

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

FERNANDA CUPOLILLO MIANA DE FARIA

AMORES À (PRIMEIRA) VISTA:
Gerenciando os relacionamentos na era dos
casamentos-relâmpago

NITERÓI

2015

FERNANDA CUPOLILLO MIANA DE FARIA

AMORES À (PRIMEIRA) VISTA: GERENCIANDO OS
RELACIONAMENTOS NA ERA DOS CASAMENTOS-RELÂMPAGO

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor. Área de concentração: Mídia, cultura e produção de sentido.

Orientador: Prof^ª. Dr^ª. Maria Paula Sibilía

Niterói

2015

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

- F224 Faria, Fernanda Cupolillo Miana de.
Amores à (primeira) vista: gerenciando os relacionamentos na era dos casamento-relâmpago / Fernanda Cupolillo Miana de Faria. – 2015.
188 f.
Orientadora: Maria Paula Sibilía.
Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Arte e Comunicação Social, 2015.
Bibliografia: f. 174-188.
1. Conexão. 2. Amor romântico. 3. Biologização do amor.
4. Empresariamento de si. 5. Celebridade. I. Sibilía, Maria Paula.
II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Arte e Comunicação Social. III. Título.

FERNANDA CUPOLILLO MIANA DE FARIA

AMORES À (PRIMEIRA) VISTA: GERENCIANDO OS
RELACIONAMENTOS NA ERA DOS CASAMENTOS-RELÂMPAGO

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
Comunicação da Universidade Federal Fluminense, como
requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor. Área
de concentração: Mídia, cultura e produção de sentido.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Maria Paula Sibilía

Prof^a. Dr^a. Silvana Mendes Lima

Prof^a. Dr^a. Beatriz Jaguaribe de Mattos

Prof. Dr. Ericson Telles Saint Clair

Prof. Dr. Kleber Santos de Mendonça

Prof. Dr. Alexandre Ferreira de Mendonça

Dedicatória

para Bruno Winckler, Heitor Luz, Sol Klapztein, Juan Pablo Macarín

com amor,

por tudo o que fomos, por tudo o que somos

Agradecimentos

À querida orientadora Paula Sibilia, pela ousadia e perspicácia, pelas palavras riscadas e pelos caminhos abertos, que nos levaram longe e trouxeram até aqui. *Muito obrigada por compor esse trabalho comigo.*

À querida Ana Enne, por tudo o que aprendi e desaprendi em sua companhia, tão especial em minha vida;

Ao João Freire Filho, pelas observações contundentes e desafios de novos desbravamentos;

À Silvana Mendes, Kleber Mendonça, Ericson Saint Clair, Alexandre Mendonça e Beatriz Jaguaribe, pelo aceite gentil de lerem comigo esse trabalho e reinventá-lo;

Ao PPGCOM da Universidade Federal Fluminense, pela oportunidade e pela aposta;

À minha mãe, pela imensidão;

Ao meu pai, com saudade, pelas histórias bem guardadas de nós dois;

Ao meu irmão Pedro, por ser meu irmão, todos os dias da minha vida;

Ao meu irmão Victor, por me dar o céu;

Ao Walter, pela amizade, que é Rocha;

À Cíntia, pela magia de um presente real;

À minha vó Queta (*in memoriam*), minha musa, pela vida, pela força, pela alegria;

À minha vó Benvinda (*in memoriam*), por toda a beleza escondida;

Aos meus avôs Salvador e Ormeu (*in memoriam*), com muita saudade, pelos abraços mais aconchegantes que eu poderia ter;

À minha tia Adriana, por ser tão maravilhosa;

À minha tia Amparo, pelo carinho imenso, como o mar que tanto ama;

À minha dindinha, por ser minha dindinha, sempre sempre e sempre;

À minha tia Beth, com saudade, pela sua, pela nossa arte;

À minha tia Sandra, pelas risadas saborosas;

À Suely, minha tia de alma e de corpo inteiro;

Ao meu tio Beto, pelos abraços tão cheios de carinho;

Ao meu tio Ormeu e à Kátia, pelo frescor dos nossos encontros, a cada primavera;

Ao meu tio Salvador e sua esposa Sílvia, pelas conversas, sorrisos e abraços partilhados;

À Maíra e Júlia, por serem as irmãs mais sapecas e adoradas que eu poderia ter;

Ao Tiago, meu irmão, por ser luz;

Ao Mateus, Breno, Danilo, Murilo, Luiz, Helena e João, pela festa que é estarmos juntos;

Ao Felipe, pela amizade tão doce e delicada;

À Karla, por ser tão amiga, tão querida;

À Gaby e suas encantadoras meninas, pelo amor que inspiram;

À Jacqueline, pela delicadeza e meiguice que transborda;

Ao Bart e à Clara, pela música, pelos abraços e outras gostosuras;

Ao Igor Fagundes, meu amigo, meu amor, meu tudo;

À Camila e Beatriz, minhas companheiras tão amadas de vida;

À Raquel Rocha, pelas travessuras, cochichos e desvarios;

Ao Júlio Lubianco, Marcele, Eric e Júlio Cordeiro, pelas infinitas histórias que nos fazem um só;

À Marianna Ferreira, amiga querida, pelas madrugadas, gargalhadas e todo o resto por inventar;

Ao Pedro Curi, pela cumplicidade dos últimos dias antes do FIM;

À Janaína Faustino, pelas flores que trocamos;

Ao saboroso e inesquecível trio goiano, Luana, Juliana e Karine;

À Lian Tai, por ser um coração inteiro e gigante;

À Rosa Luz, pela nossa parceria, pela nossa poesia;

À Fernanda Tibau, por ser deliciosamente real;

À Mariana Barbieri, por sua infinita beleza;

À Lia Salgado, por reinventar comigo a vida;

Ao Felipe Salgado e Hellen de Castro, pela doçura dos nossos primeiros encontros;

Ao querido Cláudio Miklos, Monge Komyo, pelas madrugadas de trabalho cheias de risadas e stickers dos Minions;

Ao Guga e à Aline, pelos ensinamentos amorosos e pulsantes;

Ao meu amado terapeuta, Luiz Fernando, por ser quem é e me ajudar a ser quem sou;

À querida Simone Rocha, por sua presença forte e delicada em minha vida;

A todos os queridos amigos do CAMV, por tudo o que podemos ser quando estamos juntos;

Às amadas Amanda Wanis, Camila Costa e Andreza Berti, companheiras de trabalho e de vida, que alegria tê-las comigo;

À querida Simone Martins, por ser muito mais do que uma chefe, pelo imenso carinho, confiança e cuidado;

À toda a equipe da Casa da Ciência da UFRJ, a quem sou eternamente grata pelas muitas trocas e infinitos aprendizados;

Aos colegas de estágio na Psicologia e à minha supervisora Giselle Falbo, pela delícia e pelo desafio do encontro com o outro;

A todos os meus muitos e amados professores, dos primeiros anos de vida até hoje;

A todos os amigos que tive, com quem partilhei a alegria de estar viva;

Ao Bruno, Lúcio, Bruno, Guilherme, Edir, Yuri, Idir e Leno, por deixarem um pouco de si, e levarem um tanto de mim;

sem vocês, eu não poderia escrever um trabalho sobre o amor
muito muito muito obrigada!!!

Com todo o meu coração,
Fernanda

Epígrafe

Amar é sofrer. Para evitar o sofrimento, não se deve amar. Mas então se sofre por não amar. Portanto, amar é sofrer, não amar é sofrer, sofrer é sofrer. Ser feliz, é amar. Ser feliz, então, é sofrer, mas sofrer te faz infeliz. Portanto, para ser infeliz, deve-se amar ou amar o sofrimento ou sofrer de demasiada felicidade.

