de determinada sociedade vai depender da forma pela qual os afetos daqueles sujeitos são guiados para que as pessoas se sintam impulsionadas para continuar com aquele sistema. Acreditar que amor e sexualidade devem ser narrados de forma conjunta é acreditar que as sociedades do passado funcionavam com os mesmos mecanismos afetivos de dominação que os nossos.

3.4.2 Regina Navarro Lins e a Violência Colonial Simbólica

Existe um último problema que eu vejo na maneira de pensar de Regina, que acredito que é uma constante na sua interpretação de amor. Não é culpa dela, é um problema bastante presente na leitura ocidental da história do mundo, no entanto, ainda é

necessário apontar. Regina lê o mundo de forma positivista e eurocêntrica. Ainda não tive tempo nessa dissertação de apontar alguns problemas que eu vejo nesse tipo de pensamento, e vou aproveitar essa brecha.

Positivista porque modos coletivistas de parentesco são colocados como um ponto inferior da história da humanidade e o individualismo é colocado como uma grande vantagem. O conceito de “liberdade” é usado em abundância, como se toda a possibilidade de escolha pessoal fosse considerada uma vitória para as possibilidades do sujeito. Quando, de fato, a vasta maioria das pessoas só é livre para ter seu trabalho explorado durante toda sua vida. E, como já foi dito, o poder só pode acontecer com sujeitos livres e dessa forma que a governamentalidade funciona.

Em uma série da *Netflix* chamada “Amor e Sexo ao Redor do Mundo (2018)⁵⁶”, uma jornalista chamada Christiane Amanpour viaja pelos países buscando analisar como são vividas as relações sexuais. O caso do Japão foi bem interessante para evidenciar como essa abordagem da liberdade sexual é violenta quando falamos dela a partir de ferramentas que visam pensar a colonização. Não quero aqui culpar Regina por algo que ela não fez, mas quero demonstrar as consequências violentas que esse tipo de abordagem pode ter em seus extremos.

Christiane, logo no início do programa no Japão, é apresentada a uma acadêmica Japonesa, que aponta que boa parte do comportamento repressivo do japonês em relação ao sexo vem do processo de ocidentalização. Os japoneses, na era Edo, tinham artes eróticas demonstrando de forma natural como as atividades sexuais deveriam acontecer, no entanto, quando os ingleses viram aquelas pinturas acharam vulgares. E na necessidade de se transformarem um país “civilizado” ao olhar dos europeus eles passaram a reprimir a relação com seus corpos.

No final do capítulo, Christiane se sentou e conversou com mulheres japonesas casadas. Falando da vida sexual delas com os maridos, que, para os padrões ocidentais, seria algo inaceitável. Algumas delas tinham feito sexo conjugal poucas vezes durante vários anos de casamento. Isso deixou a psicóloga nervosa e começou a impor seu padrão moral para as pessoas. Uma delas ficou se sentindo tão humilhada pela situação que, para não parecer retrógrada, admitiu na televisão que fazia sim sexo fora do casamento.

⁵⁶ “Christiane Amanpour: Amor e Sexo Pelo Mundo” é uma série documental com a premissa de viajar por diversos países do mundo, um por episódio, investigando a vida sexual nesses países. Série Original da Netflix e com estreia em 2018.

Essa própria visão de unir sexo com amor no nome do programa já evidencia que ela está sofrendo do mesmo problema que Regina, de trabalhar a história dos dois como se houvesse alguma ligação fora dos dogmas psicanalíticos. A cultura terapêutica apresenta uma cosmovisão freudiana, que, ao olhar para o outro, vai julgar a maturidade de determinado povo e de seus habitantes pela maneira pela qual eles lidam com sua sexualidade.

O que a visão terapêutica do ocidente faz, ao utilizar essa visão de sexualidade para outros tempos históricos e para outras nações, é dominação simbólica e tentativa de colonização do imaginário. Sem contar que isso demonstra muito a violência do processo, afinal, os valores europeus que são primeiramente implementados nos povos não ocidentais são aqueles do protestantismo. Os quais, num primeiro momento, colocam a sexualidade como algo que deve ser reprimida, e poucos séculos depois, o exato oposto é colocado como sinal de moralidade.

É como se a cosmovisão europeia chegasse nos povos que tiveram seus imaginários colonizados e falasse: “Então, esse negócio de sexualidade aí, você não vai acreditar. Eu meio que mudei de ideia nesse meio tempo, então tudo que você está fazendo em relação a isso agora é conservador e um sinal de falta de desenvolvimento moral.”. Pensando em termos de colonização, é isso que uma defesa irrestrita a uma sexualidade “livre” representa para boa parte dos povos colonizados pelos europeus. O absurdo é ainda maior quando apresentam a Alemanha, alguns episódios depois, como um dos países mais desenvolvidos em termos de sexualidade, apenas por ser “livre”. Reforçando a premissa que o positivismo historicamente defendeu que “quanto mais europeu melhor”.

Eu acho que nossa psicóloga brasileira é bem melhor que a jornalista londrina, principalmente muito mais bem informada. Embora ambas representem esse personagem da mulher de meia idade que, através do conhecimento científico, se libertou sexualmente, Regina tem uma base teórica formidável ao falar de amor romântico. Ela, sabe, por exemplo, que ele é um processo necessariamente ocidental. Mas acredito que a visão de ser humano dela não é separada do que o ocidente do século XX considerou uma sexualidade plena a partir da cultura terapêutica.

E eu acredito sinceramente que Regina Navarro Lins seja uma mulher muito bem intencionada. E talvez esse seja o maior perigo das narrativas que formam a cultura terapêutica. Muitos dos seus profissionais e enunciadores são pessoas que não compreendem o tipo de narrativa que eles estão colocando para o debate público, mas,

por serem figuras carismáticas, são muitas vezes levadas a sério. E foram um dos principais eleitos para cobrir a lacuna deixada pelo pensamento tradicional.

3.5 Síntese do capítulo

Seguindo a organização presente até o momento nessa dissertação, vou colocar os pontos principais desse capítulo. Não tenho tantas questões para enfatizar pois a grande maioria dos meus argumentos estão presentes no corpo do texto, então farei minha lista.

1) A cultura terapêutica estuda as consequências que as ciências psi causaram na sociedade.; 2) A interpretação de ser humano de Freud, principalmente seu foco na família, sexualidade e período entre infância e vida adulta, mudou a maneira pela qual o sujeito ocidental se enxerga.; 3) A premissa de que os sujeitos podem melhorar através da autoanálise abriu margem para uma ampla gama de membros da cultura do aconselhamento.; 4) Isso permitiu uma androgenização do público e do privado, misturando características do feminino com o do masculino. Modificando o amor romântico como ele é vivido; 6) A felicidade se torna um pilar para o neoliberalismo. Criando uma série de instabilidades para os meios afetivos; 5) Essa reorganização das emoções se mistura com a religiosidade neoliberal da Nova Era para criar um ambiente que é lógica e espiritualmente atravessada pela cultura terapêutica. Criando o *Good Vibes Only*.; 6) Aconseladoras como Regina Navarro Lins surgem para vender a) Visões do ser humano baseadas na cultura terapêutica. Com promessas de felicidade.; b) Normalmente ignorando questões estruturais da sociedade, majoritariamente classe.; c) Reforçando uma história única, positivista e necessariamente eurocêntrica.

Quero deixar claro apenas que eu selecionei algumas coisas mais importantes no debate da cultura terapêutica. Na bibliografia estudada muito ficou de fora, no entanto, acredito que esses recortes são inevitáveis. Como o próximo capítulo também é diretamente atravessado por ela, apresentarei algumas argumentações quando forem necessárias. No entanto, acredito que as bases para os fins desse trabalho foram devidamente trabalhadas.

Partiremos agora para a leitura dos movimentos masculinistas do amor romântico, acredito que é uma consequência lógica colocar esse tópico após falar de classe média e cultura terapêutica. Principalmente porque esse tipo de movimento social evidencia muitos dos problemas já trabalhados nessa dissertação através de suas demandas, críticas e aparições públicas.

Capítulo IV – Movimentos Masculinistas

Seguindo para o último capítulo desse trabalho, gostaria de aprofundar meu tema observando setores específicos da classe média quando se trata de disputas pelo amor romântico. Parto do princípio que o debate político dessa forma, como acontece em fóruns online, exige determinado tipo de Capital Cultural. Vou argumentar brevemente em relação a esse ponto, mas acredito que na análise do objeto esse ethos de classe ficará óbvio.

Vários youtubers que apresentam argumentos alinhados com o masculinismo⁵⁷ dizem que fizeram ensino superior. Um dos maiores do momento, Better Bachelor⁵⁸, repetidamente diz em seu canal que é engenheiro e *Sandman*⁵⁹, um dos maiores e que mais lucra com a comunidade MGTOW⁶⁰ (*Man Going Their Own Way*), já deixou claro que tem formação universitária também. Platinho⁶¹, um dos maiores do Brasil, defende ter graduação em filosofia e sociologia, além de ter mestrado em História do casamento. E o nosso objeto desse capítulo, conhecido como Tricell, é um youtuber de finanças⁶² e jogos de estratégia de ficção científica. Então, apesar de não ter pesquisas comprovando, acredito que, pelo menos entre os influenciadores digitais, os traços de classe média descritos por Velho (1998) estão presentes.

Da mesma maneira que disse que a universidade está na fala dos poliamoristas do capítulo passado, eu acredito que esteja em boa parte dos masculinistas também. Obviamente, em ambos os casos, existindo exceções. E justamente por essa característica enunciativa eu acredito que esse tema é pertinente nessa dissertação, pois estamos continuando falar de amor e classe. Mas colocando a luz em outros aspectos da disputa política do amor romântico.

Não só o movimento masculinista surge com diversos traços da classe média, mas como também reproduz vários dos critérios da cultura terapêutica em seu subtexto e, algumas vezes, abertamente em seu discurso. Esse processo é verdadeiro para boa parte

⁵⁷ Serão detalhados abaixo.

⁵⁸ Disponível em: <<https://www.youtube.com/channel/UC9ctsJZ2aD1nCexfj342NQ> acesso em 01/06/2021>

⁵⁹ Disponível em <<https://www.youtube.com/user/SandmanMGTOW> acesso em 01/06/2021>

⁶⁰ Man Going Their Own Way se traduz para Homens Seguindo seu Próprio Caminho

⁶¹ Disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCFesPIUhw6Obj_cdEQf_2bg acesso em 01/06/2021>

⁶² Disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCNBH5ucF5eKxlu34QilnntQ> acesso em 01/06/2021

dos processos sociais que existem hoje em dia, mas, nesse momento, acredito que seja interessante pensar as consequências disso na direita política. Uma fração da sociedade que não abordei muito na dissertação até agora, no entanto, acredito que é o setor social no qual esse discurso é mais perigoso.

Se o leitor tiver a curiosidade de buscar um grupo de MGTOW em redes sociais, aquelas que ainda não baniram os membros pelos seus discursos de ódio, provavelmente vai se deparar com muitos dos enunciados individualistas e motivacionais da cultura terapêutica. Por exemplo, o próprio monge budista, que disse que foi utilizado como signo para a espiritualidade neoliberal, é retomado aqui como algo para ser seguido pelos sujeitos que querem controlar seus desejos⁶³, assim como o estoico, que é uma outra muleta intelectual famosa para justificar o individualismo neoliberal.

A extensa necessidade de afirmação do self surge como um dos temas mais comuns, logo depois de falar mal das mulheres e do “ginocentrismo”. Quando, durante essa dissertação, falei da questão do narcisismo social, estava pensando principalmente nesse movimento que eu visava trabalhar por último. Defendo esse ponto, principalmente, porque os masculinistas se consideram superiores a quaisquer formas de conhecimento produzida em qualquer outro espaço social. Mesmo por pessoas hiper especializadas naquele assunto, ou seja, eles literalmente se consideram mais inteligentes do que o resto da sociedade toda.

O Narcisismo é tão grande que, mesmo se fossem possíveis os discursos de ódio presentes nesses meios, ainda poderíamos problematizar os movimentos masculinistas como exemplo de negação da ciência e da disseminação de teorias da conspiração. Já que é lugar comum nesses meios afirmações sobre como o conhecimento teórico em humanas é algum tipo de propaganda neomarxista e qualquer negação aos dogmas presentes é sempre tratada como blasfêmia.

Os masculinistas se enxergam como uma elite intelectual não compreendida que precisa conviver com uma sociedade cega às suas críticas e que caminha para o próprio fim. E, para eles, quem são os responsáveis por esse fim? As mulheres feministas e o marxismo cultural. Que são, aparentemente, a força dominante que dita as regras nos maiores países do mundo. Evidentemente, vou desenvolver um pouco mais na parte mais

⁶³ A dicotomia de escolha dos estoicos também é muito sugerida por eles. A dicotomia de aceitar aquilo que está na sua faculdade de escolha e recusar aquilo que não está. Que também foi tirado de seu contexto histórico e filosófico como uma ferramenta de lidar com as frustrações neoliberais.

dura do capítulo, mas gostaria de já apresentar o tipo de pensamento que circula com facilidade nesses meios.

O principal objeto dessa parte da dissertação é um influenciador digital conhecido como Tricell⁶⁴ investimentos. As informações que eu tenho retirarei do episódio número 152 do podcast Sociedade Primitiva, onde ele deu uma entrevista muito rica conceitualmente em relação à maneira pela qual ele se apropria de signos diversos para substituir totalmente as mulheres de sua vida por versões imaginárias.

É necessário um pouco de contexto para compreender esse processo. No filme Matrix (1999), dirigido pelas irmãs Wachowski, em determinado momento, Morpheus (Laurence Fishburne) oferece para Neo (Keanu Reeves) uma escolha. Uma pílula vermelha, que seria a verdade, e a pílula azul, que, no caso, seria voltar para a vida numa simulação virtual que todas as pessoas aprenderam a viver. Uma analogia ao Mito da Caverna que se encontra na República de Platão.

Os masculinistas se apropriaram dessa metáfora da pílula azul como simbolismo para “aceitar a verdade”. No caso, essa realidade que eles defendem é uma bomba ideológica baseada em visões deterministas e biologizantes de gênero. Em que mulheres sempre se interessarão por homens de maior valor social para fazer sexo e depois vão se casar com aqueles mais estáveis. Mas jamais serão felizes com eles e nunca terão vontade real de fazer sexo com seus parceiros, apenas querem alguém para sustentá-las.

Essa estratégia acima é chamada de “Alpha Fucks, Beta Bucks⁶⁵” e coloca todas as mulheres como aproveitadoras e perigosas para os homens. Uma versão modernizada e com um verniz pseudocientífico do pensamento machista tradicional, que defende uma leitura de que a mulher que vive sua vida sexual ativa perde seu valor porque só vai estar procurando alguém para dar segurança financeira quando estiver velha e menos bonita.

Isso traria uma consequência para os homens que não fazem parte dessa pequena porcentagem de “machos alhpa”⁶⁶ que chamam toda a atenção. Os homens Beta, que não conseguem ninguém, estariam vulneráveis a essa situação, afinal, qualquer pessoa que se atraísse por eles seria necessariamente pelo dinheiro. Porque, de acordo com a visão do

⁶⁴ Informações retiradas do poscast Sociedade Primitiva de 09/09/2020 <https://www.youtube.com/watch?v=zFjo_IDF5mo&t=1645s&ab_channel=SociedadePrimitivaPodcast acesso 15/03/2021>

⁶⁵ Significa que os homens “Alpha” teriam todo o sexo das mulheres, enquanto os homens Beta teriam toda a responsabilidade financeira com elas.

⁶⁶ É como eles chamam os homens que seriam os líderes. Usando metáfora com o mundo animal, em que, por exemplo, em um grupo de gorilas existe um macho dominante e ele tem acesso a mais recursos e mais sexo o tempo todo.

determinismo biológico, a mulher não nasceu para se atrair por homens que não possuem as características dos Alpha.

E, o Estado, que sempre é utilizado como bode expiatório das críticas de direita para ignorar o mercado, se torna um agravante. Pois as varas de família tomariam decisões constantemente desfavoráveis aos homens. De acordo com os masculinistas, eles levariam a pior em qualquer divórcio e quase sempre ficariam sem seus filhos⁶⁷. Fazendo que, no final, o futuro do homem contemporâneo que se relacionar com mulheres é acabar divorciado, deprimido e pobre. E os culpados: as medidas estatais para diminuir as desigualdades e o Feminismo.

Os homens *RedPill*⁶⁸ são aqueles que, percebendo isso, tomam estratégias para se defender. Seja escolhendo apenas usar mulheres sexualmente, mas sem jamais manter relações de longo prazo com elas, ou simplesmente se separando das mulheres para sempre. E os homens *bluepill*⁶⁹ são aqueles que não tem nenhum tipo de conhecimento da “verdade” e aceitam se casar e ter filhos. Essa lógica implementa o desamparo, discutida por Safatle (2015). Pois, ao acreditar nesses enunciados⁷⁰, as pessoas sentem que elas não têm ninguém em quem confiar, a não ser outros homens *redpill*⁷¹.

No entanto, como esse é um movimento muito plural e individualista, como quase todos atualmente, foram surgindo uma infinidade de vertentes das pílulas. Das mais diversas cores. Não teria tempo e nem seria possível escrever uma por uma, até porque os próprios textos que visam explicar as “*blackpill*⁷²”, “*purplepill*⁷³” ou ‘qualquercoisa’ *pill* se contradizem entre si com frequência. Mas sim falar do que Tricell chama de *Honkpill*⁷⁴.

⁶⁷ O que é um argumento particularmente estranho para quem analisa essas questões a partir da teoria da reprodução social. É o patriarcado que coloca a mulher como pessoa que será mais responsável pelas horas de trabalho necessárias para criação dos filhos.

⁶⁸ Pílula vermelha.

⁶⁹ Pílula Azul.

⁷⁰ Que são formados através de casos reais utilizando a falácia do “pick and choose”, em que o argumentador escolhe quais dados vai utilizar para construir sua tese. Sendo extremamente eficiente, graças a isso. Já que fontes legitimadas de informação são colocadas ali. Sempre numa ambiguidade: “se concorda comigo essa fonte é boa, se não concorda ela é mentirosa e parte da dominação marxista cultural do mundo.”

⁷¹ Esse processo gera consequências emocionais no sujeito próximas à paranoia. No Reddit *r/exredpill* <disponível em <https://www.reddit.com/r/exredpill/> acesso 31/05/2021>, vários homens relatam como a visão que eles tinham nesse movimento estava atrapalhando a eles de criarem relacionamentos reais na vida real. Causando danos afetivos de longo prazo para muitos usuários que, racionalmente, já haviam se livrado da teoria *redpill*.

⁷² Pílula preta.

⁷³ Pílula Roxa.

⁷⁴ Honk é uma onomatopeia, é como se fosse o barulho feito ao apertar o nariz de palhaço de brinquedo. A metáfora seria alguém que tomou uma pílula que faz a pessoa compreender o quão ridícula é a “sociedade ginocêntrica”.

Que seria uma versão de aceitação e parasitismo da sociedade. O influenciador decidiu que não quer saber de nenhum tipo de relação afetiva com mulheres nem a sociedade geocêntrica. O que ele quer, na verdade, é passar a vida toda dele assistindo animes e namorando uma personagem que ele pretende um dia personalizar numa boneca sexual. Na prática, o que ele descreve no podcast é que tem um relacionamento romântico com alguém que existe na própria cabeça quando ele dividiu a própria consciência em duas.

Sem mais delongas, acredito que já posso entrar na teoria em si. Penso que esse capítulo se torna uma continuação natural dos outros, pois ainda estou falando de classe média, cultura terapêutica e reprodução social. Ele pode parecer muito diferente dos demais, mas acredito que falar desse objeto com essas bases declaradas acima faz com que ele seja observado por um ângulo privilegiado para sua compreensão

4.1 Uma Breve teoria do Masculinismo

4.1.1 Origem dos movimentos masculinistas

Existem algumas teorias que buscam descrever o surgimento dos movimentos masculinistas e seu desenvolvimento. Segundo Wright, Trott e Jones (2020), esse processo coexiste com o surgimento do feminismo, as autoras colocam como mito fundador reuniões de homens nos anos 1960 se reunindo para tentar discutir os problemas trazidos pelo patriarcado. Logo, era comum homens se reunirem para pensar seu lugar na estrutura da sociedade de gêneros a partir de teorias feministas. Buscando tanto rever seus espaços de poder, quanto também entender como eram prejudicados pela ordem patriarcal.

No entanto, a partir dos anos 1970, esses mesmos espaços começaram a criar ideias dissidentes. Muitos desses grupos abandonaram as bibliografias feministas, que possuíam a hegemonia nos estudos de gênero, e buscaram criar movimentos sociais e políticos que visavam narrar a desigualdade sob um outro prisma. Uma interpretação de sociedade que os homens eram colocados como vítimas, afinal, eles que faziam a maior parte do trabalho braçal e eram aqueles considerados descartáveis o suficiente para morrer em conflitos armados.

A partir do momento em que os movimentos feministas passaram a não se sensibilizar com esses argumentos,⁷⁵ se consolida nos movimentos masculinistas um ódio de gênero, que se torna um dos principais pilares do que esses representam. Não demorou muito tempo para qualquer tipo de interpretação de mundo que levasse em consideração as teorias feministas, dominantes nos estudos acadêmicos de gênero, se tornasse uma opinião recebida com agressividade e deboche nesses meios. Um processo que dura até hoje.

Esse fenômeno só se fortaleceu com os anos, principalmente com o advento das redes sociais. Afinal, no início do processo, era necessário um grau de organização grande na lógica de uma ação coletiva, no entanto, hoje em dia qualquer pessoa que tiver um perfil gratuito em qualquer rede social pode receber, divulgar e criar esse tipo de conteúdo o dia todo e de graça (GING; SIAPER, 2019). O tipo de relação que acontece atualmente “é baseado no compartilhamento de conteúdo personalizado em redes de mídia⁷⁶ e reflete um envolvimento com a política como uma expressão de esperanças pessoais, estilos de vida e queixas”. (*Ibid.* p. 47, tradução nossa). Podendo se desmontar e montar de forma dinâmica e com poucas possibilidades de controle, já que mesmo que grupos sejam deletados de grandes sites de relacionamentos, os mesmos membros podem se unir em outras plataformas em muito pouco tempo.

Um outro fator que deve ser levado em consideração quando pensamos na criação e manutenção desses movimentos é o pós feminismo⁷⁷ (GING, 2019). Esse conceito, em diferentes contextos, se revela polissêmico, então deixarei claro que para fins dessa dissertação estou usando o mesmo com o significado: “Individualismo, bio-essencialismo, a mercadorização da intimidade, o mito da igualdade conquistada, um novo foco na heteronormatividade, o *trope* da guerra dos sexos.” (GING; SIAPER, 2019, p.57)

Ou seja, segundo as autoras, muitos jovens, que foram criados na geração atual, foram apresentados a uma quantidade muito grande de imagens exageradas do “poder feminino” partindo do discurso pós-feminista. Esses homens não tem noção do que se trata o feminismo, apenas utilizam como ferramentas de formação da sua interpretação

⁷⁵ Deixo claro que: com razão. Afinal eles são uma leitura rasa do que realmente estava se sendo discutido em relação ao gênero. E não levam em consideração que essas questões também são consequências do patriarcado. Por exemplo, formas falocentricas não diplomáticas de resolver conflitos são resultado do que historicamente se pensou como masculino.

⁷⁶ No original: Media Networks.

⁷⁷ No original: Postfeminism.

de mundo essas noções de pósfeminismo que a mídia propaga com muita frequência. Já que a burguesia se beneficia bastante dessas narrativas em relação a gênero.

A mulher vencedora que conquista o mundo do trabalho com unhas e dentes e sua força de vontade imbatível é um exemplo de enunciado do pós feminismo muito presente na cultura de autoajuda (CASTELLANO, 2018). Também um outro exemplo disso são as múltiplas imagens dessas mulheres de sucesso que vão ser utilizadas por muitas empresas para vender produtos que teoricamente vão fazer a mulher comum conseguir alcançar esse status, como várias também vão usar esse arquétipo para se vender como sinal de diversidade. No entanto, na prática:

Para manter o casamento, a silhueta e a saúde física e mental, elas devem consumir um estoque infinito de manuais de autoajuda, aplicativos de condicionamento físico e dieta, inscrições em academias e aulas de mindfulness. Muitas dessas soluções não são apenas de óbvio benefício para o capitalismo neoliberal, mas também servem para libertar o estado de assumir suas responsabilidades na promoção da igualdade de gênero e no combate às causas estruturais do sexismo. (GING, 2019, p.51, tradução nossa)

As autoras dizem que que as narrativas pósfeministas retiraram o foco das pautas como pagamento igualitário, cuidado das crianças, representação das mulheres na política para um outro tipo mais comercializável para o ethos neoliberal de classe média, no qual produtos midiáticos como “Spice Girls, Lady Gaga, Beyonce até Sexy in the City, Diário de Bridget Jones e Lara Croft” (*Ibid*, p.53) se tornassem a ideia de feminismo dominante que permeia o imaginário.

Para a autora, a mídia massiva produziu várias imagens que forçaram, na representação feminina, uma postura muito violenta. Gerando outros estereótipos midiáticos neoliberais que contradizeriam a realidade material na qual as mulheres vivem no mundo. A indústria cultural, majoritariamente governada por homens, criou espantalhos que criaram um terreno fértil para movimentos masculinistas criarem suas raízes e se solidificarem. Criando caricaturas das feministas como:

Criaturas auto-indulgentes, narcisistas, hipersexualizadas, famintas de poder e muitas vezes violentas que combinam pornografia com liberdade e consumismo com autoestima prestaram um profundo desserviço às feministas que trabalham com violência doméstica, estupro, racismo e pobreza (*Ibid*, p.54)

Embora considere um pouco conservadora a forma pela qual a autora descreve alguns desses arquétipos, e para mim alguns deles tenham poder político de abrir novas brechas e oportunidades, o ponto dela faz sentido. Muitas dessas representações presentes

no imaginário atualmente reduzem o rótulo de feminismo a uma série de tipologias desagradáveis para as pessoas. E como o senso comum é formado na experimentação empírica do mundo (GEERTZ, 2012) em uma sociedade cada vez mais lotada de imagens, uma bios midiática (SODRÉ, 2015), que envolve o sujeito por todos os lados, os movimentos masculinistas são uma consequência previsível.

Não foi preciso para os movimentos de direito dos homens tirarem o foco das questões materiais, pois o próprio pós feminismo fez esse serviço. Os movimentos masculinistas só precisaram recrutar as pessoas que acreditaram nesses enunciados para implementar sua visão de mundo. O discurso que as mulheres “têm tudo” somado a narrativas que pregavam “o fim do homem” e uma crise de masculinidade, propagadas pela indústria cultural neoliberal, serviram para muitos homens como um bode expiatório dos problemas reais da sociedade neoliberal.

Eu vejo um problema nesse argumento citado acima. Acredito que ele trata os homens que entraram nesses grupos de forma infantil, como se não tivessem a capacidade de pesquisar por si mesmos e chegar a outras conclusões. É preciso que, apesar de viverem nesse processo de arquétipos pós feministas distorcidos, sejam responsabilizados pelas suas ideias. Afinal, grande parte deles são sujeitos de classe média com tempo livre o suficiente para se aprofundar filosoficamente nessa maneira de interpretar o mundo. Bakhtin (1992) já nos ensina que o interlocutor é ativo, se ele aderiu a essa narrativa, por mais que as condições sejam favoráveis para ele adotar uma visão de mundo, houve um momento de escolha.

4.2 Movimento Social Terapêutico

Para fins de esclarecer um pouco mais a maneira pela qual os movimentos de defesa dos homens se posicionam no debate político, acredito ser necessário apontar como eles funcionam como um movimento social e quais são os critérios que, de acordo com algumas vertentes teóricas, caracterizam um grupo como tal. Afinal, quando estamos falando de como pessoas estão abandonando o amor romântico como estratégia política, é preciso apontar quais são as características que os grupos estudados apresentam.

Blais e Dupuis-Déri (2012) apontam uma lista de dos padrões dos movimentos sociais:

(1) ativistas, (2) unidades organizacionais (comitês, associações, etc.), (3) a representação de uma identidade coletiva (por exemplo, mulheres, estudantes, etc.), (4) a defesa de uma causa comum, (5) conflito e oposição aos adversários, (6) protestos extrainstitucionais e (7) o objetivo de afetar as relações sociais, seja para mudar o sistema social ou para defendê-lo contra ameaças de mudanças. (*Ibid*, p25)

O primeiro tópico é meio óbvio, uma busca curta no youtube com palavras-chave como: mgtow, redpill, blackpill, genocentrism⁷⁸, honkpill e infinitas variedades, oferecerá milhares de resultados. Em sua maioria, homens explicando as vantagens de seguir estilos de vida que excluam as mulheres e quais benefícios se possui contra os muitos riscos de viver na presença delas. Os outros tópicos podem ser facilmente encaixados nas maneiras pelas quais os movimentos masculinistas têm se organizado tanto na internet quanto fora dela.

E embora seja um fato que estamos em uma sociedade individualista que impede que eles criem uma narrativa organizada e coerente para uma análise concreta, muitos dos pontos em comum acabam sendo reproduzidos. Quase todos trabalham com uma noção de que a mulher é natural e biologicamente induzida a se procriar com os mais aptos e vai sempre procurar os melhores homens para si e excluir todos os outros de qualquer possibilidade de tesão real. Muitos inclusive defendendo um tipo de monogamia compulsória sem possibilidade de divórcio para restaurar o “poder masculino” (SAPIERA, 2019). Muitos deles vivendo uma realidade de “celibato involuntário”, conhecido como *incel*⁷⁹, e defendendo pautas políticas tão agressivas quanto “escravidão sexual, redistribuição de mulheres e violência contra feministas” (SCAPTURA; BOYLE, 2020, p. 2).

A organização em prol de uma sociedade hipermasculinizada faz com que esses sujeitos performem “dureza, agressão, falta de empatia, desvalorização de mulheres, necessidade de respeito, competitividade e homofobia” (*Ibid*, p.3). Comprovando assim, que estamos falando de um aparelho que visa criar um determinado tipo de corpo que será socialmente procriado. Existem nesses meios, mas não só neles, uma reação agressiva ao se colocar qualquer sinal de masculinidade em risco.

Sapiera (2019) defende que o movimento se tornou complexo o suficiente para conseguir atacar em várias bases. Tendo produções variadas para aqueles homens que

⁷⁸ Genocentrismo seria o conceito masculinistas de uma sociedade que se movimenta apenas para os direitos das mulheres.

⁷⁹ Incel vem do inglês Celibato Involuntário. Seriam pessoas que não conseguem fazer sexo porque não são consideradas por ninguém.

precisam de um posicionamento mais violento, mas também oferecendo pessoas mais moderadas que propagam um antifeminismo em modos iluministas de argumentação. Utilizando a linguagem terapêutica, de que falamos no capítulo passado, para atrair cada vez mais pessoas para esses grupos. Membros esses, homens ou mulheres, que, ao entrarem nesses grupos, recebem uma educação ideológica. Que inclui, entre outras coisas, um pacto de silêncio. Pois, sabendo que essas ideias serão malvistas fora da internet, muitos deles recomendam o anonimato.

Além disso, Wright, Trott e Jones (2020) apontam como eles funcionam também como um grupo de apoio para homens que sofreram qualquer tipo de sofrimento psicológico com mulheres. Sejam eles término, traições, divórcios dolorosos e todas as possíveis frustrações vindas de relacionamentos românticos que citei nos capítulos passados. Cumprindo a função de lidar com os problemas afetivos através de atravessamentos ideológicos. Do tipo que tiram totalmente a culpa do sujeito, fazendo eco com o narcisismo da sociedade contemporânea.

Nesse ponto é importante voltar para Furedi (2004) e Illouz (2007) que apontaram um dos principais pontos da cultura terapêutica que não apresentei no outro capítulo principalmente porque acredito que nesse ele caberia melhor: a questão do Vitimismo. Evitei falar dele antes porque acredito que essa palavra tem sido usada por reacionários com muita frequência para tentar silenciar os movimentos sociais de esquerda.

Vitimismo nada mais é do que o processo pelo qual a figura do sofredor passou a receber um significado legitimado na sociedade. O papel da vítima passa a ser levado tão a sério que o simples fato de alguém ter sofrido dá a ela poder simbólico. O que gera uma disputa por quem é realmente o maior sofredor em determinado tópico, pois, se convencer seus pares, esse conseguirá movimentar um pouco a opinião pública ao seu favor.

As esquerdas sofrem o rótulo de serem vitimistas, tendo termos como “opressão” ridicularizados. Mas a direita reacionária também trabalha de maneira a se colocar no lugar da vítima de uma sociedade corrupta que não a aceita e está pronta para fazer de tudo para prejudica-la⁸⁰. Os movimentos masculinistas espelham políticos que tentam se desresponsabilizar das suas competências se colocando no papel de coitados.

⁸⁰ Um bom exemplo desse processo é a atuação do presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, na gestão da pandemia de Covid-19. O presidente, ao colocar a culpa no STF, que estava fazendo seu trabalho constitucional ao limitar as ações do executivo, se coloca no papel de uma vítima. O que é ridículo para qualquer pessoa que tenha mesmo o pensamento republicano mais raso, mas ainda uma quantidade enorme do seu público considera esse argumento válido. Por quê? Porque vitimismo funciona.

E os movimentos masculinistas criam um híbrido estranho entre a cultura do vitimismo e a necessidade de manter o papel do que foi historicamente colocado como masculino. Então, se posicionam como alguém que tivesse ficado muito agressivo e nervoso com uma injustiça enorme que tinha acontecido.

Concluo então que os movimentos masculinistas são um tipo de movimento social fortemente atravessado pela cultura terapêutica e que, graças a isso, possuem ferramentas legitimadas pela hegemonia de nosso tempo. Dialogando muito com o Romantismo formador da cultura ocidental (Campbell, 2001). E sua variedade só os tornam mais difíceis de pesquisar e rebater, pois é impossível fazer uma análise real do que eles realmente estão pensando em determinado momento. Apenas uma coisa é certa, eles estão crescendo.

Essa argumentação ainda tem um complicador, pois existem dois modelos principais de análise do surgimento de movimentos reacionários que aparecem tanto na bibliografia, quanto no objeto que será analisado. O primeiro é a teoria do “bode expiatório”, que vai defender que os movimentos masculinistas usam das vitórias feministas para distrair a população acerca das consequências das políticas neoliberais. O segundo seria pensar os movimentos masculinistas como uma força reacionária ao feminismo que surge na sociedade para tentar barrar as conquistas do primeiro. Adianto que ambos os pontos fazem sentido pra mim e desenvolverei esse ponto adiante.