[Woody Allen]

Resumo

O presente trabalho tem como proposta, a partir do diálogo com autores da comunicação, da sociologia e da filosofia, sobretudo, fazer um percurso genealógico por algumas das práticas e dos discursos em torno dos modos de amar no cenário contemporâneo, hiperconectado e hiperestimulado visualmente.

Num momento em que a rede passa a definir os modos de viver atuais, pensamos as novas arquiteturas do amor a partir da aceleração, multiplicação e simultaneidade dos contatos, todas variáveis dos relacionamentos em rede – no qual se está, pelo menos em potencial, com muitos outros, e não mais com apenas um, como informava o paradigma romântico, em que se estava unido a um amor para a toda a vida.

Abordamos inicialmente o encurtamento das durações das parcerias e a circulação de um corpo a outro, voltando-nos, em seguida, aos amores virtuais, assim como às novas autonomias e distâncias entre os parceiros na ambígua persistência do casamento como instituição vital. Posteriormente, fazemos um passeio pelo poliamor, uma nova configuração amorosa que permite se ligar a mais de um simultaneamente.

Em seguida, desenvolvemos uma discussão sobre a produção de um discurso sobre certa biologização do amor, colocando em xeque os ideais românticos, buscando pensá-lo em meio a uma necessidade crescente de administração da vida a partir de noções de empresariamento de si, articulados à construção de uma imagem.

Tomaremos como paradigmático do nosso estudo o caso das celebridades, que protagonizam histórias de casamentos-relâmpago. Alguns desses “enredos amorosos”, inventados para existirem com o fim de serem exibidos, fazendo parte de suas estratégias pessoais de administração de si como imagem e num jogo com as publicações do nicho, para se venderem também como imagem. Tem-se como hipótese a ideia de que os casamentos-relâmpago das celebridades revelam de modo exemplar alguns dos modos contemporâneos de vivenciar e subjetivar nossas experiências amorosas.

Palavras-chave: conexão; amor romântico; biologização do amor; empresariamento de si; celebridade.

Abstract

The present work proposes, from a dialogue with authors mainly from the fields of communications, sociology and philosophy, to draw a genealogic route through some of the practices and discourses about the ways of loving in contemporary scene, hyperconnected and visually hyperstimulated as it is.

In a moment when the net has defined the current ways of living, one reflects on the new architectures of love from analyzing the acceleration, multiplication and simultaneity of the contacts, variables of the relationships in the net – in which a person may potentially be experiencing a relationship no longer with only one partner, but with many at once, in contrast with what was the norm mandated by romantic love, in which a person was united to a love for all their lives.

At first one approaches the shortening of the spans of the partnerships and the circulation of bodies among other bodies, and then one focuses on virtual love, as well as new autonomy and distance between partners in the ambiguous persistence of marriage as a vital institution. After that, one takes a reconnaissance look at the practice of polyamory, a new amorous configuration that allows one person to engage in an intimate connection with more than one other person at the same time.

Finally, one elaborates a discussion on the production of a discourse about a certain biologization of love, questioning romantic ideals, trying to think said discourse among a growing need of managing life from the notion of the enterprising of the self, articulated with the construction of an image.

As a paradigm one takes a case study of celebrities who lived stories of short lived marriages. Some of these “amorous screenplays”, made up with the purposed of being displayed, as a part of their personal strategies of marketing of the self as image, and working close with tabloid publishing in order to sell themselves as images as well. One works the hypothesis that very short lived celebrity marriages reveal particularly clearly some of the contemporary ways to live and “subjectify” amorous experience.

Keywords: connection; romantic love; biologization of love; enterprising of the self; celebrity.

Sumário

Introdução -----	p. 1
Capítulo 1 Do mergulho ao surfe: deslizamentos de um corpo ao outro nas parcerias amorosas contemporâneas-----	p. 15
1.1 Trânsitos entre-telas e as (im)possibilidades da imagem-----	p. 23
1.1.1 O contato e a falta de contato-----	p. 26
1.1.2 Os transtornos da imagem-----	p. 29
1.1.3 Os transtornos da hiperfluidez-----	p. 33
1.2 Casamentos <i>flex</i> -----	p. 50
1.2.1 Dança de casais-----	p. 56
1.2.2 Dois corpos e uma cama no meio-----	p. 60
1.2.3 Casamentos igualitários-----	p. 63
1.3 O amor não se divide, multiplica-se-----	p. 67
1.3.1 “Os amores não são descartados”-----	p. 70
1.3.2 Nas tramas que o amor trama: discutindo as fronteiras do pertencimento-----	p. 71
1.3.3 Fidelidade como via de acesso à liberdade-----	p. 73

1.3.4 Os deslimes do ciúme no limite da trama: a ameaça ao pertencimento---
----- p. 76

1.3.5 Entre o amor e amizade: do par à rede----- p. 79

Capítulo 2 Amor: do destino abençoado ao acaso químico----- p. 83

2.1 Amor, antes uma imagem do que uma miragem: breve reflexão sobre a reinvenção
do amor na era da hipervisualidade e da cultura somática----- p. 85

2.1.1 A morte do eterno: crise da hegemonia romântica, reinvenção do amor e
novas formas de captura----- p. 89

2.1.2 O amor capturado em imagem: o constrangimento invisível das telas
abertas----- p. 96

2.1.3 O amor não está escrito nas estrelas, mas no DNA----- p. 100

2.2 *É uma mentira que a gente inventa*: discutindo as versões bioquímicas sobre o
amor na mídia----- p. 103

2.2.1 Do encantamento à química----- p. 108

2.2.2 O amor bioquímico e o espírito da empresa----- p. 114

Capítulo 3 O abismo da tela plana: as subjetividades em um (humano) mundo estelar-
----- p. 124

3.1 Os casamentos-relâmpago----- p. 132

3.1.1 Nós e as celebridades, as celebridades e os nós-----	p. 134
3.1.2 Os casamentos-relâmpagos das celebridades-----	p. 137
3.2 As (im)previsíveis, e nem tão rápidas, separações dos famosos-----	p. 143
3.3 É preciso ser saudável e ficar “bem na fita”-----	p. 155
Considerações finais -----	p. 165
Referências -----	p. 174

Introdução

Falar de amor – como de formigas, clones, tempestades ou sistemas políticos – implica falar sempre de um ponto de vista entre outros.

[Jurandir Freire Costa]

(A) *Vou ter um filho. Uma criança. Uma menina, se quer saber.*

(B) *Está de gozação, certo?*

(A) *Não, não estou gozando.*

(B) *Espera!, devo ter perdido algo.*

(A) *Uma garota com quem dormi está grávida, e ela quer ter o bebê. E eu também quero. É só isso.*

(B) *Não entendo.*

(A) *É simples.*

(B) *Está apaixonado por ela?*

(A) *Não comece com esse estúpido paradigma romântico. Papai, mamãe...*

(B) *É sério.*

(A) *Não, seja sério você. E não me julgue.*

(B) *Não estou, quero que seja feliz.*

(A) *Por quê? Você é? Você feliz? Não parece feliz. Você é que está sofrendo, não eu. Você vive em um conto de fadas que aprendeu na infância. “Eles casaram e viveram felizes para*

sempre”, que besteira! O que é? Ter um filho com a mulher que amo. O fruto do nosso amor, é isso? Quando me apaixonar por outra mulher simplesmente arranco o coração? Ei, lembra! Você vive num mundo burguês, e isso está fora de moda. Olha para os números de divórcios. Talvez daqui a 40 anos, eu serei a regra.

(B) Quarenta anos é o número de anos que os meus pais estão casados.