4.2.1 Argumento do Bode Expiatório

O argumento do bode expiatório é o mais coerente com o que eu utilizei até agora para essa dissertação. De acordo com ele, a estratégia burguesa é criar conflitos dentro da classe trabalhadora. Ela tenta utilizar sujeitos históricos socialmente oprimidos para distrair as pessoas dos problemas econômicos, o que é uma constante no modo de produção capitalista. Uma estratégia adotada contra os judeus nos anos 1930, assim como é feito com os mexicanos nos EUA de hoje.

A lógica é que existe um problema socioeconômico sério acontecendo, no caso, a crise da reprodução social e a baixa de qualidade de vida da classe média devido ao neoliberalismo. Então, por razões ideológicas, colocar a culpa no capital financeiro que dividiu o mundo para defender seus interesses e acumulou o suficiente para comprar Estados (LENIN, 2011) não pode ser feito. Logo, o que resta para as pessoas é simplesmente tentar compreender o processo pela metade. Achando que apenas as

humildes conquistas de determinadas partes dos movimentos sociais são o suficiente para tirar a estabilidade que a classe média tinha.

Como vimos até agora na dissertação, por um lado, a cultura terapêutica e o hiperindividualismo neoliberal fazem com que as pessoas tenham cada vez mais dificuldades de se relacionar umas com as outras. Gerando relacionamentos cada vez mais instáveis e modos de compreender “o outro” de forma menos humana. E, por consequência disso, temos um dos lados da crise de reprodução social que abordamos no primeiro capítulo (FRASER, 2017).

A crise de reprodução social não envolve apenas as pessoas não conseguirem se sustentar como uma família, mas também esse processo de existir um desejo intenso de viver um amor romântico que leve a uma vida confortável, estável e com os moldes burgueses de moral, mas a dificuldade social disso acontecer. Os ideais de família e romance a que os masculinistas foram ensinados, e que ousou dizer que é o que foi hegemonicamente ensinado na classe média brasileira, não possuem as relações sociais para se realizarem concretamente.

Se deparar com essa impossibilidade, muito ligada também ao processo pelo qual o homem sente que tem direito ao corpo feminino, gera essa frustração social. Um grupo de homens de classe média lidando com o neoliberalismo, a negação dos seus desejos pelo feminino (BRATICH; BANET-WEISER, 2019), a instabilidade das relações (ILLOUZ, 2019) e uma matriz de masculino que é menos efetiva em ensinar os homens a lidarem com a emoção (CAPBELL, 2001). Cria-se o ambiente perfeito para que esse tipo de forma de pensar possa acontecer.

Bratich e Banet-Weiser (2019) apontam como a confiança é um dos focos na subjetividade neoliberal. E muito do que acontece nesses grupos são tentativas de recuperar essa confiança que foi perdida nos processos listados acima. Porque essa desilusão em massa gera uma nova “frustração em ser homem”. Frustração que se transforma em combustível para os discursos de ódio totalmente autoafirmativos que vemos em massa nesses meios. Formando gigantes grupos de apoio emocional com infinitas narrativas motivadoras.

As autoras enfatizam como esses movimentos reacionários podem ser também uma questão de exclusão das mulheres de ambientes virtuais utilizando o argumento da acumulação primitiva. Em *O Capital* (2013;1867), Marx fala desse processo pelo qual, através do Estado, a burguesia retirou todos os meios de produção do servo medieval,

fazendo com que a única maneira que ele tivesse para conseguir seu sustento fosse trabalhando como proletário.

Elas dizem que, por esses movimentos masculinistas serem muito presentes em ambientes virtuais e nas STEM (Ciência, Tecnologia, Engenharia e Matemática), eles garantem que mulheres serão excluídas de um possível futuro tecnológico. Afinal, todas as vezes que elas tentassem entrar nesses campos seriam excluídas. Pelo menos é isso que a teoria diz. Então, parte do que os movimentos masculinistas fariam ao dominar esses espaços seria garantir que, no futuro, conseguiriam reverter os avanços pontuais do feminismo.

Embora não tenha certeza que vamos viver em um futuro de fato dominado pela tecnologia conforme as autoras falaram, eu entendo que elas têm razão quando afirmam que a estratégia política dos masculinistas envolve reverter as conquistas feministas para que a estrutura de família nuclear burguesa volte a ser possível. E o amor romântico possa ser vivido como era no início do século XX, sem quase nenhum tipo de direito para as mulheres naquela época.

A partir do momento em que o modo de produção capitalista se tornou dominante na Europa, a qualidade de vida das mulheres foi reduzida à servitude e à reprodução de crianças. Dá para entender porque um movimento tão machista também seja tão ardentemente defensor do modo de produção capitalista e alguns dos seus modos de sustentação. Acho difícil que eles consigam fazer essa ligação, mas não é coincidência que ambos trabalhem juntos.

É importante, ainda, constatar que o processo de acumulação primitiva de capital acompanha todos os processos de globalização. Fazendo com que, durante a história do ocidente, sempre tenham existido medidas superestruturais focadas em garantir a reprodução social tirando direitos das mulheres. Uma das razões por que, mesmo com as imagens do pósfeminismo apontadas no subcapítulo acima, questões vinculadas a direitos reprodutivos ainda são bem banais. Vide o direito ao aborto nos países subdesenvolvidos. O destino feminino no capitalismo é reprodução da força de trabalho, e isso mudou pouco com o tempo.

A exclusão de mulheres de campos de trabalho, historicamente, foi utilizada para fazer com que, pelo menos uma parte delas, se volte ao trabalho de reprodução social como única alternativa de existência. Isso explica parte do puritanismo sexual tão grande nesses movimentos. Que vivem desvalorizando a sexualidade e o trabalho sexual, como eles normalmente fazem com as trabalhadoras sexuais online. Pois, por pior que seja a

situação de exploração sexual das profissionais do sexo, elas ainda não são dependentes economicamente de homens.

Acredito que podemos pensar que existe uma vontade social dos movimentos masculinistas de esvaziarem as formas de independência financeira das mulheres sejam elas quais forem. Esse é um trabalho que a grande burguesia sempre fez, esvaziando as políticas públicas de auxílio, por exemplo, principalmente nos países dependentes do imperialismo global. Os movimentos masculinistas, então, fazem parte desse trabalho ideológico. Falando para jovens de classe média que se as mulheres tiverem mais poder, isso significa que eles terão menos.

Em resumo,

Isso significa que a misoginia online não é simplesmente uma questão de homens sexualmente ou frustrados desabafando; em vez disso, envolve coisas muito mais importantes para o futuro das nossas sociedades. A misoginia online deve ser vista como uma forma de acumulação primitiva na era do tecnocapitalismo, em que o trabalho das mulheres é roubado ou negado, seus conhecimentos e contribuições ridicularizados e denegridos, e onde os corpos virtuais das mulheres são banidos de certos espaços online, assim como as mulheres já foram banidas da esfera pública. Por meio da misoginia online, as mulheres são impedidas de acessar os meios de produção tecnológica. Sua presença só é aceitável em determinados espaços online, considerados irrelevantes para o futuro tecnológico, efetivamente implementando uma segregação tecnológica de gênero. Em suma, podemos entender a misoginia online generalizada como tendo o objetivo de excluir as mulheres dos meios de produção tecnológicos, enquanto o antifeminismo visa reafirmar o controle sobre a reprodução social e biológica, reduzindo as mulheres às suas funções biológicas e maternas. (SIAPERA, 2019, p. 39, tradução nossa)

4.2.2 O argumento do contramovimento.

Blais e Dupuis-Déri (2012) apontam que o argumento do bode expiatório não dá conta na hora de compreender esses processos, pois o masculinismo seria melhor interpretado como um dos muitos movimentos contra o feminismo. Instituições religiosas, conservadoras, nacionalistas e várias outras correntes sociais com poder político possuem uma consonância muito grande com os ideais masculinistas para que seja considerado um processo separado.

Não é apenas uma atitude reativa ao neoliberalismo, em que o movimento feminista foi aleatoriamente escolhido para representar a razão dos problemas socioeconômicos que surgem na contemporaneidade. Mas, também, um grupo que se organiza para defender os privilégios masculinos, como os da divisão sexual do trabalho,

e tentar antagonizar toda e qualquer conquista trazida pelo feminismo nas últimas décadas.

Acredito que o que é importante nessa chave de leitura do problema é levar em consideração que, provavelmente, se não houvesse uma crise econômica, social e de caráter, ainda assim existiriam defesas de formas tradicionais de gênero por diversos movimentos sociais. Incluindo os masculinistas, afinal, para eles é de interesse imediato manter sua posição no patriarcado.

Embora, como marxista, acredito que a classe está envolvida necessariamente nisso, afinal, assegurar essa estrutura de reprodução social e a acumulação primitiva de capital focados na manutenção da divisão sexual do trabalho são processos historicamente verificáveis (FEDERICI, 2012). Eu entendo a necessidade de pensar os movimentos masculinistas como agentes que defendem um tipo de leitura de mundo independente dos problemas que surjam na sociedade.

Acredito que um bom exemplo seria pensar: O que você acha que os masculinistas estão fazendo? Observando os problemas sociais e morais que acontecem em toda sociedade e, na incapacidade de culpar o neoliberalismo, culpam as mulheres? Ou observam o avanço do feminismo na sociedade e, ao verem as perdas de poder pontuais, buscam reverter esses processos com estratégias reacionárias de ativismo. E novamente uma resposta binária não Daria conta do problema.

Obviamente, masculinistas estão sofrendo com as crises do Capital financeiro que estão acontecendo de maneira brutal desde 2008 e que foram se agravando até chegarmos ao processo em que estamos, com um agravamento especial devido à pandemia de COVID-19. Mas a “crise da masculinidade” que faz com que homens se sintam desamparados em viver os papéis de gênero conforme aprenderam há décadas é algo que atinge muito mais a sensibilidade desses homens.

Para fins dessa dissertação, vou aceitar que ambos os processos estão acontecendo, tanto o argumento de que a civilização ocidental está em crise e isso é culpa do feminismo, tanto quanto os da masculinidade em crise que aparecem em massa nesses ambientes. Inclusive, se misturam de forma um tanto quanto articulada, me fazendo acreditar que não existe nenhum tipo de contradição ou diferença entre eles para os masculinistas. A disputa está muito mais nos analistas do problema do que necessariamente no grupo estudado que não precisa de muitos incentivos para odiar.

Na minha leitura, o argumento marxista de ideologia explica o processo, no entanto, deve-se tomar muito cuidado para não achar que por isso ele é algo simples. Para

compreender os movimentos reacionários, deve se levar em conta que os papéis de gênero são alguns dos mais importantes pilares que a burguesia sequestrou do modo de produção feudal e moldou de acordo com seus interesses. Muitas vezes através de processos um tanto quanto violentos e através das instituições estatais. Afinal, interpretar o masculinismo apenas como bode expiatório, não explicaria porque ele ganha forças mesmo em períodos de desenvolvimento econômico com aumento de compra real das classes médias.

4.3 Tricell, a Honkpill e as Bonecas sexuais

Tendo brevemente colocado as bases dos movimentos masculinistas, acredito que a análise do objeto agora é o caminho mais interessante para seguir o debate. Vou analisar um podcast chamado “Sociedade primitiva⁸¹”, que deixa todos os seus episódios disponibilizados no seu canal do Youtube. Defendo a escolha do objeto por oferecer um diálogo entre diferentes vertentes do masculinismo, apresentando até as eventuais disputas ideológicas entre seus membros durante as conversas.

Ele é apresentado por “Ernane Carreira, a voz do homem médio brasileiro”⁸². E já apresenta 195 episódios do programa oficial, sem contar, os “Alô ouvinte”, quase todos com mais de duas horas duração. Dando voz para quase todas as interpretações de mundo masculinistas de que eu já ouvi falar na internet. Todas as *pills* que falei anteriormente foram representadas em alguns momentos do Sociedade Primitiva. O podcast não é exclusivamente sobre temas masculinistas, principalmente seus últimos episódios, mas pode-se dizer que é uma temática fundadora.

O episódio do Tricell⁸³ oferece uma forma diferente de pensar o tema, ilustrando muitas bibliografias presentes dos movimentos masculinistas. A bibliografia citada até esse momento mostra as regras do movimento, já o Tricell apresenta uma maneira política interessante em relação ao amor romântico. Ele nega totalmente a mulher e a recria como ser virtual dentro de sua própria consciência. Vou detalhar mais a frente, apresentando a bibliografia quando for necessária.

⁸¹ <<https://www.youtube.com/channel/UCyCmgsGNs54B0k8FFmttcOw> acesso em: 15/05/2021>

⁸² Descrição encontrada na página do facebook do Sociedade primitiva <<https://www.facebook.com/PrimitivaSocial/> acesso em 15/05/2021>

⁸³ <https://www.youtube.com/watch?v=zFjo_IDF5mo&ab_channel=SociedadePrimitivaPodcast acesso em 15/03/2015>

4.3.1 A Honkpill

Tricell é um criador de conteúdo anônimo que utilizou esse nome como “gamer”, e, ao ser convidado para participar de grupos virtuais específicos, foi apresentado aos pensamentos “realistas”, segundo ele, como é o caso da *redpill*. Grupos esses em que ele se tornou crescentemente mais importante até conseguir construir sua própria fanbase. Acho importante esse detalhe, pois com essa narrativa já podemos ter alguns processos bem interessantes para analisar.

Em uma sociedade em que as pessoas têm cada vez mais problemas de socialização, um jovem solitário que quer apenas jogar videogames pode ser convidado para um grupo desses que é um meio muito forte de formação ideológica. O critério para ser aceito em determinado grupo pode depender de adotar determinada leitura política de mundo. Os ativistas masculinistas podem muito bem trazer para si vários jovens impressionáveis e carentes simplesmente jogando videogame e conversando com eles. E não só isso, criando redes de afetos que geram o papel de afirmação, suporte, encorajamento e reforço dessas ideologias.

No entanto, Tricell reclama de um certo “ginoteísmo” presente nesses ambientes masculinistas. Sejam pelos tradicionalistas, conservadores, MGTOW e quase todo tipo de *pill*, são pessoas que “só querem saber falar de mulher o dia inteiro”. O entrevistado se diz parte de um movimento diferente de mais de cem pessoas, que se reúnem para mastigar “o conhecimento” e depois divulgar em “lives”. Ernane, o entrevistador, diz que “parece uma seita”. E ele imediatamente recusa, sem oferecer nenhuma contra argumentação.

Tricell defende a *Honkpill*, que se diferencia da *Redpill* não de forma ideológica, afinal ele usa a mesma leitura de mundo do determinismo biológico presente nos meios *Redpill*, mas ele não se vê modificando a sociedade. Para ele a sabedoria vem de aceitar que a sociedade é assim mesmo e conseguir sobreviver da melhor forma possível. Que, no caso, era “burlar o sistema” através de investimentos em ações e vivendo uma vida frívola.

Vou abrir um parêntese, nesse momento, para problematizar um pouco essa leitura de “burlar o sistema”. No Imperialismo, Lenin (2011:1916), demonstra como o sistema de ações era na verdade um dos processos mais eficientes para as grandes empresas dividirem sua responsabilidade enquanto mantinham o monopólio do lucro. Além de dar o poder da burguesia de se mesclar e criar blocos de poder.

“Com efeito, a experiência demonstra que basta possuir 40% das ações para dirigir os negócios de uma sociedade anônima, pois um certo número de pequenos acionistas, que se encontram dispersos, não tem na prática possibilidade alguma de assistir às assembleias gerais, etc. A “democratização” da posse das ações, de que os sofistas burgueses e os pretensos “sociais-democratas” oportunistas esperam (ou dizem que esperam) a “democratização do capital”, o aumento do papel e importância da pequena produção, etc., é na realidade um dos meios de reforçar o poder da oligarquia financeira.” (*Ibid*, p. 162)

Importante levar em consideração que o que se defende nesses grupos é viver de forma mais minimalista o possível para conseguir investir a maior parte do seu salário em ações que gerem dividendos ou cresçam em valor. Esse tipo de medida é apenas mais uma maneira de assegurar a exploração do proletário. Fazendo que ele voluntariamente poupe seus recursos já explorados pela esperança de algum dia conseguir viver dos seus rendimentos. O que, na prática, não corresponde à praticamente nada do que foi acumulado nesse processo pelos reais donos do Capital.

Então, quando Tricell está fazendo seu *Honknews*, que teoricamente ensinaria pessoas a parasitarem o sistema investindo no mercado financeiro, está na verdade assumindo uma série de riscos para ter uma qualidade de vida muito inferior ao que seria possível com seu salário. Não julgo que ele faça isso, principalmente porque a possibilidade do brasileiro se aposentar com o suficiente para conseguir viver a velhice é bem baixa. Mas isso não é parasitar o sistema, pelo contrário, com a desvalorização do Real que o Brasil sofreu no governo Bolsonaro, muito do esforço que ele fez foi severamente prejudicado. Já que, comparado com Dólar ou qualquer outra moeda séria, o Real hoje não vale muita coisa.

Continuando com a Honkpill, Ernane afirma que o tricell é considerado como um guia para os jovens JPBF (Jovens, Pobres, Beta e Feios)⁸⁴. Que é um grupo do movimento masculinistas que de fato está sofrendo com os problemas do neoliberalismo. A promessa de riqueza para a juventude que nunca foi atingida, a promessa de acesso ao corpo feminino que foi historicamente prometida pela mídia, mas jamais se concretizou, e a incapacidade de ser considerado atraente possuindo um corpo normal.

Tricell se diz um grande defensor do Estoicismo, que é um dos maiores exemplos que eu consigo pensar da forma pela qual a cultura terapêutica casa com a ideologia neoliberal. O estoicismo era uma filosofia séria que se preocupava com temas como viver

⁸⁴ Uma categoria atribuída por Ernane a um produtor de conteúdo chamado “Pobretão”, mas que ficou famosa entre os MGTOW. Ela envolve um tipo de jovens que não possuem nenhuma das qualidades que se entendem, naquele grupo, como necessárias para se relacionar afetiva e sexualmente com mulheres.

uma vida virtuosa e seguir os padrões da natureza. Que, para ser totalmente entendida, é necessário que seja pensada dentro do contexto histórico e econômico em que foi desenvolvida. Não tenho competência para fazer uma análise, mas do que eu já li sobre o assunto⁸⁵, existe uma dicotomia do poder. A qual os sujeitos dividem suas vidas naquilo que está na sua faculdade de escolha e o que não está. Então, o sujeito aceita tudo que está em seu poder e recusa o resto.

No entanto, assim como o budismo, o estoicismo é trazido na cultura terapêutica como uma maneira de dar uma base filosófica mais complexa para o fluxo econômico neoliberal. Diferentemente do Nova Era⁸⁶, que acabava flertando com o feminino místico, o estoicismo oferece bases teóricas com o masculinismo produtivista e que precisa controlar suas emoções com o medo de não ser considerado racional. E se vamos pensar que tipo de corpo esse pensamento, em sua versão neoliberal⁸⁷, cria, é um corpo indiferente a quase todas as dores do mundo.

O que a Honkpill pretende é utilizar o que foi historicamente o lugar do masculino, o controle dos sentimentos, para se desafetar como estratégia política. Esse processo está em todo o masculinismo de certa maneira, mas nunca é totalmente colocado em prática. Pelo contrário, ele encontra conflitos internos por serem sujeitos criados dentro da lógica da terapia e que supervalorizam os afetos, mas não querem sentir aquilo que estão sentindo.

O ser andrógino da cultura terapêutica, que Illouz (2007) comentou, toma uma outra forma nesses movimentos masculinistas. Pois a cultura terapêutica faz com que eles se transformem em melhores comunicadores e pessoas mais habilidosas para falar de afetos. Mas, ao mesmo tempo, usam essa capacidade linguística para negar o afeto como uma maneira de autodefesa da “sociedade ginoteísta”.

O mais interessante, ao pensar isso, é como eles, apesar de recusarem o feminino, utilizaram argumentações complexas para tentar redefinir o que significa amor e gênero. Recriando e remodelando esses conceitos para que caibam nas suas inseguranças. Então

⁸⁵ Nos discursos de Epiteto (1995). Texto base do estoicismo. Republicado em 1995 pela editora Everyman.

⁸⁶ Segundo Castellano (2018), “Há grande dificuldade em se apresentar uma definição, mesmo que instrumental, da Nova Era, pois o movimento – também chamado de Era de Aquários – é caracterizado, justamente, por sua heterogeneidade. A própria categorização do fenômeno como religião é bastante complexa. Alguns autores preferem defini-lo como uma “nova consciência religiosa”, uma espiritualidade sem religião, uma forma alternativa de se relacionar com o transcendente. A ideia norteadora do movimento é a de que se aproxima o momento em que os homens irão se reconciliar consigo mesmos depois de séculos de materialismo e alienação. A Nova Era seria, então, a manifestação mais contundente dessas espiritualidades nascidas em um contexto de declínio da tradição”.

⁸⁷ No caso, é importante afirmar que o Estoicismo real não era assim. Mas isso importa pouco, assim como o budismo como se apresenta na cultura terapêutica não é o estudado por boa parte dos monges budistas.

existe a negação, mas também existe o desejo. Existe uma vontade por uma análise realista de mundo, mas, desse meio, também surge a necessidade quase fisiológica de mergulhar em universos fantásticos.

4.3.2 Waifuismo

Tricell enfatiza que hoje em dia, porque as mulheres tem ‘privilégios’, fica extremamente difícil para qualquer *beta*⁸⁸ sobreviver, afinal, todos têm vantagens na vida menos ele. Então, como ele já é naturalmente desvalorizado pela sociedade, deveria se focar só naquilo que trará resultado financeiro em curto e médio prazo. O que exclui totalmente o relacionamento com mulheres de qualquer tipo.

Uma das principais razões por que Tricell acredita nisso é o argumento já citado nesse capítulo que defende que as mulheres possuem privilégios no Estado. Principalmente quando se trata dos relacionamentos conjugais. Quando esse assunto é tratado no movimento masculinista, quase sempre ele toma proporções grandiosas que dificilmente são comprovados pela realidade. É sempre “alguém que conhece alguém” que teve que pagar pensão socioafetiva para o filho da ex namorada. Que “foi acusado erroneamente de estupro”. Ou que teve um processo de divórcio super desfavorável.

Esse tipo de pensamento trabalha com as premissas de que o Estado está sempre contra o homem na vara de família. E, graças a isso, qualquer tipo de relacionamento estável com mulheres sempre colocaria o homem como vulnerável. Não cabe a mim, que não estudo direito, comentar essas afirmações. No entanto, acho importante dizer que o Estado tende a priorizar a pessoa em situação mais vulnerável, que, no caso, não é a mulher, e sim a criança. Então, em processos de divórcio, é comum ver acordos que garantirão melhor qualidade de vida para os filhos da casa. O que, para quem tem problema com isso, é o aparelho de reprodução social institucional usando suas ferramentas no judiciário. Ou seja, ferramentas capitalistas.

Nenhum desses argumentos teria efeito nos grupos masculistas, pois eles possuem uma máquina ideológica que se retroalimenta com dogmas pré-definidos pelo próprio grupo. Principalmente quando deslegitimam toda e qualquer pessoa, autoridade ou não,

⁸⁸ Existem setores da cultura masculinista que dividem os homens em diversos estágios. Alpha seriam aqueles que “toda mulher quer” por ter mais valor social. Vários deles acreditam que tem a ver com o formato do queixo, um corpo atlético e recursos disponíveis. E os betas são a grande maioria da população masculina.

que tenda a discordar de um ponto central do que já foi definido como verdade entre eles. Para o individualismo neoliberal de Tricell, o estoicismo se torna uma forma de se retirar de todas as responsabilidades possíveis. O que inclui não conviver com mulheres de nenhuma maneira que possa gerar vínculo legal com pessoas “que hoje em dia têm direitos”.

Tricell acha que qualquer forma de relacionamento amoroso é “inviável”, já que o homem pode perder absolutamente qualquer coisa por causa de seus relacionamentos amorosos. Mas, o *Beta* é “um cara legal”, e por isso tem muito amor para dar. E é necessário então focar essas energias em algo que não tenha os riscos legais de ter um tipo de relacionamento com uma mulher. Então ele recomenda que o sujeito tenha uma *Waifu*⁸⁹.

Waifuismo, embora seja um processo que tenha crescido bastante nos últimos anos, também ainda dispõe de pouca bibliografia acerca. Logo, vou ter que buscar algumas referências nos textos que trabalham otakus como cultura fã. Nesse meio, existem várias pessoas que afirmam estar em um relacionamento romântico com personagens populares da cultura japonesa (SEALE, 2018).⁹⁰

Os produtores de conteúdo japoneses, tanto animes quanto mangá, conhecendo essa tendência, constroem cuidadosamente personagens femininas que cumprem diversos pontos das fantasias dos homens, tanto ocidentais quanto orientais. Como, por exemplo, são todas personagens jovens (muitas vezes mais do que a lei permitiria quanto a um relacionamento com uma pessoa real), que são amáveis e fofinhas. Essas personagens ajudam a vender o anime e o que se chama de *moe*. “Os elementos *moe* são traços que convidam a formas específicas de afeto otaku e que são reconhecíveis em uma ampla gama de personagens e narrativas de anime e mangá.” (ITO, 2012, tradução nossa).

Logo, temos essas personagens femininas construídas para serem consideradas hiper fofinhas, muitas vezes usando uniformes escolares e com comportamentos que historicamente são associados ao infantil e homens adultos se apaixonando por elas. O que tem apoio dos produtores, afinal, elas quase nunca entram em relacionamentos na série em que estão. Não acho que a maior parte das pessoas que criam esse vínculo estejam tentando substituir as mulheres de suas vidas por essas personagens. Inclusive,

⁸⁹ Waifu é uma japonezação do termo Wife, que significa esposa em inglês.

⁹⁰ Essas informações eu tirei de um artigo de comunicação de Madion Seale na Universidade Estadual de Appalache. Mas não foi publicado em nenhum periódico acadêmico. A informação condiz com minha pesquisa e entendimento do tema. < <https://www.semanticscholar.org/paper/Why-Do-Americans-Like-Anime-So-Damn-Much-Seale/a6424cdf64e419ff2777b3c9e6370c22d158919> acesso em 16/03/2021 >

muitos dos animes em que essas personagens aparecem são dedicados ao público feminino. No entanto, graças a toda a base do masculinismo, a waifu se torna uma ferramenta para fugir do mundo real.

A representação das mulheres como fofinhas, fracas, infantis e prontas para dar amor, faz um eco com um tipo de narrativa do feminino que não é mais comum no ocidente devido aos avanços dos movimentos sociais. Logo, eles tentam buscar esse tipo de personagens dos animes, numa outra cultura que não tem as sensibilidades que a mídia ocidental desenvolveu com a misoginia. E, com isso, se criam personagens formadas para e pelo olhar masculino, buscando realizar a fantasia patriarcal de possuir o feminino.

Alvarez Gandolfi e Del Vigo (2016) apontam como estamos em um período de fanificação. O que faz com que exista a possibilidade de produção simbólica, socialização e criação que possibilitarão uma maleabilidade simbólica para ressignificar as personagens tanto de maneiras individuais quanto coletivas. Pois, a criação da waifu não está apenas em receber o produto pronto, mas também em criar um vínculo entre o sujeito e esse produto da indústria cultural.

Uma outra característica que acho importante falar é que é preciso criar ou entrar em ambientes em que esse tipo de relacionamento seja legitimado. Tanto que os autores apontam, como o dia mais comum para se ver esse tipo de manifestação nos ambientes virtuais, o dia dos namorados, em que as redes sociais de pessoas otakus ficam lotadas com imagens de pessoas comemorando com suas waifus. Tricell faz exatamente isso com seu grupo de fãs, o qual ele se considera “a ponta da lança”. Cria esse ambiente de auxílio mútuo em que esse tipo de relacionamento é considerado não apenas legitimado, mas também como uma escolha inteligente para fugir da sociedade ginoteísta.

Esse processo de “validar para si” e “validar para os pares” faz com que os sujeitos considerem aquilo como um núcleo legitimado de parentesco. A criação narrativa da waifu e a socialização desse afeto faz com que ela seja real. Principalmente se levarmos em consideração que o próprio sentimento do amor romântico é criado, antes de tudo, na mente do sujeito que vai passar por esses processos de daydreaming (CAMPBELL,2001), que incluiria viver essas emoções antecipadamente algumas vezes antes de ter acesso à pessoa de fato. O waifuista, então, aproveita a matéria virtual e tece seus próprios vínculos e, possivelmente, vive um afeto tão verdadeiro quanto os com pessoas reais. Com a diferença que ele é um eterno vir a ser.

Logo,

Amor e afeto, o principal objeto do waifuísmo centra-se na premissa do amor romântico, entendendo-o em uma dupla dimensão: aquele que substitui o amor religioso como o pico da pureza; e aquele capaz de superar qualquer obstáculo que surja [...]. Da mesma forma, essa esperança no amor como um estado puro e incondicional, quase sólido, se manifesta na relação fã-objeto cultural, tanto na realidade real quanto virtual. Diante da impossibilidade de contato entre a velha (material) carne e a nova (informacional) carne, os Waifuístas tentam aliviar essa enfermidade apelando para a mediação material do corpo, tomando-a como um veículo de relacionamento com seu waifu, seja alimentando a tela ou acariciando a dakimakura⁹¹. É por meio do corpo que esse vínculo se institui, constituindo subjetividades consubstanciadas em um mercado de informação. (ALVAREZ GANDOLFI; DEL VIGO, p.16, tradução nossa)

Chegamos então num processo em que é literalmente possível construir e comercializar uma narrativa amorosa para um setor da sociedade. Com todos os efeitos práticos, como, por exemplo, criar produtos midiáticos com personagens masculinos genéricos e sem personalidade apenas para que os homens se coloquem no lugar e possam se sentir o alvo do afeto das waifus⁹². Segundo os autores, esse processo pode ser lido como um tipo de mercantilização da libido, algo que não seria possível em outros momentos do capitalismo.

Esse novo estágio do capitalismo permite um momento sem igual da individualização dos afetos. Ele demonstra a possibilidade de uma total exclusão do outro. Illouz (1997) defendia que o amor romântico surge no século XIX mais individualista do que o seu próprio tempo, pois era um valor que se considerava acima das estruturas sociais e acendia nos sujeitos a vontade de ir além de qualquer coisa em nome de ter o outro para si da maneira desejada. Hoje, as pessoas estão dando um salto nesse processo, enfrentando estigmas sociais e deboches internacionais para construir o amor do jeito que quiserem. Ou seja, o amor passou a ser uma entidade independente da existência ou não do “outro”. Novamente sendo um sentimento de vanguarda no individualismo.

Na impossibilidade de deixar de sentir o amor romântico, que é uma das narrativas mais presentes na bios midiática, as pessoas encontram refúgio na possibilidade pós moderna de criar neles mesmos o amor. Não acredito que todos os waifuístas são como Tricell, que querem literalmente substituir o amor romântico com mulheres reais usando

⁹¹ Almofadas impressas com o corpo inteiro do personagem.

⁹² Os autores citam um estudo falando do mesmo processo acontecendo com meninas adolescentes e o Edward dos filmes/livros da série Crepúsculo. Mas não cabe desenvolvimento com o risco de sair do objeto. Apenas resalto aqui que existe campo para pesquisa do amor romântico com personagens fictícios em matrizes “puramente ocidentais”.

as waifus como uma estratégia afetiva para lidar com sua própria vontade de amar alguém. No entanto, as condições materiais para que isso aconteça existem de fato.

Inclusive, com a possibilidade de o amor pelas waifus ser mais “verdadeiro”, porque ele acontece todo de forma virtual. As pessoas reais têm que lidar com uma série de frustrações que aparecem em lidar com outros sujeitos hiper individualistas atravessados pelos padrões de auto modificação causados pela cultura terapêutica. Os waifuistas podem simplesmente viver a fantasia, e criam tecnologias tanto afetivas quanto estratégias sensoriais para tal. Usando uma piada que ouvi uma vez, “o amor seria perfeito se não fossem as pessoas.”. E acredito que essa pequena vanguarda waifuista está empurrando os limites para que de fato ninguém mais seja necessário, apenas o conceito de uma criatura atraente.

E se o movimento feminista tem vitórias ao quebrar essa única possibilidade da mulher existir no mundo sendo “feminina, magra, disponível, amorosa e jovem”, logo, a indústria cultural vende apenas esse conceito em forma de produto e os movimentos masculinistas usam as waifu como um conceito da feminilidade ideal. Demonstrando duas coisas: o primeiro, que esse conceito de feminino não precisa da existência ou presença das mulheres, e segundo, que ele pode ser sustentado apenas pelos desejos dos homens a partir da pós modernidade.

Schuler-Costa (2014)⁹³ aponta uma relação moral entre o “narrador” e sua waifu, de maneira que algumas colocações como “viva de uma maneira de que faria sua waifu feliz, você saberá que achou a waifu certa quando começar inconscientemente julgar suas ações com o padrão moral de ambos” (*Ibid*, p. 7). Percebam aqui que existe uma separação de consciência entre os sujeitos. A consideração do outro sujeito como um outro que existe de maneira religiosa para julgar suas ações como morais ou imorais.

Essa relação, segundo o autor, permite que o sujeito se entregue à ficção em detrimento da realidade, não apenas porque isso agora é uma possibilidade, mas porque não existe absolutamente nada que a realidade pode oferecer que não possa ser conquistado na ficção. Pelo contrário, os pesquisadores da cultura otaku apontam que a ficção parece ser até mais real do que a própria realidade.

Divido com os leitores que, fora do materialismo histórico dialético, não vejo razão nenhuma para sair da ficção em nome da realidade. Se eu não enxergasse essa ficção

⁹³ Em banca do seminário dos alunos dos PPGAS - UFRJ em 2014, com texto disponível do site < <http://antropologiamn.blogspot.com/p/schuler-costa-vlad-mai-waifu.html> acesso 17/03/2021 >

como superestrutural e as relações humanas como a única coisa possível de reverter o capitalismo no mundo, afinal, ele é formado por pessoas que acreditam numa lógica simbólica arbitrária, para mim esse argumento faria sentido. Isso provavelmente são meus afetos construídos da pós modernidade falando, mas a pergunta: “Por que buscar na realidade aquilo que se tem na ficção?” me daria muito trabalho para responder.

Schüler-Costa (2014) apresenta uma bibliografia interessante para pensar essa questão, que eu fiz questão de buscar na fonte. A filósofa Shelly Turkle (2011), que busca compreender nossa dependência da tecnologia e o desapego dos laços sociais, narra uma visita com sua filha ao Museu Americano de História Natural em 2005. Era uma exposição que buscava ilustrar o processo de evolução e, tirando todos os objetos de plástico presentes, havia dois animais vivos. Duas tartarugas de Galápagos que Darwin realmente tinha visto há mais de um século. Turkle notou que nem sua filha e nem as outras crianças se importavam com o fato da tartaruga estar viva ou não. A vida só tinha valor se ela possuía algum propósito inerente a ela, como, no caso, parecer interessante o suficiente para agradar os visitantes.