Em um diálogo do filme *E viveram felizes para sempre* (Yvan Attal, França, 2004), dois amigos, um deles solteiro “convicto”, em vias de ter um filho, e o outro casado, mas infiel no casamento, fazem vir à tona alguns indícios do cenário contemporâneo de crise das antigas formas de organização familiar e amorosa. O solteiro parece empenhado na desconstrução do paradigma do amor romântico, sob a via do casamento, ao qual associa às necessidades de manutenção de um “antiquado mundo burguês”, enquanto o outro, a um só tempo assustado e confuso, parece querer encontrar um remendo possível para a esgarçada malha afetiva em que se encontram imersos.

Os dois personagens, no entanto, ao contrário do que uma primeira impressão poderia levar a crer, encarnam modelos de conduta que, em última instância, colaboram para a reatualização de um paradigma afetivo que tem como espinha dorsal o casamento – “burguês”, como um dos personagens prefere chamar. O personagem casado, mas que possui uma amante por quem é apaixonado, administra sua infidelidade e a própria ausência ao lado da mulher “oficial”, de modo a não pôr em risco o acordo contratual e afetivo que os mantém unidos. Enquanto isso, o outro se oferece como não corrompível pela suposta farsa do casamento, uma “resistência”, sob seu ponto de vista, “lúcida” diante das promessas de ilusão disparadas pelo “sim” fundador, o que observamos através de suas ações, em franca oposição às prescritas pelos “abençoados” no matrimônio.

Contudo, o “projeto” alternativo de vida amorosa levado a cabo pelo solteiro também tem como parâmetro o casamento, ou melhor, a plena realização de um não casamento, sem compromissos de longo prazo nem juras de amor eterno, e, conseqüentemente – talvez dissesse ele – sem sofrimento. Ao pretender se livrar dessa montagem amorosa “simbiótica”, se nos pautamos nas ideias desenvolvidas por Suely Rolnik em “Amor: o impossível... e uma nova suavidade”, o personagem parece desconfiar da possibilidade de

montagem de territórios – “como se a única possível fosse a simbiótica” (ROLNIK, 2014, p. 4).

Ele afirma-se livre, ainda que – poderia-se dizer – amarrado a um plano de “resistência”, que parece ir num sentido contrário ao dos discursos cada vez menos hegemônicos e em “decadência” relativos ao gerenciamento da vida amorosa pela via do casamento. Nesse sentido, o personagem encarnaria, em alguma medida, o outro extremo da simbiose; nas palavras de Suely Rolnik, “quando já conseguimos não resistir à desterritorialização e, mergulhados em seu movimento, tornamo-nos pura intensidade, pura emoção de mundo (...), tomando-a como uma finalidade em si mesma” (Idem, p. 1).

Já o outro, “comprometido”, engaja-se na construção de ilhas de liberdade dentro de sua “prisão” amorosa, tensionando os limites da união através do casamento como algo impermeável a terceiros. Assim, mesmo não conseguindo escapar ao modelo que, de uma forma ou outra, ambos denunciam como falido, os personagens apontam algumas de suas fraturas, sobretudo a partir da tensão instalada por meio do diálogo acima, que tem como eixo principal de disputa a “liberdade” versus a falta dela, assim como o tipo de compromisso que se pode ter com o outro.

Por cerca de dois séculos, o casamento foi a morada oficial do amor, sendo a associação entre ambos, portanto, recente. Como argumenta André Lázaro, em *Amor, do mito ao mercado*, “a sociedade contemporânea seria a única no mundo a ter fundado o casamento sobre o amor” (THORÉ apud LÁZARO, 1996, p. 154). Esculpido nos termos que as práticas da época, bem como as construções subjetivas e os rituais estruturadores informavam – a partir de um regime notadamente patriarcal –, o amor se constituiu como um laço organizador das famílias burguesas. Nas palavras de Lázaro, “é a família que aparece como a instituição que permuta a aliança e a sexualidade: ela se torna o lugar obrigatório dos afetos, dos sentimentos e do amor” (LÁZARO, 1996, p. 159). Família que reivindicava “o estatuto de um lugar fora do mundo e dos conflitos, um espaço de pura humanidade [no qual] só o amor (...) pode fundá-la (Idem, p. 156).

Nesse contexto, são geradas as condições de possibilidade para a organização do amor romântico, que “dará sustentação a esta autojustificação do amor através da inclusão da

sexualidade e da valorização do sentimento como fonte de verdade” (Idem, p. 166), vindo a difundir-se e popularizar-se sobretudo através da literatura romântica dos séculos XVIII e XIX.

Iremos nos focar no presente trabalho, vale dizer, na versão que se popularizou do amor romântico, sinalizando para a complexidade – à qual não pretendemos dar conta – do conceito. Essa ideia de amor “intenso” e duradouro, fundado numa individualidade de tipo “interiorizada”, estava intimamente ligada à vida econômica emergente e ao mundo que nascia naquele momento, “percebido como desumano, frio e insensível” (Idem, p. 170). Para MacFarlane, “a racionalização da vida econômica e o desenvolvimento do amor romântico são, a rigor, duas faces de um único e mesmo processo. A aparente irracionalidade do amor romântico seria complementar à racionalidade do capitalismo” (MACFARLANE apud LÁZARO, 1996, p. 170).

Contemporaneamente, ainda é possível afirmar que “o romantismo amoroso foi e continua sendo uma das marcas registradas da cultura ocidental” (COSTA, 1999, p. 18), embora caiba perguntar “se o amor com que sonhamos pode sobreviver ao desmoronamento da moral patriarcal e, sobretudo, à nossa paixão pelo efêmero (Idem, p. 21). A ideia que fazemos do amor hoje já não corresponde à que existia há cerca de dois séculos, ainda que muitas das práticas e discursos a ele associados sobrevivam em nós, reatualizados nos modos como experienciamos cotidianamente a vida – reservadas as particularidades relativas às distintas apropriações de classe e de gênero.

Não surpreendentemente, continuamos sem saber o que é o amor, talvez porque explicá-lo roube alguma porção de sua “natureza” inexplicável. Natureza, vale dizer, historicamente construída. Alheia à “lacuna existente entre falar de amor e explicar o amor” (Idem, p. 143), a tecnociência vem reunindo alguns esforços nesse sentido, na tentativa de traduzir, em frações matemáticas e pedaços celulares, as explicações possíveis para essa experiência de impossível, segundo aprendemos faz pouco mais de dois ínfimos e extensos séculos.

Mesmo sem garantias de que, “em um futuro próximo ou distante o amor continue merecendo o apreço que a esmagadora maioria de nós lhe devota” (Idem, p. 164), o amor (ainda) *está entre nós*. Cada vez menos sagrado, é certo, e, alguns diriam, até menos sólido.

Cada vez menos hegemonicamente vinculado ao casamento. Cada vez menos possível de caber em uma definição, numa época que prima por não (querer) caber em coisa alguma. Sabemos do amor, a despeito de nada sabermos, que ele é muitos. Um para cada um. Para cada história de vida, em um contexto singular. Para cada camada social, nicho de mercado, faixa etária, momento atual – algumas de suas abrangências possíveis em cada vida. O amor é muitos, e é também mais do que essa multiplicidade singular.