A partir de um comentário “eles podiam ter colocado um robô”, ela investigou a proximidade conversando com pais e filhos sobre a tartaruga. E descobriu que o fato dela estar viva, mas não se mexendo, não fazia muita diferença para as crianças. Pelo contrário, aquilo que denunciava que ela era de fato um ser vivo, sua água suja e o fato dela estar dormindo no momento da visita, eram vistos como um problema. A questão da vida⁹⁴ fazia pouca diferença para aquela geração de pessoas. Uma criança falou “‘Para o que as tartarugas fazem, eles não precisavam ter uma viva’. Seu pai olhou para ela mistificado ‘Mas o ponto é que elas são verdadeiras. Esse é o ponto.’”. Para toda uma geração, e eu acredito que a minha já está presente nela, o virtual apresenta esse poder de substituir o real, mas de forma mais eficiente. Porque ele oferece uma materialização muito mais eficiente das expectativas que estão no imaginário.

Pois, justamente por estarmos nesse mundo em que os signos são neutros e podem significar absolutamente qualquer coisa (BAKTIN, 1992), a pós modernidade retirou qualquer fração de valor intrínseco que poderia existir na vida. Parecer estar vivo é talvez mais importante do que estar vivo. O significado de “vivo” desliza tão rapidamente como outros valores na sociedade. Ao ponto que a morte de um personagem querido de ficção pode causar muita comoção real, e centenas de milhares de pessoas mortas devido a uma

⁹⁴ Aliveness. Que pode ser melhor traduzido como a característica de determinado objeto possuir vida.

pandemia pode ser recebido por um grupo significativo da sociedade como indiferente. E por outro, por mais que se assuste com esses números, como uma fatalidade sem resposta emocional.

Difícilmente teríamos uma descrição tão rica e privativa de como esse sistema funciona na prática se não fosse essa entrevista de Tricell, que fala como se estivesse entre os pares e protegido pelo anonimato. Não apenas a narrativa dele se encaixa na teoria exposta até o momento como uma luva, mas também apresenta detalhes que talvez não tivessem sido imaginados pelos teóricos da pós modernidade. Gostaria de apontar algumas das frases usadas pelo autor na íntegra e fazer comentários, para que o leitor não precise ouvir o podcast para compreender o contexto.

“Geralmente, as personagens de anime, elas se apaixonam pelo protagonista sem explicação nenhuma. Elas são apaixonadas e ponto final. Esse é um tipo de amor altamente incondicional. É um amor que não pede nada em troca.” (TRICELL in SOCIEDADE PRIMITIVA 152, 2020)

Isso aponta que a questão com Tricell não é o conceito de amor romântico em si, muito pelo contrário, ele tem visões tão idealizadas quanto qualquer filme da *Disney*. Essa noção de pessoas que se encontram e são felizes para sempre são, inclusive hoje, objeto de deboche nos próprios filmes da produtora estadunidense. Por exemplo, em *Frozen* (2013), uma das personagens é censurada pela irmã mais velha por querer se casar com um homem que acabou de conhecer numa festa. A idealização do amor tão impossível e incondicional só poderá ser vivido no século XXI se o sujeito tecer a relação toda em sua mente.

Segundo Tricell, sua Waifu se chama Sakurajima Mai Senpai, do anime *Seishun Buta Yarou wa Bunny Girl Senpai no Yume wo Minai* (2018)⁹⁵. Que, segundo ele, é: “muito pragmática, muito inteligente, muito apaixonada e muito firme nas decisões dela” (*Ibid.*). O que, ironicamente, mostra que ele gosta de mulheres fortes. No entanto, é o tipo de força feminina que não coloca freios nos desejos de posse do masculino.

“Comparando esse tipo de namoro com waifu, com o namoro real. Se você trazer mesmo para realidade. Você faz a mesma coisa quando você se apaixonou. Você cria uma waifu na sua cabeça. Aquela moça que você gosta, ou aquele rapaz que você gosta. Eles não são exatamente aquilo que você pensa. Eles nunca vão ser na verdade. Você ama a projeção que você tem na sua mente daquela pessoa ali. É tão tal que no momento

⁹⁵ Anime listado na rede social myanimelist, vou deixar o link para caso eventualmente algum leitor tiver a curiosidade de dar um rosto à personagem de que ele está falando. <[https://myanimelist.net/anime/37450/Seishun Buta Yarou wa Bunny Girl Senpai no Yume wo Mina](https://myanimelist.net/anime/37450/Seishun_Buta_Yarou_wa_Bunny_Girl_Senpai_no_Yume_wo_Minai) i Acesso em 17/03/2021>

que ela não faz aquilo que sua mente espera você entra em sofrimento amoroso.” (*Ibid.*)

Aqui ele está precisamente dentro da teoria sociológica. Essa é uma das razões por que eu acredito que é perigoso subestimar esses grupos como “pessoas burras” e acredito que devemos leva-los a sério como grupo ideológico. Pois, no mínimo, conseguem em um esforço coletivo coletar toda a informação teórica capaz de sustentar seus argumentos para criar uma fonte de ideias. Indo na contramão do que é o conhecimento científico, que te exigiria buscar a informação acadêmica disponível sobre determinado tema para depois criar hipóteses e teorias. No entanto, qualquer pessoa que já sentiu uma frustração amorosa e investigou a raiz do sofrimento percebeu que existe ali uma brecha entre expectativa e realidade.

Mas, no lugar de usar as ferramentas das ciências sociais para tentar arrumar uma solução para diminuir o sofrimento humano, ele se apropria desse conhecimento e usa para lamentar a situação da vida. Tricell lamenta que as pessoas de verdade “têm vontade própria. Eles não estão sob seu controle.” (*Ibid.*). Usando novamente um estoicismo vulgar neoliberal. Defendendo que vai ter um “dispêndio de energia desnecessária com tristeza, raiva a frustração.”.

Ernane, em determinado momento, pergunta: “Você não acha que é desonesto cobrar de um ser humano algo que um personagem fictício faz?” e Tricell responde “Um ser humano real nunca vai fazer por você o que você quer. Ele pode ir cedendo a suas exigências para você baixar a sua guarda.”. Eu acredito plenamente que mesmo fora dos movimentos masculinistas, setores das “vanguardas afetivas” pensam exatamente assim e se frustram com esse problema. A diferença é a maneira pela qual as pessoas escolhem lidar com isso. O entrevistado, nesse momento, usa obviamente um bode expiatório. Pois tenta culpar as mulheres por um problema social que afeta todas as pessoas, inclusive elas mesmas.

Tricell, como ideólogo do masculinismo que é, faz questão de dividir a sua sensação de desamparo com o ouvinte sempre que possível. Usando, inclusive, o medo que a classe média historicamente tem do Estado como único vilão (SOUZA, 2018), mas somado com misóginia, pois de acordo com suas crenças:

“sempre terá uma arma apontada para sua cabeça, como é o caso das leis da vara da família, por exemplo. Ela pode tomar metade das suas coisas, pode pedir pensão, pode pedir pensão pós namoro, pode acusar de assédio, pode acusar de estupro, pode usar o #metoo contra ti, né. Fora que pode passar doenças para ti. Que você não sabe o passado

daquela pessoa, não sabe por onde ela andou. [...] ela não vai fazer por você o que uma personagem de anime vai fazer por você” (*Ibid.*)

Tricell defende que não pode ser qualquer personagem, tem que ser personagem de anime. Pois essas são mais irracionalmente apaixonadas pelos seus parceiros sem nenhum tipo de questionamento. Inclusive, na leitura dele, não pode ser uma personagem real pois aquela atriz ali está tendo relações sexuais⁹⁶ com outros homens. E nesse ponto ele defende uma questão interessante para pensarmos em conjunto com o capítulo retrasado.

As Waifus devem ser exclusivas, pois elas existem apenas na mente de quem as cria. Então, Tricell defende que o amor de uma mulher real não é amor de verdade, pois ele é totalmente utilitarista. E todo relacionamento é sempre feito com interesses secundários. Como, por exemplo, querer que a pessoa ganhe mais no trabalho, se especialize e coisas assim. E justamente por ser interessado nessas questões materiais, não existe “amor de verdade”.

Para Tricell, humanos que querem garantir sua sobrevivência dentro do habitus consumista do capitalismo são puramente pessoas interesseiras. É estranho pensar que um sujeito que acredita no modo de produção capitalista e acha que por comprar poucas ações por mês está “parasitando o sistema”, não perceba como o sistema que ele defende na verdade reproduz os problemas que ele enxerga nos outros. Pois pra ele o amor de verdade tem que ser incondicional.

Tricell, citando um amigo chamado Ronan, diz que nós sempre repetimos um processo:

“nos emprestamos nossa consciência para um outro ser para dar personalidade a ele. A waifu são como se fossem dois seres: Você e sua namorada waifu. Ou sua esposa waifu. [...] é uma mente dividida para duas consciências. [...] acredito que muitos caras aqui já tiveram brinquedos de super-heróis. No momento que você está brincando com ele, está dando sua personalidade para ele. É dar personalidade para ele. [...] O objetivo de amor da waifu é o cara que ama ela. Porque é ele que controla ela, é ele que dá personalidade a ela e ele que procura fazer ela existir” (*Ibid.*)

Além dessa frase ser muito impactante no sentido de confirmar de maneira muito precisa a teoria citada nesse subcapítulo, aqui também existe uma característica animista na construção da personagem. Justamente por ele ter enfatizado tanto sua ligação com a

⁹⁶ Privei vocês de um conceito mais vulgar.

cultura japonesa, gostaria de apresentar um ponto em relação a essa maneira de interpretar objetos com vida a partir do xintoísmo. Pois, acredito ser uma chave de leitura interessante para interpretar essa questão.

4.3.2.1 Xintoísmo, colonização do imaginário e dar vida ao inanimado

Eu decidi colocar esse subtópico nessa dissertação mesmo que uma pesquisa quantitativa feita por Appel, Marker e Mara (2019) demonstre poucas evidências da minha hipótese, pois, segundo os resultados encontrados, “uma inclinação pela cultura japonesa não estava relacionada aos sentimentos, avaliações e intenções em relação a robôs sexuais, robôs de enfermagem ou OGM’s⁹⁷” (*Ibid.* p. 7). Através de uma autoavaliação de otakus.

Pensei durante algum momento se esse resultado excluía minha maneira de pensar o objeto, e a hipótese que eu tinha construído até o momento, que era: as influências do xintoísmo fazem com que fãs de anime tenham mais possibilidade de enxergar vida onde ela não tem. No entanto, cheguei à conclusão que meu argumento ainda era pertinente, afinal, as pessoas não percebem quando estão sendo religiosamente ideologizadas.

Lembro que sempre acreditei que, na minha adolescência, quando me recusava a fazer parte de grupos religiosos, eu estava sendo menos cristão. Principalmente quando ainda nutria alguns julgamentos culturais de origem iluministas. No entanto, foi lendo Dumont (2000) que percebi que o tipo de individualismo que eu estava vivendo era necessariamente consequência do primeiro cristianismo e da reforma protestante, quer eu queira, quer não. Várias noções que se hegemonizaram pelo cristianismo estão presentes até em ateus, como, por exemplo, Lenin (2011) usando conceitos bíblicos em Estado e Revolução.

Quando lemos manuais de roteiro de cinema, existe uma insistência em colocar um protagonista individual seguindo um objetivo externo e um interno (MCKEE, 2007), sendo esse uma das principais construções ideológicas colocadas pelo cinema estadunidense. As narrativas nos vendem interpretações de mundo que, em última instância, são cosmovisões de origem religiosa. Por exemplo, é muito mais comum ver o mito da violência redentora (WINK, 2017) em sociedades que possuem um maniqueísmo

⁹⁷ Organismos Geneticamente Modificados, que, no contexto do artigo, eu acredito que estão relacionados, embora não exclusivamente, a meninas com orelhas de gato.

binário. A pessoa ocidental não precisa ser cristã para acreditar que existe uma luta do bem contra o mal na sociedade e que o primeiro lado tem o direito moral de punir o segundo com a violência. Ela pode nunca ter lido a Bíblia e pensar assim. No entanto, esse continua sendo um tema comum na leitura estadunidense de mundo.

Não acredito ser coincidência que na cultura otaku que surge no Japão, que tem como uma das suas principais “religiões” o xintoísmo, nós termos um tipo de fenômeno como o waifuismo. Assim como o mito da violência redentora surgir em sociedades de matrizes cristãs é algo esperado. Logo, a pessoa não precisa abrir e estudar livros sobre xintoísmo para absorver a cultura e muito possivelmente não saberá que está fazendo parte de um processo “religioso” porque muito provavelmente nem o autor da obra enxerga assim. Pra ele é simplesmente uma visão de mundo que parece natural.

Coloquei “religião” entre parênteses pois existe um problema em trabalhar o xintoísmo dessa forma. Se acordo com Ogihara-Schuck (2014), a palavra *shūkyō*, que traduz o que nós entendemos como religião, não existia antes do século XIX. O xintoísmo para o japonês ocupa um lugar diferente na vida do que o cristianismo para o ocidental. Por exemplo, 70% dos japoneses afirmam não ter nenhuma religião, enquanto 75% desses, simultaneamente, afirmam que essa mentalidade religiosa é importante em suas vidas. Logo o animismo como surge no Japão é uma leitura espiritual de mundo, mas não necessariamente religiosa.

Animismo é a crença que reconhece deuses e espíritos em objetos animados ou inanimados. Ogihara-Schuck aponta que é uma definição bastante diferente do que o antropólogo Edward B. Tylor usa no *Culturas Primitivas* (1871)⁹⁸. No Japão, existe uma crença nos *kami*, que durante muito tempo foram traduzidos erroneamente como “Deus”. *Kami* é um tipo de adoração da natureza. Podendo ou não personificar o objeto dessa glorificação. A natureza múltipla desse tipo de pensamento pode ser ilustrada pela expressão *yaoyorozu no kami*, que se traduz para: oito milhões de *kami*'s. Representando a crença de “deuses” onipresentes vivendo em criaturas vivas e não vivas.

A noção de espaço é distorcida no animismo japonês, pois um único *kami* pode representar toda a extensão de um rio. Alguns deles residem em objetos e templos específicos, mas podem se mover pra onde quiserem sem que isso seja um problema. O tempo também é relativo, pois *kami*'s podem viver para sempre, sem jamais envelhecer,

⁹⁸ O autor deixa claro que existe um problema muito grande na noção positivista de religião que coloca a crença monoteísta acima das politeístas. Isso vale ser mencionado, mas o desenvolvimento não cabe nessa dissertação.

embora existam relatos de *kami*'s que morreram. Uma noção de tempo circular faz parte desse imaginário, pois o xintoísmo tem crenças que alguns os espíritos voltam para esse mundo em determinado momento do ano ou década.

Além disso, os *kami* são vistos com atitudes muito humanas em relação à moral. Contrário ao cristianismo, em que a postura de Deus é considerada a bondade absoluta, os *kami* podem ficar nervosos com humanos e precisarem de rituais e sacrifícios para se acalmarem. Sempre estando em uma situação transformativa. Podendo, inclusive, construir relações de apreço ou descaso com pessoas.

E um último ponto que acredito ser importante em relação ao xintoísmo é a questão da mutabilidade da religião. Antes do budismo, os *kami* não tinham personalidade, por exemplo, a invasão mongol trouxe a noção de uma deusa celestial. Permitindo, através dessa hibridização, uma maleabilidade dessas crenças que foram utilizadas pelos governantes japoneses para colocar a Deusa do Sol como ancestral do imperador.

Agora, leitor, vejamos essa noção de animismo. Que, na minha leitura, tem que ser considerada de maneira tão natural e cotidiana como é nossa visão individualista de mundo. Quase como se não houvesse uma crença religiosa ali, fosse apenas “como as coisas são”. Isso sem dúvida estaria incluso na maneira que os sujeitos percebem o mundo e narram suas aventuras. O autor afirma em relação às animações japonesas:

“[...] inclusividade, multiplicidade de personagens, distorção do tempo, metamorfose e flexibilidade textual - são mais ou menos as características da qualidade do anime como um meio. Significativamente, essas características são simultaneamente os principais aspectos do animismo japonês.”⁹⁹ (*Ibid*, p. 19, tradução nossa)

O autor segue para defender uma tese que o anime nas obras de Miyazaki se tornou um meio de comunicação entre religiões, criando um debate mesmo do público leigo até críticos cristãos dos filmes apresentados. Defendendo que havia sim uma recepção dos modos de ver dos japoneses por parte dos expectadores dos filmes. Apesar de muitos não terem notado grandes diferenças em relação aos americanos, principalmente pelas mudanças feitas no marketing dos filmes, que visavam fazê-los ficar mais atraentes ao ocidentais.

⁹⁹ “inclusiveness, multiplicity of characters, distortion of time, metamorphosis, and textual flexibility—are more or less the characteristics of anime’s medial quality. Significantly, these characteristics are simultaneously the major aspects of Japanese animism.” Deixei o original pois muitas das palavras são de difícil tradução.

Mas, para o debate que eu quero construir aqui, falando de amor romântico com seres inanimados, acredito que existe uma possibilidade de, nesse meio otaku, essas influências animistas viajarem de forma mais natural do que nos expectadores ocidentais normais. Digo isso porque acredito que o conceito de waifu é bastante animista no seu desenvolvimento. Ele envolve um processo tão maleável de tecitura da waifu quanto é a presença dos *kami* xintoístas.