Para nós, habitantes do século XXI, de uma sociedade hiperestimulada visualmente e virtualmente conectada, na qual se aprende que se é na proporção do que se exhibe, como nos informam as celebridades que circulam, quase sem máscara, nas mesmas ruas que nós, o amor pode até continuar a ser romântico, mas é também outras coisas. Menos adiposo e excessivo, em tempo e duração, e para alguns, em “intensidade”; magro, curto e direto, sem floreios ou recheios à base de gorduras trans e conversas improdutivas; produtivo, ativo e pró-ativo; sarado, em movimento contínuo e conectado; flagrado em fotografias não tão espontâneas (mas que assim pareçam), com filtros *vintage* e outros retoques; não mais escondido em gavetas, mas exibido na rede; separado, junto ou a distância; em swing, em trio ou no clássico a dois; com ou sem contrato, por um único dia ou até a crise dos sete.

O amor é o que somos, como ocupamos o tempo, e inventamos destinos para nossas vidas, criando sentidos e os trocando por outros. Como nós, colecionadores de enquadramentos, obcecados em guardar e também mostrar os instantes que invariavelmente perdemos, também ele tenta atingir um equilíbrio flutuante na vertigem das imagens. Plataforma privilegiada de nossa ocupação no tempo, à qual ritualisticamente recorremos para organizar e subjetivar os sentidos que imprimimos à vida, a imagem é também palco do amor; onde o amor cabe sem caber, provisoriamente, e só até o instante seguinte, no qual será outra coisa e não mais esta.

Mas, para além dessa realização no instante do clique, o amor passa a ser vivido como uma duração, submetido, como nós, aos desgastes de um tempo que não lhe poupa de arranhões, sendo confrontado com uma ideia de eternidade que é entendida cada vez mais como ilusória. Tirado de histórias de grandes castelos e cavalos de alazão, embora muitas delas continuem a dotar de sentido as experiências amorosas dos indivíduos pós-modernos, o amor adquiriu mais atributos terrenos. Vivemos o paradoxo de querer “um amor imortal e

com data de validade marcada” (COSTA, 1999, p. 21), num momento em que vai ganhando consistência a ideia de ele ser algo vivo, que se constrói e desconstrói, que se faz e se desfaz, com mãos humanas.

Nesse sentido, fazemos um *upgrade* no amor, como nos computadores que utilizamos; como em nós mesmos, quando as velhas formas de ser “precisam” ser trocadas por outras, mais jovens e dinâmicas, a fim de sintonizar com os ritmos da contemporaneidade. O amor vai sendo enxergado mais como produto de um labor humano do que como um presente divino em que não importaria tanto o esforço dos indivíduos em produzi-lo e fazê-lo durar. Agora costuma ser vivido menos como fruto de alguma mágica inexplicável do que como resultado de compatibilidades afetivas e hormonais, cada vez mais supostamente rastreáveis.

Em pleno século XXI, somos instigados e tentados a desconfiar do amor, sobretudo de seu lugar oficial – pelo menos, até poucas décadas atrás – de perpetuação, como o casamento. Especialmente quando “*até que a morte nos separe* acarreta uma expectativa de vida duas vezes maior do que a dos séculos passados” (PEREL, 2009, p. 16). Embora também estejam em franca ascendência as taxas de recasamentos¹, o número crescente de divórcios fornece farto material para pensar o suposto fracasso desse modelo tradicional de viver o amor, somando-se ao encurtamento ou à reformulação dos pactos de casamento – que não cessam de se expandir e diversificar em termos de experiências singulares para cada um.

O amor é livre, lemos em bandeiras de causas muitas. E não vem acompanhado de uma fórmula de felicidade. Mas, afinal, o que é o amor?, perguntamo-nos quando a sexualidade vai deixando de ser tabu, embora os moralismos e conservadorismos continuem fortemente presentes, e é vivida como algo que não necessariamente possui um vínculo direto ou explícito com o afeto. Descendentes de gerações, no contexto da sociedade capitalista ocidental, que protagonizaram "revoluções" em prol de uma desinibição sexual, vemo-nos – nas mais distintas gerações e de diferentes maneiras – divididos e confusos em relação ao afeto, ainda que nem sempre isso apareça em nossos discursos de autossustentação,

¹ O termo refere-se à efetuação de novos rituais de ligação amorosa pela via do casamento com outros parceiros que não os anteriores.

independência e liberdade, ainda muito atravessados, vale dizer, por moralismos. O nosso ganho em “autonomia” muitas vezes parece vir acompanhado de uma crescente desconsideração do outro.

Também neste século se aprofunda a transformação iniciada em séculos anteriores, como resultado da qual a intimidade sai dos quartos e dos diários; agora, ela vai para a rede, exibindo-se a um público com o qual não necessariamente se mantém uma relação de proximidade. Outras também são as experiências de solidão, confrontadas com uma infinidade de conexões a um clique de serem realizadas. Trocamos a *ilusão* de um amor para a vida toda pela de uma “intimidade a distância”. O íntimo se expandiu, teve suas portas corroídas, “invadidas” ou mesmo evadidas, e também aparece mais diluído. Em contato com cada vez mais pessoas, numa temporalidade que nos impele a uma conexão ilimitada, os indivíduos vivem a ambiguidade de uma solidão habitada por múltiplas presenças virtuais.

Já não estamos no tempo, é certo, como antes. Tampouco estamos uns com os outros da mesma forma. Espremidos entre intervalos que nossas obrigações de vida nos impõem, ou sobrepondo ao tempo das obrigações outras camadas, nas quais aprendemos a nos repartir em muitos e estar em vários lugares simultaneamente, vemos o tempo disponível para estar com nossos amores ser achatado e não caber nos espaços antes atribuídos a uma intimidade privada. Trata-se de um modo de vida que, como argumenta Paula Sibilia², “nos requer cada vez mais em trânsito e às pressas, sempre em débito com inúmeras pendências, porém ao mesmo tempo sempre ‘disponíveis’” (SIBILIA, 2014, p. 3). Como é, portanto, viver o amor num tempo marcado por uma experiência generalizada de falta de bordas, do tempo, de nossa intimidade, de nossas casas e vidas?

As casas burguesas foram desmontadas. Os amantes saíram dos quartos. O amor está nas ruas. Nos outdoors. Nas vitrines. Nas telas do celular. Não está mais escondido, mas à vista. À vista também ele é consumido – pois pode ser que ele não dure até a última parcela do crédito, se consumido a prazos. Pode vir no combo max, com casamento, lua de mel e filhos. Mas o clássico *até que a morte nos separe* agora é uma edição limitada, oferecido de

² Em “Amor.com: relacionamentos sexuais e afetivos na era da hiperconexão” (2014).

tempos em tempos, em embalagens especiais e para um público restrito. O amor morreu de novo, talvez um pouco exausto, antes de chegar à terceira idade. Também ele morre, como nós, e não mais “acaba”, como um dia “apareceu”, magicamente. Menos enigmático e mais palpável; menos uma miragem – remetida a um modo de amar derivado do romantismo que vai deixando de coagular com a mesma intensidade discursos e práticas relativos às experiências amorosas – e mais como uma imagem, remetida às inscrições e convocações dos indivíduos nos modos de vida da contemporaneidade. Uma imagem que, como outras, pertence às nossas rotinas de gerenciamento da vida; é submetida a pressões e urgências; multiplicada em plataformas virtuais; passível de se converter em outras, que expira com o tempo, não sem causar sofrimentos, e pode ser adaptada às demandas do momento.

Como aponta o título do presente trabalho, em vez, portanto, de um amor à primeira vista, como informava o paradigma romântico em sua versão popular, calcado na ideia de uma singularidade do parceiro, na crença na eternidade do laço e em um encontro de almas, sugerimos um paradigma no cenário contemporâneo permeado por “amores à vista”, em que impera um culto às imagens e também ao curto prazo. O termo “à vista” pretende, nesse sentido, fazer uma alusão a esse duplo chamamento: tanto à forma visual que o amor passa a assumir contemporaneamente – hipótese que será desdobrada ao longo do trabalho –, quanto às novas durações que as parcerias amorosas passam a testar, em prazos cada vez mais curtos.

O amor adentra um universo citadino; sai dos castelos dos contos de fadas e põe os pés nas ruas das cidades do século XXI, com menos roupas e detalhes brilhosos; prático e direto, sem palavras excessivas e que desperdiçam muita quantidade de tempo. Não é mais um conto nem uma novela, mas uma crônica; abreviado, sem adjetivações abundantes, é submetido às mesmas regulações da vida de que cotidianamente lançamos mãos vivendo no tempo presente. É quase como se fosse outra coisa. Como argumenta Jurandir Freire Costa,

em seu berço histórico, o amor foi embalado por adiamentos, renúncias, devaneios, esperanças no futuro e ‘doces momentos do passado’. Ele nasceu na ‘Era dos Sentimentos’, do gosto pela introspecção e por histórias sem fim de apostas ganhas e perdidas. Hoje entramos na ‘Era das Sensações’, sem memória e sem história. Nada nos parece mais bizarro e tedioso do que aventuras sem orgasmos e sofrimentos sem remédio à vista. Aprendemos a gozar com o fútil e o passageiro e todo ‘além do princípio do prazer’ é só um vício de linguagem ou da inércia dos costumes. Em

suma, vivemos numa moral dupla: de um lado, a sedução das sensações; de outro, a saudade dos sentimentos (COSTA, 1999, p. 21).

Na tensão sentimento e sensação, parecemos viver hoje a experiência de um encantamento desencantado com o amor, desinflando-o de pesos sentimentais e transbordamentos apaixonados. Amantes da liberdade e da mobilidade irrestrita, preferimos ocupar, simbolicamente, as periferias do corpo, fartas em experiências sensoriais, temendo desdenhosamente o risco de “prisões” do coração. Caminhamos em direção a outro tipo de desbordamento; não mais de sentimentos excessivos e por vezes “pegajosos”, mas de nós mesmos no tempo, cada vez mais ágeis, com cada vez menos corpo. Imagens sem bagagens, pixeladas, com possibilidade de câmbio crescentemente ilimitadas. Como sugere Bertolotto, na reportagem “Amor: reiniciar ou deletar. Conectados mas sem vínculos”, “as pessoas assumiram também características de seus aparelhos. Querem mobilidade e convergência em seus romances wireless” (BERTOLOTTO, 2015).

É nesse universo de experiências sensoriais que pretendemos mergulhar, no presente trabalho, para entender um pouco mais de como nos relacionamos sexual e afetivamente na era da hipervisualidade, ainda que o mergulho não pretenda atingir alguma profundidade perdida, mas um nado em surfe na superfície das águas. Faremos um passeio pelas conexões e desconexões amorosas na contemporaneidade, fora e dentro da rede, num momento em que se torna difícil reconhecer o que escapa a ela. Levar-se-á em conta os modos de sustentação dos pactos e laços no tempo, e as estratégias eleitas para se administrá-los, o que abrange as remodelações e reinvenções do casamento, assim como os discursos que se constroem acerca das experiências amorosas na atualidade, muitos deles em suave conflito, numa tentativa de coagular outros sentidos para o amor.

Encurtamento dos prazos de duração das parcerias, produção de outras distâncias entre os amantes, simultaneidade, multiplicidade e paralelismo de relações constituem alguns dos aspectos caracterizadores dessas composições amorosas contemporâneas, que serão abordadas no primeiro capítulo. Tensionando os ideais – em processo de conquista – de igualdade, liberdade e autonomia no âmbito dos relacionamentos, tais configurações parecem colocar em jogo um modo de viver e se relacionar amorosamente em rede, para além do domínio virtual.

Será feita uma reflexão, partindo de uma metáfora do surfe, sobre os modos de vinculação entre os corpos, reinventando o campo da sexualidade, o que se estenderá aos relacionamentos virtuais e aos novos dispositivos de *dating*³ e produção de encontros. Vale dizer que os mesmos têm se tornado progressivamente menos uma exceção no que diz respeito a como os indivíduos se relacionam afetivamente e se engajam em novas relações, para se transformar em uma prática corriqueira. Vide a reportagem “Amor: reiniciar ou deletar. Conectados, mas sem vínculos”: “nos Estados Unidos, em 1999 só 2% dos usuários buscavam parceiros na web. Hoje, está em torno de 60%. Os primeiros filhos de casais formados com ajuda da internet já chegaram na idade para praticar paquera online” (BERTOLOTTO, 2015). A discussão compreenderá, ainda, as remodelações dos casamentos e dos pactos simbólicos de sustentação dos mesmos, o que inclui um repensar das estruturações familiares e do discurso heteronormativo e monogâmico subjacente aos modos hegemônicos e “oficiais” de concretização e reconhecimento dos matrimônios. Uma reflexão sobre o poliamor, que parece aglutinar algumas das características constituidoras desse extenso e complexo panorama afetivo contemporâneo, encerra o capítulo inicial.

Em seguida, no segundo capítulo, será inaugurada uma discussão sobre a produção de um discurso sobre a biologização do amor, colocando em xeque os ideais românticos, que continuam a caucionar simbolicamente as vivências amorosas, embora atualmente concorram com outros sentidos e práticas que reinventam esse sentimento e abrem o campo para modos outros de significá-lo. Buscar-se-á pensar as versões bioquímicas do amor em meio a uma necessidade crescente de administração da vida, no âmbito do capitalismo ocidental contemporâneo, a partir de orientações e noções de empresariamento de si, articulados à construção de uma imagem, o que inclui o domínio amoroso.

Tomaremos como paradigmático do nosso estudo, no terceiro capítulo, o caso das celebridades, que protagonizam histórias de casamentos-relâmpago nas manchetes de

³ O conceito foi desenvolvido paralelamente à criação do *match.com*, em 1995, pioneiro dos sites de namoro. A ideia era a criação de um perfil e de soluções de busca ativa para encontrar parceiros. Posteriormente, desenvolveu-se o conceito de *match making* associado a tais sites, em que se desenvolviam mecanismos de busca mais rebuscados, baseados em uma abordagem mais científica. Nesse caso, o usuário é mais passivo, esperando-se que o algoritmo selecione pessoas. Um terceiro marco, nesse nicho, deu-se com a criação do Tinder, desenvolvendo-se o conceito de *dating games*, em que se procura gerar no usuário a sensação de que ele está jogando e não procurando pessoas para se relacionar.

revistas, programas de televisão, e em suas redes particulares de divulgação de imagem. Alguns desses “enredos amorosos”, inventados para existirem exclusivamente com o fim de serem exibidos, fazendo parte de suas estratégias pessoais de administração de si como imagem e num jogo com as publicações do nicho, para se venderem também como imagem. Tem-se como hipótese a ideia de que os casamentos-relâmpago das celebridades revelam de modo exemplar alguns dos modos contemporâneos de vivenciar e subjetivar nossas experiências amorosas, na medida em que são testadas e negociadas temporalidades mais curtas para o estar juntos, enquanto se reinventam outros sentidos para o casamento, que não raro é convocado a descer do altar na velocidade de poucos meses, semanas, dias e até mesmo horas.

Esse ritual de enlaçamento amoroso, muitas vezes acompanhado de narrativas sobre o louco apaixonamento que tomou conta dos amantes, é exibido publicamente através de uma rede de plataformas virtuais e de comunicação em massa, fazendo com que a imagem dos que protagonizam a história amorosa se espalhe *viralmente*. A vivência do amor se confunde com o gerenciamento de si como imagem, assim como, em alguma medida, nossas histórias de amor parecem fazer. Viver o amor é acompanhado de sua exibição, sendo cada vez mais difícil separar uma coisa da outra. Sustentar a si publicamente como imagem parece correr em paralelo com a habilidade de bem administrar todos os domínios da existência, inclusive o amoroso – à parte de se poder problematizar o quanto dessa imagem que exibimos corresponde a como agimos na vida cotidiana.