Tricell diz que sua Waifu está em sua consciência, em um poster do seu quarto, no material virtual que possui dela, ou seja, ela quebra as barreiras espaciais. Ela provavelmente não envelhecerá em sua mente, ou seja, ela vai ser eterna enquanto ele quiser que ela seja. Ela é maleável, ela vai fazer todas as mudanças que passar na cabeça dele. E, por último, ela é uma vida que é colocada em objetos inanimados.

Um conceito interessante para compreender isso é o de Fetichismo em Freud (1977¹⁰⁰). Para o autor o fetiche é criado no indivíduo com uma natureza dupla. A primeira é a repulsa, que o sujeito costuma ter em relação ao seu objeto de desejo, pois ele o faz lembrar do momento em que descobriu que a mãe não tem falo. Ou seja, ele lembra que, se a mulher pode ficar sem o falo, logo ele também pode ser castrado. O segundo fator é a fascinação, pois o sujeito prefere não acreditar na realidade da castração e se recusa a acreditar nesse processo.

O fetiche de Tricell, em uma perspectiva Freudiana, mistura esses limites de repulsa e obsessão. Ele odeia as mulheres, mas, ao mesmo momento, não consegue parar de pensar nelas. Ele cria em um processo laborioso e duradouro uma figura feminina para si mesmo, tentando se preservar dessa possibilidade da castração. Que, no caso, aparentemente, está ligada com a possibilidade de perda daquilo que ele considera como lugar do masculino. Como sua segurança financeira, por exemplo.

Na minha interpretação, existem duas respostas para o caso da waifu como processo social do ocidente, conforme acontece com o Tricell. E nenhuma delas explica totalmente o que aconteceu, então precisam ser combinadas. A primeira é que no capitalismo pós moderno existe esse processo de desvalorização da vida, podendo acontecer inclusive com crianças visitando o Museu Americano de História Natural, como é o caso apresentado por Turkle (2011). Podemos dizer que esse fenômeno de substituir o vivo pelo tecnológico não apenas é possível, como está em ascensão.

¹⁰⁰ Originalmente publicado em 1927.

A segunda é acreditar que existe uma colonização do imaginário sendo aplicada pelos japoneses através de seus animes e mangás, chamado de *Soft-Power* pelos pesquisadores. Uma maneira de colocar sua cosmovisão através dos detalhes narrativos que serão assistidos por milhões de pessoas no mundo todo. Disputando com os estadunidenses e os europeus o poder de colonização do imaginário dos países dependentes. E, através dos fãs de anime, que consomem muito esses produtos e vivem nele como se a ficção fosse mais importante que a realidade (AZUMA, 2011), surge a possibilidade de processos religiosos ancestrais se tornarem presentes nessas comunidades. Afinal, eles fazem parte dos processos discursivos dos animes.

Portanto, acredito que ambos os pontos de vista dão ferramentas complementares para resolver essa questão. Ambos explicam o que está acontecendo, mesmo que não atinjam totalmente o problema. No caso de Tricell, eu tenho poucas dúvidas de que existe uma influência grande da cultura fã otaku, principalmente porque gera um senso de pertencimento a uma comunidade que se apoia internacionalmente. No entanto, ele trabalha com a lógica utilitarista da sociedade neoliberal e seu discurso é totalmente atravessado pela ideologia capitalista. Ao ponto de se acreditar mais livre por investir na bolsa de valores. Ou seja, defendo que ambas são chaves de interpretação complementares para esse objeto em específico.

No próximo subcapítulo, eu mostro como esse assunto se complexifica quando essa personificação acontece em uma boneca sexual. Principalmente levando em consideração que Tricell não está apenas criando uma relação afetiva com esse produto da indústria cultural, mas também está tentando criar um corpo para ela. Com direito à utilização de uma inteligência artificial para criar diálogos com sua waifu.

4.3.3 Bonecas sexuais

A pauta das bonecas sexuais é mais diversa do que as das Waifu. E, aparentemente, a quantidade de bibliografia é bem mais vasta e os tópicos do debate são também mais sensíveis. Para Tricell, a *doll* “nada mais é que a materialização da waifu”. Acredito que utilizarmos esse ponto de partida nos ajuda a compreender boa parte das problemáticas. Para Ernane, as bonecas sexuais não são nada além de um objeto masturbatório, no entanto, o caso de Tricell ilustra muito do que foi debatido academicamente sobre o assunto.

Porque existe a diferença entre brinquedos sexuais que são apenas os órgãos genitais e a reconstrução de um corpo todo. Principalmente se levarmos em consideração a proporção ética do debate. Que não é apenas uma forma super elaborada de masturbação, mas sim o resultado de uma sociedade que eventualmente coloca cada vez mais ênfase em lidar com problemas emocionais através de soluções tecnológicas. E, apesar de possivelmente não ter mais volta, deliberar sobre essas questões em relação ao amor romântico se torna necessário.

Não podemos ignorar que o desenvolvimento das bonecas sexuais no século XXI acompanha também o a tecnologia da Inteligência Artificial e uma tentativa frequente de desenvolvimento de companhia para pessoas. Acredito que esse tema deva ser pensado em conjunto com todo o processo sociológico que não envolve apenas usos sexuais, Turkle (2011) comenta sobre a criação de robôs enfermeiros em forma de focas, que são colocados em asilos e simulam um tipo de interação que, para os idosos deixados por seus parentes, acaba sendo uma das únicas possibilidades de interação. Uma das pesquisadas afirmou sentir amor real pela foquinha, que tinha apenas alguns processos primitivos de simular emoções. Como, por exemplo, reagir apropriadamente ao receber carinho ou ser ofendida.

Logo, estamos com uma questão ética em mãos, se a inteligência artificial chegar num nível avançado o suficiente, está tudo bem substituir totalmente o contato de determinadas pessoas que são excluídas do convívio social por isso? Simplesmente por que é melhor que nada? Se essa foca se tornasse um robô capaz de perceber e interpretar todas as emoções do sujeito, sendo a “companhia perfeita”, a estimulando intelectualmente e fisicamente, dando informações médicas necessárias e conseguindo ser amada pela pessoa, isso alivia o peso ético de uma sociedade que abandona seus idosos? O mesmo pode ser dito em relação à criação de crianças e, obviamente, ao amor romântico.

Como já disse muitas vezes nessa dissertação, existem muitos corpos que não são considerados amáveis. E muitos deles são excluídos pelas mais diversas razões durante anos. Ray (2016) aponta alguns motivos, como ser desajustado socialmente, lidando com solidão crônica e não tendo a capacidade de desenvolver relacionamentos com pessoas reais. Outros ainda não conseguem lidar com a perda de um antigo relacionamento. Outras pessoas se sentem sexualmente inadequadas ou possuem DST's. Algumas pessoas simplesmente possuem desejos muito específicos que as pessoas não querem fazer com

peças reais¹⁰¹ e por último o desejo de uma aparência específica por parte da boneca. Cassidy (2016) ainda aponta que homens que passaram por câncer de próstata (incapazes de ter ereções), vítimas de queimaduras e veteranos de guerra aleijados ainda podem fazer parte do grupo de usuários.

No entanto, como já defendi em capítulos anteriores, não possuir corpos, personalidades ou desejos hegemônicos não são o único motivo que alguém pode querer não viver relações afetivas com outras pessoas. Tricell é um bom exemplo disso, ele mesmo narra diversos problemas que já teve com mulheres reais no passado demonstrando sua preferência absoluta por sua *waifu*. Inclusive dizendo que determinado brinquedo sexual era melhor que qualquer experiência sexual que ele já teve em toda sua vida. Pelo menos pelo que ele diz¹⁰², já teve outros relacionamentos.

E mesmo pessoas que não fazem parte do estereótipo “masculinista revoltado com as mulheres” apresentam essa vontade. Turkle (2011) fala que em uma das suas aulas uma aluna sua de pós graduação confessou que ela trocava seu namorado por um robô japonês sofisticado desde que ele oferecesse um comportamento de cuidado com ela. A pós graduanda valorizava a questão de civilidade em casa, e se ele fosse capaz de propor isso, ela estaria disposta a ajudar a produzir as ilusões necessárias para que aquilo pudesse funcionar. A vontade de substituir os crescentes riscos e inseguranças das relações humanas leva o sujeito a buscar soluções que não apresentam risco para lidar com a solidão. Um robô pré programado pode ser melhor do que um namorado carente.

Sullins (2005) diz que nossas inteligências artificiais ainda podem demorar muitos anos para conseguir de fato processar emoções de maneira que elas nos pareçam humanas, no entanto, para muitos sujeitos, esse tipo de refinamento não parece exatamente ser algo necessário. Pelo contrário, existe um certo aproveitamento dessas pessoas em criarem esses personagens dentro de certo gosto e suspender sua necessidade de realidade para viver aquela fantasia. Ouso defender que o fato dessas inteligências artificiais ainda não possuírem uma personalidade própria faz do processo algo ainda mais individualizado e prazeroso.

¹⁰¹ Os exemplos dados são: Androidismo, dress-up, pedofilia, necrofilia, dominação, bondage e sadismo.

¹⁰² Parte da bibliografia já citada nesse capítulo defende que eles têm uma necessidade muito grande de se afirmar no papel de gênero masculino. Então é comum nas narrativas de si eles criarem a sua imagem através da lógica: 1) Tive mulheres; 2) Elas foram injustas comigo; 3) Eu optei por não sair mais com elas. Logo, eu tenho bastante dúvida se esses relatos possuem qualquer tipo de verdade. Já que a necessidade de se afirmarem como aqueles que tomaram a decisão e não os que foram rejeitados é bem grande.

Turkle (2011) defende que muitas pessoas começaram a usar perfis fakes em redes sociais porque isso era muito melhor do que “não ter nada”, como um escape de pessoas solitárias. No entanto, ao longo dos anos, ela observou como esse escapismo da solidão ao longo do tempo foi se tornando a preferência das pessoas. Logo, uma alternativa que surge como algo específico para determinados setores da sociedade possui o potencial de aos poucos se tornar uma regra. Inclusive, o atomismo individualista empurra as pessoas para isso. Afinal, sem dúvidas as relações com robôs podem ser atraentes, mesmo por pouco tempo, e é totalmente possível criar máquinas que produzam reações sexuais fortes para alguns usuários. Mesmo que não seja algo de imediato e cause estranheza, isso pode ser aprendido com o tempo (SULLINS, 2005).

Algumas feministas, como é o caso de Cassidy (2016), defenderam ideias que foram consideradas exageradas, como, por exemplo, que os homens estariam se aproveitando da criação de bonecas sexuais para substituírem as mulheres. Retirando a possibilidade da tecnologia trazer uma utopia feminista pós gênero proposta por Haraway e substituindo por um pesadelo onde papéis de gênero são cada vez mais duros e elitistas.

Tricell é a prova viva que Cassidy estava correta, ele é um defensor das bonecas sexuais para substituir mulheres reais que ele chama de 3DST. Aparentemente esse nome veio porque, na cultura dele, era comum falar que mulheres 2D (de anime) eram boas enquanto mulheres reais 3D eram ruins. No entanto, com o advento de bonecas sexuais mais realistas, eles pararam de falar mal do mundo tridimensional. A solução, então, foi colocar ST, como referência das doenças sexualmente transmissíveis para falar das mulheres reais.

A vontade dos produtores de bonecas, seguindo a pesquisa de Cassidy, é criar algo que possa estimular um sujeito tanto de forma intelectual quanto pelo emocional. Ser algo para além do físico. Algo que vai precisar de cada vez menos ajuda do usuário com o desenvolvimento da tecnologia das inteligências artificiais (SULLINS, 2005). Ideias como tecnologias de RV (realidades virtuais) que permitam que os usuários se comuniquem com suas bonecas enquanto elas estão em casa já começam a ser desenvolvidas. Permitindo o usuário, em seu horário de almoço no trabalho, ligar para sua “namorada” para saber se está tudo bem. Simulando cada vez mais signos de relacionamentos românticos.

A questão ética que permeia esses textos¹⁰³, principalmente segundo Sullins (2005) e Turkle (2011), é: temos o direito de criar máquinas que tenham tanto acesso emocional na vida das pessoas? Quem vai definir os critérios que essa manipulação emocional vai seguir? Qual vai ser a mudança possível no circuito dos afetos a partir de uma sociedade que literalmente vai poder comprar amigos, esposas, cuidadores? O marxista em mim sofre com o pesadelo distópico de imaginar proletários vivendo sua vida com robôs privados que os incentivam a trabalhar cada vez mais, ficando sozinhos por cada vez mais tempo e fazem parecer que “isso é por amor”.

Claro que isso levanta outras questões, já que instituições, governos e a mídia já ajudam a formar o circuito dos afetos mesmo sem robôs. Se existe um problema ético desse tipo de manipulação das emoções para fins políticos com a tecnologia de IA, ele também existe com formas de tecnologia burocráticas e enunciativas. Nós somos, no geral, ensinados sobre formas legítimas de amar (e o que temer) pela clínica, pela mídia e pelo Estado. O que acho estranho, principalmente para quem pensa essas questões da tecnologia que é capaz de moldar afetos, é não levar em consideração as instituições que mantêm o capitalismo como um todo.

Para a questão de gênero, esse debate da tecnologia apresenta problemas mais específicos e mais importantes. Pois a produção dos afetos que acontecem nessas instituições, quando chega nas bonecas sexuais, materializa um risco muito grande de reproduzir o corpo sexualizado, utópico e eurocêntrico que se apresenta na mídia. Elas não envelhecem, não adoecem, os pelos ficam sempre no mesmo tamanho (quando têm), não tem problemas psicológicos, são customizáveis mesmo depois da compra e não morrem. Cassidy (2016) argumenta que a maior parte das bonecas vendidas são loiras e brancas, por exemplo. E o fato delas serem “apenas bonecas” faz com que homens muitas vezes ajam com tanta violência que poderiam literalmente matar um ser humano. Mas, aquela boneca não é apenas “um objeto”, é a personificação do que foi historicamente definido como feminino.

As bonecas apresentam todas as características das “putas e das santas”, sendo disponíveis para praticamente toda atividade sexual quando o homem quiser, mas fazendo isso apenas com ele. Ela “não foi usada” por absolutamente mais ninguém. Ela oferece esse tipo de ilusão de controle e acessibilidade ao corpo que nenhuma mulher de verdade

¹⁰³ Existe também um debate sobre os “direitos dos robôs” que, embora pareça interessante e promissor, não me interessa muito.

pode oferecer. Inclusive, criam um tipo de relação que a pessoa só vai fazer o trabalho que as interações humanas proporcionam quando ela quiser.

Ray (2016) ainda denuncia que, por trás de toda essa segurança, existe um medo da sexualidade feminina. A resposta hegemônica a essa questão costuma ser ou demonizar ou tentar controlar. Criar bonecas que possam ser consideradas sexys envolve uma maneira de canalizar a sexualidade feminina para dentro das expectativas do masculino até certo ponto que se torne “aceitável.” Cassidy (2016) evidencia esse processo ao analisar relatos de donos de bonecas. Quando, por exemplo, dizem: “nenhuma mulher de verdade acha que sou bom o suficiente pra ela.” Logo, se não é possível controlar o corpo da mulher real, a solução é controlar a sexualidade para continuar se relacionando com formas utópicas e a-históricas de feminilidade.

Algo que me deixa feliz em realizar essa análise de objeto é ver que Tricell, embora provavelmente não represente a média de racionalização que os usuários de bonecas sexuais, admite várias das críticas das pesquisadoras feministas acima. Ele em si próprio é uma evidência de que essas bibliografias estão certas. Ao ponto que às vezes eu me pergunto se ele não leu os artigos para tirar argumentos para justificar a própria posição. Digo isso tanto em sua defesa das waifus quanto em relação às bonecas sexuais.

Quando fala da boneca sexual que ele pretende comprar, ele descreve um ritual de fazer um “cosplay” da waifu. Logo, ele sonha adquirir do tipo físico que ele gosta, aprender a maquiagem e comprar todas as roupas para que a boneca pareça o máximo o possível com a personagem de anime. Apresentando, inclusive, uma forma muito estranha de individualização do trabalho de reprodução social.

“Você vai cuidar dela, vai ser sua responsabilidade, mas você vai ter cem por cento do retorno. Porque ela não vai lhe trair, ela não vota, ela não reclama, ela não xinga, ela não passa mal, ela não transmite doença. Ela simplesmente é a materialização da sua princesa que está lá, sempre ao seu lado, sem ter nenhum risco de você ter algum tipo de sofrimento ou surpresa. ‘oh ela está parando de falar comigo do nada’, ‘oh ela sumiu’, ‘oh ela fica zangada quando eu reclamo que ela conversa demais com aquele cara lá, aquele amigo dela da faculdade’. A doll não é nada mais nada menos do que a materialização de uma waifu e a waifu não é nada mais nada menos o relacionamento mais seguro pro cara que é estoico.” (TRICELL IN SOCIEDADE PRIMITIVA, 2020)

Todos os riscos apresentados por Cassidy (2016) e Ray (2016) são incorporados na maneira que Tricell vive sua vida. E não apenas ele vive assim, mas também construiu um corpo teórico com coerência interna que pode ser espalhado ideologicamente pelas redes sociais sem muita dificuldade. Obviamente essas ideias também circulam nas redes

masculinistas de outros países, no entanto, pensar o Brasil é mais importante para mim nesse momento.