Além disso, o amor, como nós, cada vez mais suscetíveis a imperativos de administração de uma boa imagem, é submetido a dietas de todos os tipos, na tentativa de extirpar suas desutilidades e os pesos em excesso; instado a caber em medidas apropriadas, adaptadas às nossas pressas e aos nossos espaços apertados; com a capacidade de mover-se abundantemente, para evitar envelhecimentos precoces e depósitos adiposos. Os casamentos-relâmpago das celebridades parecem ilustrar, enfim, ao se lustrarem publicamente e de modo estridente, as novas produções subjetivas que circulam em torno do amor, num contexto em que aparecer é ter poder (ou equivale mesmo a "ser alguém"), quando se faz urgente um aprendizado dos códigos de representação sociais e construção de identidade pública baseados nos modelos bem-sucedidos das celebridades, a fim de ter domínio sobre os rituais de construção e exibição da autoimagem.

Muitas são as perguntas subjacentes ao eixo investigativo principal do presente trabalho: como temos nos relacionado afetivamente passadas cerca de cinco décadas após as "revoluções sexuais" que fizeram estremecer o mundo ocidental, modificando radicalmente práticas e valores? Qual o lugar do casamento e das novas práticas a ele associadas? Como este dispositivo tem sido significado e vivido? Quais os discursos que têm amparado e atravessado nossas escolhas amorosas, dotando-as ou não de sentido? Qual o lugar do amor romântico atualmente, uma vez deslocado de sua "função" de perpetuar uma organização patriarcal da sociedade? Há lugar para ele? Os significados que carrega são os mesmos que antes ou em que sentido mudaram ao se adaptarem ao novo quadro?

Nosso intuito, além dos acima mencionados, é o de despertar uma reflexão que complexifique algumas das narrativas produzidas acerca das práticas amorosas-sexuais e afetivas contemporâneas, descritas como "superficiais" por alguns teóricos de diferentes áreas do conhecimento, e autossustentadas por ideias de liberdade e autenticidade. Buscaremos não incorrer em armadilha semelhante, atentos à "valorização tradicional da profundidade em detrimento da superfície – e o próprio estabelecimento de dualismos dicotômicos como tática para depreciar um dos polos da oposição" (FERRAZ, 2013, p. 3), assim como "ao senso comum pós-moderno", que rejeita "em bloco toda dicotomia ou qualquer profundidade" (Idem, p. 5).

Seguiremos as pistas de Maria Cristina Franco Ferraz em "O estatuto paradoxal da pele e cultura contemporânea: da porosidade à pele-teflon", ao propor um estudo da comunicação a partir do estatuto paradoxal da pele, "no contexto da expansão e consolidação da cultura da imagem, do espetáculo, da performance bem-sucedida e dos modos de vida com ela compatíveis" (Idem, p. 2). "Na perspectiva que concebe a pele em seu estatuto paradoxal", ela argumenta, "instaura-se uma noção de 'dentro', do 'interior' do corpo radicalmente diversa da usual, inaugurando-se uma visão de interior que já não se opõe ao exterior, sendo produzido em continuidade (um contínuo indiscernível)" (Ibidem).

Sustentando esse convite ao superficial-profundo, tentaremos investigar as frágeis convicções que passamos a ostentar acerca de nossa suposta situação "bem resolvida" em relação ao amor, passadas algumas décadas pós-revolução sexual. Por que temos conferido certa ênfase contemporaneamente à ideia de que somos mais felizes ao nos assegurarmos

“livres” das “amarras” do outro, ou cultivarmos uma distância “segura” em relação a ele? – percepções que, em grande medida, parecem se misturar às lutas pela desconstrução das práticas e simbologias ligadas à sociedade patriarcal. Por que e quais os possíveis riscos de generalizar estratégias de proteção contra envolvimento, ligamentos e transbordamentos nas relações amorosas e o que esses novos rituais de “autolibertação”, inspirados em preceitos empresariais, têm a ver com nossa forma de viver o presente, que é cada vez mais cheio de futuro? O que é, para nós, enfim, o amor hoje?

Nosso passeio por alguns dos discursos empregados para valorar e significar as experiências pelas quais temos passado, assim como por práticas através das quais temos escolhido viver o amor, será conduzido por pistas recolhidas, em grande parte, na mídia: revistas, jornais, filmes e internet. O recorte espaço-temporal de investigação compreende notícias, reportagens, notas, matérias, anúncios e produtos audiovisuais diversos veiculados sobretudo no período em que foi realizada a pesquisa, com algumas poucas variações, contemplando as produções subjetivas em circulação contemporaneamente acerca da temática. Nesse sentido, imagens e palavras irão compor, delicadamente, esta “cena amorosa”, que se expandirá e contrairá movida pelas questões e hipóteses norteadoras do trabalho, não fixando-se em um corpus específico e delimitado de análise.

Levando-se em conta o público consumidor de tais produtos midiáticos, grosso modo compreendido pelas camadas médias urbanas, faz-se um corte implícito no que diz respeito às questões de classe, constituindo-se, portanto, o presente trabalho como resultado de um processo reflexivo historicamente datado e referido a modos de vida situados em um contexto socioeconômico específico. Não existem, tampouco, quaisquer pretensões no sentido de sustentar as posições aqui discutidas como “verdadeiras” ou “universais” no que diz respeito às questões de fundo “humano”; nosso intuito é o de produzir ideias que nos levem a pensar as produções subjetivas contemporâneas em torno da temática do amor, que vem se tornando hegemônicas e/ou abalando a hegemonia de construções discursivas que as antecederam no tempo. Adotamos, para isso, um percurso genealógico de pesquisa, considerando “sentidos, valores e crenças culturalmente compartilhados bem como os modos de se configurar a subjetividade como produção histórico-cultural” (FERRAZ, 2013, p. 164). Entendendo, portanto, que “nenhum sentido ou valor se apresenta como uma fatalidade, [provindo] de um solo, de determinadas condições de existência, de certas

pulsões”, interrogamos sua historicidade, colocando-os sob suspeição, e submetendo-os a um olhar arguto e curioso (Idem, p. 165).

Em tensão com os protocolos organizadores dos saberes (e poderes) científicos, e em diálogo com o tema que confere corpo e voz a esse trabalho, optou-se por carregar a escrita de um “cado” de coração, deixando-a bater com algum grau de soltura, ainda que presa à margem e ao compromisso de fazer germinar pensamento. A escrita que aqui se inventa faz produzir ao mesmo tempo em que interroga os saberes em torno do amor: pode a ciência falar sobre o amor? Saber o que é o amor? “Domá-lo”, sob o pretexto de produzir alguma sorte de conhecimento a partir dele? Sem responder às perguntas, mas intuindo nossa tarefa como algo impossível, adotamos um percurso improvável e, mais até: apaixonado. Por isso, a escrita não deixa o coração de fora, mas delira com ele, desarrazoadamente, em batidas compassadas e, diriam alguns, num curso sem prumo. Mas, insistimos: pode o coração ter rumo?

Capítulo 1

*Enquanto os escafandristas
vasculham o fundo do mar, infértil,
atrás do peixe impensado,
detemo-nos
tumultuados
na linha de arrebentação*

[Ana Martins Marques]

*Um sentimento como o amor mede-se bem melhor – se é que
pode ser medido – pela importância de sua superfície do que
pelo seu grau de profundidade.*

[Tournier, 1985 apud Ferraz, 2013]

1. Do mergulho ao surfe: deslizamentos de um corpo ao outro nas parcerias amorosas contemporâneas

Atento às atuais remodelações dos pactos que acompanham as trocas afetivas, derivadas de transformações históricas pregressas, o sociólogo Anthony Giddens, em *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas* (1992), observou os esforços que passam a recair sobre os relacionamentos contemporâneos. Essas novidades, que decorreram, em grande parte, dos processos de revolução sexual, produziram um inédito panorama até então em que se favorecia a sustentação por parte dos indivíduos de certa independência em relação ao outro.

O amor confluyente [que presume igualdade na doação e no recebimento emocionais] é um amor ativo, contingente, e por isso entra em choque com as categorias ‘para sempre’ e ‘único’ da ideia do amor romântico. (...) Quanto mais o amor confluyente consolida-se em uma possibilidade real, mais se afasta da busca da ‘pessoa especial’ e o que mais conta é o ‘relacionamento especial’ (GIDDENS, 1992, p. 72).

Com o avanço dessas transformações, deixa-se de estar ligado ao ser amado por compromissos que ultrapassam a capacidade interna de o amor se expandir, já que se passa a pensar esse “sentimento” como “vivo”, com duração e prazo de validade. Também ele é uma atividade⁴. E se o que se deseja é a extensão de sua longevidade, é preciso “trabalhar”⁵ arduamente para que também ele fique *sarado*. O amor vai deixando de ser encarado como um encaixe perfeito entre duas pessoas, passando a ser entendido como um estado possível de ser alcançado em meio a encontros casuais, possivelmente fruto de certas predisposições genéticas e composições hormonais dos corpos. O personagem solteiro da trama do filme mencionado na Introdução desta tese, *E viveram felizes para sempre*, por exemplo, desconstruindo essa referência ao encontro e à fusão de almas, tributários do amor romântico, reclama a liberdade de vivenciar encontros amorosos em um tempo que não o da eternidade, de modo a não sufocar “naturais” chamamentos da vida em direção a outros amores.

De posse de um discurso de liberação dos preceitos morais e de reivindicação da autenticidade, que preconiza a importância de “encontrar a si próprio e viver a partir de si mesmo, em contraposição a render[-se] ao conformismo com um modelo imposto de fora pela sociedade ou pela geração mais velha ou pela autoridade religiosa ou política” (TAYLOR, 2008, p. 557), o personagem quer a liberdade de se ligar a outros nos termos e nas condições que ele próprio definir. Segundo o filósofo Charles Taylor, em *A era secular* (2008), transformações culturais decantadas em meados do século passado alteraram de forma radical as condições de crença na sociedade, fazendo surgir o que ele denominou uma cultura da “autenticidade”, marcada pela ideia de uma livre expressão de um “eu autêntico”.

Essas transformações têm como antecedente histórico a compreensão da vida que surge com o expressionismo romântico ao final do século XVIII, “mas que recém se massificaria na segunda metade do século XX, com a ajuda dos movimentos artísticos e socioculturais dos

⁴ “O amor é uma atividade”. In: MARTENSTEIN, Harald. “O que nos mantém unidos”. *GEO*. Ed. Escala. ano II, n. 18, out 2010.

⁵ “O trabalho se transformou, assim, em uma das metáforas mais generalizadas para falar das relações”. Livre tradução. Versão original em espanhol: “El ‘trabajo’ se ha transformado así en una de las metáforas más generalizadas para hablar de las relaciones” (ILLOUZ, 2010, p. 257).

anos 1960-70, passando, assim, a integrar os valores mais tacitamente compartilhados na atualidade” (SIBILIA, 2013, p. 13)⁶.

Se recorrermos mais uma vez à trama do filme recém-citado para compor o cenário de fundo da paisagem afetiva em que nos encontramos imersos, poderíamos desdobrar os indícios por nós captados de modo a enxergar um panorama ainda mais complexo, em que se percebe um acelerado processo de reinvenção do dispositivo do casamento, assim como a vivência de múltiplas – tanto novas quanto reatualizadas – formas de experienciação de parcerias afetivas. Faz-se necessário ressaltar que por dispositivo entendemos, a partir de Gilles Deleuze, “um conjunto multilinear, composto por linhas de natureza diferente (...), que não delimitam ou envolvem sistemas homogêneos por sua própria conta (...), mas seguem direções, traçam processos que estão sempre em desequilíbrio” (DELEUZE, 1996).

Nesse sentido, “desenredar as linhas de um dispositivo, em cada caso” – tarefa a que nos propomos no presente trabalho – é “construir um mapa, cartografar, percorrer terras desconhecidas” (Idem). Em diálogo com Giorgio Agamben, esse conceito ganha a dimensão de “qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos” (AGAMBEN, 2010, p. 40). Interessa-nos, portanto, pensar algumas das possíveis linhas de força que enredam e conferem sentido ao casamento no cenário contemporâneo, em tensão com os modos como era experienciado e concebido em períodos históricos imediatamente anteriores.

Ao mesmo tempo em que, atualmente, disseminam-se as mais diversas terapias para casais e, com elas, sofisticadas técnicas que combinam aportes teóricos da neurociência e variadas linhas no campo da psicologia, visando a otimizar a vida a dois e prolongá-la no tempo, os noticiários da televisão e das revistas sobre “a vida íntima de celebridades” nos informam cotidianamente sobre o *boom* dos casamentos-relâmpago, que chegam a se desfazer em questão de dias ou até mesmo horas. Tais tendências, aparentemente opostas, de alguma forma parecem apontar para o cenário de resignificação e reinvenção desse dispositivo,

⁶ Livre tradução. Versão original em espanhol: “pero que recién se masificaría en la segunda mitad del siglo XX, con ayuda de los movimientos artísticos y socioculturales de los años 1960-70, pasando así a integrar los valores más tácitamente compartidos en la actualidad” (SIBILIA, 2013, p. 13).

testando sua duração e seus pactos anteriormente “implícitos” de eternidade, seja estimulando um trabalho ativo de extensão contínua dos prazos do casamento, seja colocando em xeque qualquer possibilidade de prazo.

Paralelamente, sobretudo entre as gerações mais novas, herdeiras das conquistas sexuais do século anterior, que vivenciam as angústias e os prazeres da “pegação” e experienciam o corpo como território estimulável, pratica-se uma sorte de *circulação pelos corpos*. Os rostos e os sexos dos que percorrem os corpos um dos outros, muitas vezes “esvaziados” de uma identidade, parecem agora estar também a serviço de um jogo amoroso em “estado de invenção”. Em parcerias de curto prazo, com duração de horas, dias, semanas ou meses, os corpos aprendem a se desembaraçarem uns dos outros. Não mais, ou pelo menos não tanto quanto outrora, atormentados pela culpa, que garantia comportamentos “frágeis e dóceis, dispostos a escutar e a seguir recomendações morais” (VAZ, 2010, p. 139).

Cada vez mais distantes de um quadro tipicamente disciplinar, os indivíduos são atravessados – nas mais diversas direções – por um mandato feroz, em tom publicitário, que diz ser “proibido proibir”, estimulando-os a viver com toda a intensidade possível o agora e a sexualidade de forma plena e livre, sem o peso de uma consciência castradora. Disso dependeria, como nos asseguram tanto os livros de autoajuda como alguns *experts* no assunto, assiduamente consultados pela mídia, a constituição no futuro de indivíduos *saudáveis*. A respeito dessa forma contemporânea de “moralização”, Paula Sibilia em “Amor.com: relacionamentos sexuais e afetivos na era da hiperconexão”, afirma que:

em vez daquele severo e algo antiquado ‘você deve’ (ser um bom pai de família e um respeitável cidadão, por exemplo, um bom aluno ou uma boa mulher), o que tende a vigorar agora é um sedutor ‘você pode’, como nos sussurram e berram todos os dias as publicidades. Porque nós *podemos* tudo, então deveríamos tudo *querer*: eis uma estranha forma do dever contemporâneo (SIBILIA, 2014, p. 2).