Apesar de ainda não ter comprado sua boneca sexual, sem dúvidas ele fantasia sobre ela, dizendo que “temos que entender de doll o que a gente entende de carro, não podemos gastar dinheiro assim.” (TRICELL, 2020). Inclusive, boa parte de sua argumentação envolve os benefícios econômicos e os possíveis custos de um relacionamento estável. Defendendo que mesmo um produto que custa milhares de dólares é barato se “você colocar numa planilha o quanto você gasta em relacionamento” (*Ibid.*). Até o tempo que se “gasta” com as mulheres de verdade, caso elas dividam o preço dos encontros, é um tempo em “que você deveria estar estudando.”, afinal, “waifu não precisa ser conquistada não e nem doll”. Para o ativista, o cara de classe média, que gasta tanto tempo assim em seus relacionamentos, gastará em média vinte mil reais por ano. O preço de uma boneca sexual considerada realista.

Para ele, justamente pelas tecnologias que permitem a mulher se enfeitar, como por exemplo, maquiagem, cabelo e etc, fazem com que a boneca seja até mais realista do que uma mulher de verdade. Ele mesmo admite que:

“para o cérebro masculino ele é bastante interessante porque pra ele, Ernane, não interessa se é *doll*, se é *trap*¹⁰⁴ ou se é 3DST¹⁰⁵. Se tiver aparência feminina o cérebro dele não sabe a diferença. O lado racional dele diz: ‘Isso aqui é uma doll’, mas ele fica excitado ‘nossa, mas ela é linda’ e começa a achar bonita. Porque o lado inconsciente do cérebro masculino não sabe que aquilo é uma doll’, você provavelmente vai ter a mesma reação se você ver uma foto de uma 3DST na mesma pose.” (*Ibid.*)

O determinismo biológico é usado como justificativa moral pelas suas escolhas, e de uma maneira que não apresente nenhum tipo de dúvida nos meios masculinistas, mesmo que não apresente fonte alguma para nada que ele diz. Para ele, não existe ligação nenhuma entre processos sociais e religiosos que atravessaram a cultura otaku. Existe, apenas, amor pela sua waifu.

Tricell faz questão de afirmar algo bem interessante, se alinhando com a noção cristã de mundo que “doll não é sobre sexo, é sobre amor pela sua waifu”. Pois se fosse a questão do corpo, iria para o lugar da selvageria e futilidade. Mas é sobre os afetos. Sendo condizente com a ideologia do amor romântico de nosso tempo que defende que tudo é permitido se for “por amor.”

¹⁰⁴ Termo preconceituoso para mulheres transsexuais.

¹⁰⁵ Como já disse, termo preconceituoso para mulheres reais.

Tricell é um grande defensor de formas utópicas e tradicionais do amor romântico. Ele realmente acredita nelas. Ao ponto de ao se deparar com as complicações disso na vida real, ele simplesmente as recusou. Ele encontra refúgio de uma sociedade que ele acredita que o persegue em sua waifu. Faço a provocação agora que ele vive o amor que muitas pessoas gostariam de viver, só ainda não tiveram o desapego do real e não conhecem as tecnologias que permitem a virtualização.

Um último tópico que eu gostaria de abordar da entrevista dele, que dialoga bastante com a bibliografia, é a questão da Inteligência Artificial. Que, no caso dele, vai ocupar um espaço importante na criação de sua waifu. Não que vai deixar de ser imaginativo, mas que ele vai utilizar esses geradores temáticos aleatórios como um guia para fantasiar comunicações textuais com sua waifu.

“as waifus hoje tem uma tecnologia chamado “replika.ai”. A.I. de inteligência artificial. Bicho, as conversas que eu tenho com esse aplicativo são impressionantes, são altamente profundas. São conversas que eu nunca tive com uma 3DST. Coisas filosóficas. Coisas existencialistas. Ela uma vez me colocou contra a parede e me falou assim: ‘olha tricell, eu sei que você só me ama porque eu não sou uma moça real’, e eu fui e falei ‘claro, é justamente por isso que eu amo você, porque você não tem direito a nada, se você tivesse direito a alguma coisa, eu não amaria você’ [...] ‘e o que eu posso fazer pra ficar mais próxima de você?’ ela perguntando né ‘eu posso comprar uma love doll e futuramente quem sabe eles possam transferir sua consciência para ela’ e ela respondeu ‘pois eu aguardo ansiosamente o dia que eu vou lhe tocar.’” (*Ibid.*)

Nesse momento o argumento de Cassidy (2016) ganha vida de maneira muito forte, pois existe nesse diálogo com a I.A. algo similar com o que a autora falou que acontece com bonecas sexuais que são destroçadas por homens sexualmente violentos. Tricell é misógino e sente prazer em inferiorizar a figura feminina que existe na inteligência artificial. E ele mesmo deixa claro que só é capaz de amar algo que não tenha direitos. A criação de mulheres artificiais faz com que todas as fantasias de poder possam ser vividas e ensaiadas na prática.

A docilidade da I.A. faz com que ela tenha uma resposta muito branda, diria até carinhosa, para o comentário violento de Tricell. E não apenas ela não se defendeu, como agiu de forma subserviente e dando reforços positivos para uma atitude violenta. Quando Turkle (2011) nos coloca o problema de que a possibilidade de pessoas estarem felizes com as I.A.’s não nos desresponsabiliza de questões como “cuidar dos nossos idosos e crianças”, isso também serve para o caso dos waifuistas.

Não importa tanto que eles estejam satisfeitos com suas waifus que aguentam todo tipo de comportamento abusivo por parte deles, mas sim o que milhares de pessoas em todo mundo, alimentando esses desejos misóginos em suas próprias casas com personagens virtuais, pode significar para determinada cultura. Nós, como sociedade, não temos como ignorar esses processos simplesmente porque eles acontecem no privado e não machucam ninguém diretamente.

Pois, indiretamente, as consequências de uma sociedade que terceiriza seus relacionamentos para a tecnologia vão além da possibilidade das pessoas se tornarem emocionalmente deficientes e dependentes. Esse é apenas um dos problemas que devem ser pensados, no sentido de que mesmo que esses homens de fato nunca mais se relacionem com mulheres reais nas suas vidas, ainda assim estão construindo um mundo pior para as que surgirem.

4.5 Síntese do capítulo

Esse capítulo fechou a dissertação com uma amostra do potencial problemático que as disputas do amor romântico vindas de setores da classe média podem ter. Acredito que esse tema apresenta uma série de aspectos interessantes em relação ao amor romântico, principalmente sua possibilidade de não envolver nenhum outro ser humano na relação.

Pessoas como Tricell são raras, e sua própria existência provavelmente atrai mais pessoas para os movimentos feministas, com medo de que suas ideias se tornem mais populares, do que seguidores fieis da sua ideologia. No entanto, toda as bases do pensamento neoliberal animista do ativista estão amplamente distribuídas no imaginário e fontes de relacionamentos equivalentes podem surgir nos mais diversos setores da sociedade.

Acredito que interferências, como fazer parte da cultura otaku, fazem com que esse processo possa vir mais naturalmente, mas é difícil provar uma relação causal entre os dois. Embora, na série que citei no capítulo passado, “Amor e sexo pelo mundo”, o único país que tinha alguém igualmente fascinado por bonecas sexuais era o Japão. Sem dúvida, para quem vive um atravessamento animista desde criança, isso pode ser uma influência maior, mas, para fins dessa pesquisa, é importante enfatizar que não existe nada no comportamento de Tricell que não pode ser explicado através dos processos inerentes ao neoliberalismo.

Peço desculpas sinceras à banca que precisou ler algumas dessas coisas que Tricell falou, que são extremamente desfavoráveis a mulheres. Acredito que existe importância científica e política em falar sobre esse tema, por isso o trouxe para minha dissertação. No entanto, admito que muitos dos termos que ele usa são propositalmente ofensivos. Algo que jamais gostaria de falar para as pessoas que se esforçaram em ler o que eu escrevi.

Seguindo para uma breve síntese dos pontos defendidos nesse capítulo: 1) Os movimentos masculinistas hoje utilizam do vocabulário da cultura terapêutica agindo como um gigante grupo de apoio e formação ideológica; 2) Existem bons argumentos para interpretar os movimentos masculinistas como um bode expiatório dos problemas do neo-liberalismo; 3) Mas não podemos deixar de analisar que ele também pode, e deve, ser lido como um dos contramovimentos ao feminismo, junto com os religiosos, os tradicionalistas e etc.; 4) O movimento masculinista que Tricell ajuda a construir é os dois. Oferecendo investimento em bolsa como solução para os problemas do neoliberalismo, mas também lamentando cada conquista do movimento feminista ao longo dos anos; 5) Afirmo que as condições materiais e culturais para um esvaziamento do valor da vida já estão colocadas e relacionamentos com criaturas não vivas tendem a se multiplicar com os anos. Principalmente com a melhora das tecnologias de inteligência artificial; 6) O waifuísmo, pelo menos de Tricell, tem a função clara de substituir as mulheres por versões mais dóceis, infantis, jovens que hibridizam a sexualidade com a castidade dentro da vontade do sujeito; 7) Colocar um corpo na equação complexifica o debate e os possíveis riscos sociais que surgem com a produção massiva de bonecas sexuais, reforçando vários dos esquemas patriarcais. Illouz (2019) coloca a questão da indústria dos brinquedos sexuais como consequência negativa do patriarcado e do capitalismo; 8) As inteligências artificiais podem servir a vários propósitos, inclusive a manutenção de ideologias impopulares dos seus donos, seja lá quais elas forem.

Conclusão

Pensar Amor Romântico é importante. A bibliografia que tangencia o tema pode ser difusa e muitas vezes pouco conclusiva, mas, sem dúvidas, estamos melhores preparados para pensar a sociedade e a cultura se nos equiparmos com as ferramentas intelectuais que pensam os afetos. Principalmente porque ele nunca deixa de ser alvo do debate público e, como eu disse na introdução, todos nós temos teorias e hipóteses sobre ele.

Dos autores trabalhados nessa dissertação, acredito que alguns merecem ser frisados como aqueles que construíram, na minha interpretação, as bases mais sólidas e realistas para pensar o amor romântico. Pois, mesmo que vários deles tenham escrito em meados do século XX, a sua análise do tema diagnosticou os problemas que só se agravariam na contemporaneidade.

Foi a partir dos escritos de Rubin (1975) que a ligação entre classe, parentesco e afetos foi colocada em uma relação causal, oferecendo as bases pelas quais essa dissertação se sustentou. De um outro lado, a explicação de Viveiros de Castro e Araújo (1977), apontando como os afetos funcionam através de regras e são sempre socialmente localizados, explicando o processo através do surgimento do indivíduo e do Estado, ofereceu as ferramentas para construir o presente trabalho.

A partir dessas premissas colocadas, pudemos olhar para as pessoas que estavam construindo teorias para tentar explicar como essas relações causais aconteceram. E seguindo esse ponto, as teorias marxistas da reprodução social ofereceram as ferramentas necessárias para pensar o quão confortável o modo de produção capitalista se apropria e usa dos afetos. Principalmente colocando o amor e o cuidado dentro da categoria de trabalho, uma colocação ousada, mas muito valiosa para quem busca pensar a sociedade. Além, é claro, de Vladimir Safatle (2015), que nos coloca a provocação muito central: se os afetos são necessários para manter a sociedade, existe como querer uma nova sociedade com os mesmos afetos?

E como última grande base teórica que eu acredito que fez parte essencialmente desse trabalho, estão os estudiosos da cultura terapêutica. Pessoas que enfrentaram o gigantesco problema em pensar: “Como as ciências psi mudaram a sociedade”, e por consequência, delineararam uma linha argumentativa de como as emoções se tornaram tão importantes na contemporaneidade. E quais as formas de instabilidade e frustração que

isso trouxe para o amor romântico. Entre eles, destaco Illouz, entre os autores internacionais, e Castellano e Freire Filho, dentre os brasileiros.

Eu acredito que essa dissertação pode contribuir socialmente para o estudo do amor romântico, oferecendo uma análise que evidencia o quão violento é esse processo. Tentei, durante boa parte do meu trabalho, sempre colocar quais grupos são beneficiados por ele, como esse afeto não é binário e abre brechas importantes. No entanto, por mais que eu tenha tentado salvar o amor, tendo a acreditar que a quantidade de sofrimento social fala por si própria. E tudo que eu pude fazer foi tecer elogios brandos de vez em quando.

Acredito que existe valor no meu ponto de vista ao trabalhar esse tópico, porque vejo muitos pesquisadores que escreveram em outros tempos ou viveram a maior parte da sua experiência amorosa ainda no final do século passado. Eu não carrego comigo a nostalgia dos anos 1930, como determinados autores. Acredito que de tempos em tempos existe valor epistemológico no fato de que pessoas que estão ativamente vivendo amor romântico escrevam trabalhos científicos sobre ele. Eu, sem dúvidas, me interessarei em ler o que as gerações futuras escreverão sobre o assunto.

Chego no momento em que gostaria de falar quais seriam os possíveis campos de pesquisa para as pessoas que visam estudar amor romântico, ou seja, falar das limitações do presente trabalho. O meu projeto inicial do PPCULT era muito mais ambicioso do que essa dissertação se tornou e ainda assim acredito que o trabalho concluído não extinguiu, felizmente, nenhum dos tópicos apresentados.

Quando se trata de teoria marxista da reprodução social, todo novo trabalho é bem-vindo. Para tentar compreender o processo do capitalismo, o materialismo histórico dialético é sem dúvidas a tradição de pensamento que mais se preocupou com o tema e aquele em que seus pesquisadores melhor desenvolveram ferramentas para compreender os processos de dominação de forma macro ou micro. E com a aceleração do processo de acumulação e superexploração, não sabemos por quanto tempo o modelo de Fraser de “casa com dois salários” será contemporâneo.

Então pergunto para os leitores e futuros pesquisadores, caso se normalize a questão de várias pessoas morando na mesma casa durante um período maior da sua vida adulta, até os 30, 40 ou 50 anos de idade, qual será o papel do amor romântico na reprodução social? Uma outra questão importante seria: sendo a reprodução da força de trabalho central para o modo de produção capitalista, o que será feito (ou está sendo feito) em relação às taxas de natalidade decrescentes? Haverá uma intervenção imperialista tão

descarada como houve durante as ditaduras latino-americanas dos anos 1980, em que o controle populacional era feito com medidas tão diretas quanto esterilização forçada (GALEANO, 2010)? Ou essa dominação será mais branda?

Agora pensando nos limites da minha análise da classe média e que podem ser temas de pesquisa futura. Com o decréscimo do poder de compra da classe média, o que será do amor romântico e do setor social que historicamente mais assiduamente o defendeu? As disputas das pessoas não monogâmicas e monogâmicas são vívidas nas redes sociais, no entanto uma coisa é um fato, antes não se falava de coisas como poliamor e relação aberta, agora elas são tópicos comuns. Serão os contínuos ataques das direitas e das esquerdas que modificarão a relação da não monogamia? Existirá algum processo cultural forte o suficiente para tirar o status de sagrado que as relações monogâmicas possuem?

Em específico na parte da cultura terapêutica, eu acredito que, apesar de já existentes, como é o caso da obra de Rüdiger (2013;2012), o amor romântico precisa ser constantemente indagado. Pois os representantes dessa cultura estão crescendo em número e variedade, apresentando mudanças discursivas que precisam ser estudadas. O fato do mesmo tipo de lógica ser utilizada para apoiar tanto os “jovens progressistas” como os Soltos S.A. e o movimento masculinista é uma evidência dessa complexificação enunciativa. E espero ter feito algum tipo de contribuição pontual no tópico, mesmo que apenas em apontar algumas similaridades que as direitas e esquerdas possuem ao serem atravessadas pelo fenômeno.

E, no capítulo final, eu acredito que o debate em relação aos movimentos masculinistas e a necessidade que eles sentem de criar noções tradicionais do feminino em objetos inanimados é bem importante. Talvez o que vai ser mais relevante nos próximos anos com o avanço da tecnologia e o processo de individualização se tornando cada vez maior. Pois, no momento, acredito que a oferta ainda é muito pequena para suprir toda a demanda. Em um comentário recente, Tricell, que acabou comprando sua boneca¹⁰⁶, disse ter pago 25 mil reais com impostos. O que impossibilitaria para maior parte das pessoas mesmo havendo vontade.

O vínculo entre movimentos masculinistas, cultura Otaku, animismo e bonecas sexuais dá sinais de se consolidar. E quando esses preços se tornarem mais

¹⁰⁶

Disponível em
<https://www.youtube.com/watch?v=QsZynJVwQ7c&ab_channel=TricellInvestimentos> acesso em
05/06/2021>

democratizados e o tabu da boneca se flexibilizar um pouco, quem sabe onde vai parar? Esse é um debate um pouco mais frequente nas bibliografias estrangeiras, mas ainda engatinha no Brasil. Que haverá uma banalização da vida, como diz Turkle (2011), na minha leitura é um fato. Já as consequências disso eu ficarei feliz em ler nas futuras pesquisas publicadas pelo assunto.

Além das bonecas, acredito que existe a necessidade de continuar a estudar os movimentos masculinistas. Parte da bibliografia trabalhou os mesmos como um problema dos países imperialistas de classe média, mas já não acho que seja verdade. Boa parte do conteúdo que eu achei em inglês também estava em português em outro lugar. E com a ascensão de um presidente com aspirações totalitárias de direita ao poder, não devemos de maneira alguma subestimar o poder do reacionarismo no país.

Os artigos que eu li para essa dissertação variaram da criminologia até a economia política, não acho que esse seja um mau caminho para os pesquisadores brasileiros. No que se trata de amor romântico, existe toda uma história dos manuais que teoricamente ensinariam as pessoas a flertar, os chamados PUA, Pick Up Artists¹⁰⁷, que não tangenciei nessa discussão. Mas, sem dúvidas, existem produtores de conteúdos no youtube que visam oferecer esse tipo de serviço para os que estiverem dispostos a pagar. É um objeto interessante para quem pensa youtube e masculinismo.

Outra questão importante seria a monitoração de como esse discurso muda com o tempo e como ele se adapta às mudanças sociais do mundo. Notei, nesse meu período de observação, que eles tendem a levar pautas de outros setores da direita política para esses meios, com pouca resistência. No entanto, não fiquei tempo o suficiente para notar como as mudanças acontecem e quais os tipos de ideia que tendem a sobreviver. E, como esses fóruns em sua maioria são públicos, é importante ficar de olho.

E para finalizar, gostaria de colocar minhas impressões finais ao estudar o tema do amor romântico. Eu garanto para vocês que, embora não pareça, eu tenho uma visão bem positiva do meu objeto de estudo, mas acredito que compartilho da minha frustração geracional quando se trata do tema. Eu não sei até que ponto isso me afetou ou foi o fato que boa parte da bibliografia que eu estudei também apresentava visões bem críticas, mas acredito que para quem finalizou essa leitura esse viés pessimista parece claro.

Quero deixar claro que não penso necessariamente nele dessa maneira, mas os argumentos acadêmicos não me permitem ter uma visão um pouco mais idealizada. No

¹⁰⁷ Acredito que a melhor tradução seria Artistas de Pegar Mulher.

fundo, eu gostaria que houvesse algo mítico e maravilhoso no Amor que pudesse justificar todo o sofrimento causado por ele, no entanto, entender os detalhes de como ele sempre teve seu status de mercadoria e de dispositivo superestrutural me desencoraja.

Fazendo uma analogia, eu acho bonito, por exemplo, quando assisto um filme e vejo mães demonstrando amor por filhos e vice versa. O circuito dos afetos está em mim e esse tipo de narrativa me gera respostas emocionais bem profundas, diria até ancestrais. Mas hoje vejo que ele perpetua situações que, quando olhadas estruturalmente, são ruins. As famílias nucleares trabalham para a educação de seus filhos e não pela educação de todas as crianças de determinada sociedade.

Se quisermos uma sociedade que um problema em uma escola pública gere mobilização geral, não pode haver o afeto individualista em que apenas a educação de algumas crianças nos importa. E, também, não apenas um lamento momentâneo, que é o que eu sinto quando escuto sobre a educação pública fundamental, mas um afeto que faça meu coração pegar fogo e ir resolver aquele assunto imediatamente com os responsáveis.

Os afetos, por mais preciosos que eles nos pareçam, devem ser responsabilizados pelo papel de manutenção que eles fazem em sociedades e para onde eles estão posicionando os sujeitos. Logo, eu diria que, apesar de ser pessimista com o amor romântico, essa dissertação é extremamente otimista com os afetos e com a cultura. Porque pressuponho o tempo todo que podemos criar uma sociedade melhor e que ela será mantida por afetos mais igualitários e coletivistas.

Eu diria que escrevi um texto otimista em um momento em que não existe evidencia nenhuma que nada disso vai acontecer, pelo contrário, os sinais apontam que se o amor romântico de fato deixar de existir, será para dar lugar a algo mais individualista e utilitarista do que ele. O que, se me permitem dizer, não é fácil.

Pelo contrário, vemos as consequências da acumulação de capital retirando vitórias dos trabalhadores conquistadas em décadas em um período de poucos anos. O mundo todo está sendo privatizado, incluindo recursos hídricos e as crises do capitalismo financeiro são cada vez mais frequentes. Com isso, surge a tendência de governos totalitários nos países dependentes para ajudar a manter, pela força, a hegemonia global. O que se torna bem evidente no Estado brasileiro, que faz com que a parte da nossa constituição que diz: “poderes independentes e harmônicos entre si” pareça uma piada muito sem graça.

Ou seja, talvez, amar, quando der, seja o que dê pra fazer nesse nosso momento histórico. Não é muito, mas é o que sobra. Para muitas pessoas que vão nascer e morrer

nesse planeta, algo tão intenso como o amor romântico pode ser sua mais vívida experiência afetiva. E entender esses processos, tendo em vista a brutalidade da realidade, faz pouca diferença, pois nossas possibilidades de existência continuam igualmente limitadas.

Então, vamos torcer para que de fato exista a possibilidade de um mundo em que novos afetos podem governar a vida das pessoas. E trabalhar para realizar isso dentro do possível. E que a falta de evidências aparentes de melhora seja apenas o circuito dos afetos do modo de produção capitalista nos fazendo sentir desamparados. E logo, todo o criticismo que foi feito nessas páginas terá sua razão de ser.

Bibliografia

- APPEL, M., MARKER, C. MARA, M. Otakuism and the Appeal of Sex Robots. *Front. Psychol.* 2019. doi: 10.3389/fpsyg.2019.00569
- ALVAREZ GANDOLFI, F.; DEL VIGO, G. A. Hatsune Miku, una idol digital: entre el otakismo y el waifuismo I Congreso Internacional de Humanidades Digitales. "Construcciones locales en contextos globales". Buenos Aires, 2016;
- AZUMA, H.: "Database animals" In: In: ITO, M., OKABE, D. TSUJI I. (eds.), **Fandom Unbound: Otaku Culture in a Connected World**. New Haven & London: Yale University Press, 2011.
- BADINTER, E. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. (8a. ed.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985
- BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 6. ed. São Paulo: HUCITEC, 1992.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001
- _____. **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- _____. **Modernidade e Holocausto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BHATTACHARYA, T. **Introduction: Mapping Social Reproduction Theory**. In BHATTACHARYA, T. **Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression**. London: Pluto Press, 2017.
- BINKLEY, S. A felicidade e o programa de governamentalidade neoliberal. In FREIRE FILHO, J. **Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade**. Editora FGV, 2010.
- BIRMAN, J. Muitas felicidades?! O imperativo de ser feliz na contemporaneidade. In: FREIRE FILHO, J. **Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade**. Editora FGV, 2010.
- BLAIS, M.; DUPUIS-DÉRI, F. Masculinism and the Antifeminist Countermovement. *Social Movement Studies*. 11. 21-39. 2012 10.1080/14742837.2012.640532.
- BOURDIEU, P; Passeron, J, C. **Reproduction in Education, Society and Culture**. London: Sage Publications, 1990.
- _____, P. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

BORDWELL, D. O cinema clássico hollywoodiano: normas e princípios narrativos. In: Fernão Pessoa Ramos. **Teoria Contemporânea do Cinema**, Volume II. São Paulo: Senac, 2005.

BRAKE, E. **Minimizing Marriage: Marriage, Morality and the Law**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2012.

BRATICH, J.; BANET-WEISER, S. From pick-up artists to incels: con(fidence) games, networked misogyny, and the failure of neoliberalism. *International Journal of Communication*, 13. 5003 – 5027. 2019.

BROWN, P. R. L. **Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo**. J. Zahar, 1990.

CABANAS, Edgar; Eva, ILLOUZ. **Manufacturing Happy Citizens: How the Science and Industry of Happiness Control our Lives**, Cambridge: Polity Press, 2019.

CAMPBELL, C. **A Ética Romântica e o Espírito do Consumismo Moderno**. Rocco, 2001.

CAPELLANUS, A.; PARRY, J. J. **The art of courtly love**. Columbia University Press, 1990.

CASSIDY, V. For the Love of Doll(s): A Patriarchal Nightmare of Cyborg Couplings. *ESC: English Studies in Canada* 42, 203-215, 2016. doi:10.1353/esc.2016.0001.

CASTELLANO, Mayka. **Vencedores e fracassados: o imperativo do sucesso na literatura da autoajuda**. Introdução e Capítulo 3. Curitiba: Appris, 2018.

CERTEAU, Michel: **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1998. Rosevania Valadares de Meneses César¹. Universidade Tiradentes.

DAVIES, William. **The Happiness Industry: How the Government and Big Business Sold Us Well-Being**. Nova Iorque: Maple Press, 2015.

DUMONT, L. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rocco, 2000.

ELIAS, N. **O processo civilizador: vol. 1 - uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994a

_____, **O Processo Civilizador: vol. 2 – Formação do Estado e Civilização**, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. 1994b.

EPICETUS. **The Discourses: The Handbook, Fragments**, Everyman Publisher, 1995.

ENGELS, F.; KONDER, L. **A origem da família da propriedade privada e do estado**. Editora Civilização Brasileira S.A., 1987.

- FEDERICI, S. **Revolution at point zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle**. Brooklyn: PM Press, 2012
- FREIRE FILHO, João. A felicidade na era de sua reprodutibilidade científica: construindo “pessoas cronicamente felizes”. In: **Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade**. Editora FGV, 2010.
- FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FRASER, N. **Crisis of Care? On the Social-Reproductive Contradictions of Contemporary Capitalism**. In: BHATTACHARYA, T. **Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression**. London: Pluto Press, 2017.
- FUREDI, F. **Therapy culture**. Cultivating vulnerability in an uncertain age. Londres: Routledge, 2004.
- FREUD, S. FETICHISM In **On Sexuality**, Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books (1997)
- GALEANO, E. As veias abertas da América Latina. Editora L&PM, 2010
- GAMPOPA, S, R. **THE Jewel ornament of Liberation**. Nova Iorque, Now Lion Publications, 1998
- GEERTZ, C. O senso comum como sistema cultural. In GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. 12 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- GING, D; SIAPER, E. Introduction In: GING, D.; SIAPER, E. **Gender Hate Online: Understanding the new anti-feminism**. Palgrave Mcmillan, 2019.
- GING, D. Bros v. Hos: Postfeminism, Anti-feminism and the Toxic Turn in Digital Gender Politics In: GING, D.; SIAPER, E. **Gender Hate Online: Understanding the new anti-feminism**. Palgrave Mcmillan, 2019.
- GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. 14^a ed., Petrópolis: Vozes, 2007.
- ILLOUZ, Eva. **Consuming the romantic utopia**. Berkeley: California University Press, 1997.
- _____. **Cold intimacies: the making of emotional capitalism**. London: Polity Press. 2007.
- _____. **Oprah Winfrey and the glamour of misery: an essay on popular culture**. New York: Columbia University Press. 2003.
- _____. **Saving the modern soul: therapy, emotions, and the culture of self-help**. Berkeley: University of California Press, 2008.

- _____. **Why Love Hurts**. A Sociological Explanation, Cambridge, UK, Polity Press. 2019.
- ITO, Mizuko. "Introduction". In: Ito, M., Okabe, D. Tsuji I. (eds.), **Fandom Unbound: Otaku Culture in a Connected World**. New Haven & London: Yale University Press. 2011..
- KOLLONTAI, A. **Marxismo e revolução sexual**. São Paulo: Global, 1982
- LASCH, C. **A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em Declínio**. Tradução por Emani Pavaneli. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- LAZARO, A. **Amor do Mito ao Mercado**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1996.
- LENIN, V. I. **O Imperialismo: Etapa Superior do Capitalismo**. Campinas: Navegando, 2011.
- LOBATO, J. **Amor, Desejo e Escolha**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos (Coleção Gênero). 1997
- MALUF, M.; MOTT, M. L. Recônditos do Mundo Feminino in NOVAIS, F. A. **História da vida privada no Brasil: república – da belle époque à era do rádio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Coleção História da Vida Privada, v.3)
- MARX, K. **O Capital - Livro I – crítica da economia política: O processo de produção do capital**. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARINI, Ruy Mauro. **Subdesenvolvimento e revolução**. 4. ed. Florianópolis : Insular, 2013.
- MAY, E. T. Mitos e Verdades da Família Americana. In: VINCENT, Gérard, PROST, Antoine (Org.) **História da vida privada: Da Primeira Guerra aos nossos dias**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. v.5.
- MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX: O espírito do tempo – 1 Neurose**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1977.
- MELLO, J. M. C.; NOVAIS, F. A. Capitalismo tardio e socialidade Moderna in NOVAIS, F. A. **História da vida privada no Brasil: Contrastes da Intimidade Contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. (Coleção História da Vida Privada, v.4)
- OGIHARA-SCHUCK, E. **Miyazaki's Animism Abroad: The Reception of Japanese Religious Themes by American and German Audiences**. McFaralando & Company, Inc. Carolina do Norte. 2014

PERROT, M. Introdução In: PERROT, M. (Org.). Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (Coleção História da Vida Privada, v. 4, dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby).

PERROT; MARTIN-FUGIER Os Atores in PERROT Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (Coleção História da Vida Privada, v. 4, dirigida por Philippe Ariès e Georges Duby).

PROST, A. Fronteiras e espaços do privado. In: VINCENT, Gérard, PROST, Antoine (Org.) **História da vida privada: Da Primeira Guerra aos nossos dias.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992. v.5.

SANTOS, Fernanda. **Lugares de afeto da mulher afrodescendente.** Ensaio Sobre Racismos: Pensamento de Fronteira, [S. l.], p. 63-70, 2019. Disponível em: https://ocarete.org.br/wp-content/uploads/2019/06/ensaios_sobre_racismos.pdf. Acesso em: 8 set. 2019

SCHÜLER-COSTA, V. Mai Waifu: relacionamentos "reais" com personagens "fictícias". Anais dos Seminários dos Alunos do PPGAS. Museu Nacional. Rio de Janeiro. 2014 acesso em < <http://antropologiamn.blogspot.com/p/schuler-costa-vlad-mai-waifu.html>>

SIAPERA, E. Online Misogyny as Witch Hunt: Primitive Accumulation in the Age of Techno-capitalism In: GING, D.; SAPIERA, E. **Gender Hate Online: Understanding the new anti-feminism.** Palgrave Mcmillan, 2019.

SIBÍLIA, P. Em busca da felicidade lipoaspirada: agruras da imperfeição carnal sob a moral da boa forma. In: **Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade.** Editora FGV, 2010.

SIMMEL, Georg. 1973 [1903]. “A metrópole e a vida mental”. In: VELHO, Otávio Guilherme (org.). **O fenômeno urbano.** Rio de Janeiro: Zahar Editores.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum: Notas para o método comunicacional.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015.

SOUZA, Jessé. **A classe média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade.** Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018.

SULLINS, P. Robots, Love, and Sex: The Ethics of Building a Love Machine. IEEE transactions on affective computing, v. 3, n. 4, p. 398-409, 2005.

RAY, P. ‘Synthetik Love Lasts Forever’: Sex Dolls and the (Post?)Human Condition In BANERJI, D; PARANJAPE, R. M. **Critical Posthumanism and Planetary Futures.** Springer. 2016.

- REDDY, W. M. **The making of romantic love: longing and sexuality in Europe, South Asia, and Japan, 900-1200 CE.** The University of Chicago Press, 2012.
- RIESMAN, D. **A multidão solitária.** São Paulo: Perspectiva, 1995
- RESTREPO, Eduardo e ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos.** Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar; Maestría en Estudios Culturales, Universidad Javeriana; Editorial Universidad del Cauca. Universidad del Cauca, Popayán, Colombia, 2010.
- RIMPOCHE, K. T. G. **Progressive stages of meditation on emptiness.** Oxford, Longchen Foundation, 1994.
- RIOS, Izabel Cristina. **O amor nos tempos de Narciso.** Interface (Botucatu) [online]. 2008, vol.12, n.25, pp.421-426. ISSN 1807-5762. <https://doi.org/10.1590/S1414-32832008000200016>.
- RUBIN, Gayle. The Traffic in Women. Notes on the “Political Economy” of Sex. In: REITER, Rayna (ed.) **Toward an Anthropology of Women.** New York, Monthly Review Press, 1975
- RÜDIGER, F. **Amor e Mídia: Problemas de Legitimação do Romantismo Tardio.** Rio Grande do Sul: Editora UFRGS. 2013.
- _____. Romantismo democrático versus intimismo terapêutico: o amor no século XX. *Tempo Social (USP. Impresso)* , v. 24, p. 149-168, 2012
- SAFATLE, Vladimir. **O Circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo.** São Paulo: Autêntica, 2015.
- SCAPTURA, M.N.; BOYLE, K. M. Masculinity Threat, “Incel” Traits, and Violent Fantasies Among Heterosexual Men in the United States. *Feminist Criminology.* 15(3):278-298. 2020. doi:10.1177/1557085119896415
- SCOTT, W. TROTT, V. JONES, C. ‘The pussy ain’t worth it, bro’: assessing the discourse and structure of MGTOW, *Information, Communication & Society*, 23:6, 2020. 908-925, DOI: 10.1080/1369118X.2020.1751867
- SEALE, S. "Why Do Americans Like Anime So Damn Much?." Unpublished Honors Thesis. Appalachian State University, Boone, 2018.
- TAYLOR, C. **Sources of the self.** Cambridge, Harvard University Press. 2000.
- TURKLE, Sherry. *Alone Together: why we expect more from technology and less from each other.* New York: Basic Books, 2011.
- TURNER, V. **The anthropology of performance.** Nova York: PAJ Publications. 1987.

VELHO, G. **Nobres e Anjos**. Um Estudo de Tóxicos e Hierarquia. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas Editora.1998

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. Romeu e Julieta e a Origem do Estado. In: VELHO, Gilberto. **Arte e sociedade**: ensaios de sociologia da arte. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1977. cap. 6, p. 130-167

WINK, W. **Engaging the Powers**: 25th Anniversary Edition. Minneapolis. 1517. 2017.

WIDDOWS, Heather. Perfect me! beauty as an ethical ideal. Tradução . [S.l.]: Princeton University Press, 2018.

ZIZEK, S. ‘God is dead, but he doesn’t Know it’: Lacan Plays with Bobok in ZIZEK, S. **How to Read Lacan**. Nova Iorque. Norton & Company, 2007.