A habilidade de circular pelos corpos e de vivenciar, em meio à impermanência dos afetos, picos de estimulação sensorial, é encorajada permanentemente, como se isso pudesse garantir uma espécie de imunidade aos mais “antiquados” sofrimentos do coração. Ou mesmo, uma distância em relação ao coração, fazendo dos encontros contatos entre “periferias corporais”, em certo sentido “mais seguros”, sem alcançar certa

“vulnerabilidade”, estado que, poeticamente, descreve o professor de filosofia e “guru do sexo” Chandra Mohan Jain, mais conhecido como Osho:

Cada pessoa é um mundo em si mesma – um complexo mistério com um longo passado e um futuro eterno. No começo, apenas as periferias se encontram. Mas se o relacionamento cresce intimamente, se fica mais próximo, mais profundo, então, pouco a pouco, os centros se encontram. Quando os centros se encontram, isto é chamado de amor. (...) Encontrar uma pessoa em seu centro é passar por uma revolução em si mesmo, porque se você quiser encontrar o centro do outro, terá de permitir que o outro também chegue ao seu centro. Terá de tornar-se vulnerável, absolutamente vulnerável, aberto (OSHO).⁷

Numa época em que, cada vez mais, estimula-se uma abertura às múltiplas experimentações sexuais e à variação de parcerias, há que se desenvolver a astúcia de *deixar de lado o coração*, esse órgão tão afeito a alguma demora quando encantado. Afinal, sofrer por amor “não está na moda” – o que não quer dizer que não se sofra (e muito) por amor, ainda que esse sofrimento se dê de formas muito distintas e menos “ruidosas” em comparação com as do período de auge do romantismo. O texto “Dezoito verdades cruéis sobre os relacionamentos modernos que você vai ter que encarar”, do blog *Mulher sem frescura*, parece captar, melancólica e raivosamente, por exemplo, tal problemática da implicação do afeto em algumas das trocas afetivo-sexuais contemporâneas: “Quem se importa *menos* tem todo o poder. Ninguém quer ser a pessoa mais interessada da relação” (HUDSPETH)⁸.

Nesse sentido, colocar declarada ou mesmo implicitamente o coração no jogo dos encontros e desencontros amorosos pode deixar seu dono numa situação de vulnerabilidade e superexposição, e trazer riscos à sustentação de sua imagem pública – imagem que, como nos informam os atributos das personalidades “desejáveis” (vulgo, celebridades), deve ter como uma de suas bases o culto à independência ou à autonomia⁹. Sofrer por amor, nos

⁷ Texto extraído do *Blog do Osho*. Disponível em: <http://blogdoosho.blogspot.com.br/2014_03_24_archive.html>. Acesso em: set 2014.

⁸ HUDSPETH, Christopher. “18 verdades cruéis sobre os relacionamentos modernos que você vai ter que encarar”, Blog *Relatos de uma diva*, 2014. Disponível em: <<https://relatosdeumadiva.wordpress.com/2014/04/11/18-verdades-cruéis-sobre-os-relacionamentos-modernos-que-voce-vai-ter-que-encarar/>>. Acesso em: dez 2014.

⁹ Não nos parece casual tampouco a valorização crescente no mercado, sobretudo em grandes empresas, dos indivíduos cujo deslocamento não estaria limitado e circunscrito a determinados territórios. A depender da

moldes do ideal romântico, que dispensava um tempo grandioso e profundo para a celebração e a elaboração desses rituais, parece estar deixando de integrar o repertório das práticas amorosas contemporâneas. No limite, essa atitude passa a ser considerada “superanalógica”¹⁰. Inclusive, referir-se ao amor através da utilização dessa palavra pode, por vezes, chegar a soar antiquado, porque carrega um imaginário que a associa a um ideal de fusão e embaralhamento de corpos e almas, e de compromisso não fugaz e com ânsias de eternidade. Em vez de, como faziam os românticos, mergulhar nos corpos dos amantes, atingindo as porções de abissal e de abismo do outro, com toda a carga de intensidade e tragicidade implícitos no gesto, passa-se a surfar em suas marés, operando um modo outro, menos dramático, quiçá mais leve, de fazerem os corpos se tocarem.

Do alto das ondas, pode-se ver melhor o horizonte, sem a angústia das profundezas e dos ambientes fechados, desafiando a instabilidade do terreno por meio de um deslizamento, ainda que não sem resistência, sobre as epidermes. Não se perde de vista aqui o estatuto paradoxal da pele, segundo o qual esta não seria “uma película superficial, mas que tem uma espessura, prolongando-se *indefinidamente*¹¹ no interior do corpo” (GIL, 2011, p. 76 apud FERRAZ, 2013, p. 02). Assim, a habilidade de surfar entre-corpos, com toda a aspereza e a diversidade de texturas de um surfe que se inclina de uma pele a outra, mais do que sinalizar para um modo contemporâneo de se relacionar afetiva e sexualmente, parece se apresentar como uma importante ferramenta para lidar com diferentes convocações da cultura e dos modos de vida atuais.

Em última instância, constitui-se como uma conquista viva da liberação dos corpos de certas interdições morais pregressas, como algo que torna os indivíduos capazes de maximizarem suas capacidades de ação em meio às exigências de desenvolver uma “alta

existência de vínculos, pode-se inibir o movimento dos indivíduos, tornando-os inaptos e não disponíveis a uma locomoção produtiva a serviço do trabalho. Ou seja, quanto menos vínculos se tiver e mais fortemente estabelecidos estes forem, mais problemática – em tese – torna-se a possibilidade de deslocamento; consequentemente, menos rentável isso é para a empresa.

¹⁰ “O amor é superanalógico”. PILOTO, Tânia. & TAKAKI, Emika. “Analógicos por um dia”. In: *Revista O Globo*, ano IX, n. 420, ago 2012.

¹¹ Grifo de Maria Cristina Franco Ferraz em “Estatuto paradoxal da pele e cultura contemporânea: da porosidade à pele-teflon” (2013).

performance” nos mais diversos âmbitos da vida. Como provoca a terapeuta Esther Perel, “costumávamos moralizar; hoje, normalizamos, e a ansiedade quanto ao desempenho é a versão secular de nossa velha culpa religiosa” (PEREL, 2009, p. 112).

Não nos parece casual, nesse sentido, que “esse movimento deslizante e contínuo, o funcionamento ondulatório, orbital” tivesse sido “apontado por Deleuze nos breves textos sobre o controle do início dos anos 90. (...) Neles, Deleuze articula o controle (que é um conceito, não um termo banal) à prática do *surf*¹² (DELEUZE, 1992, p. 223 apud FERRAZ 2013, p. 06).

A velocidade passa a se constituir como marca de acesso ao outro, do qual supostamente seria possível “se desvencilhar” sem muitos rodeios, traumas, contágios ou culpas. A habilidade de surfar caracteriza aquele que se aventura sobre ondas de estratégias de sobrevivência em meio a um ambiente de risco: o surfista sabe que tudo muda o tempo todo e que não se pode confiar em humores aquosos; está preparado para ser surpreendido e reverter, de preferência a seu favor, os estados de turbulência, desafiando-os para sair dos embates ainda mais forte e “aparelhado”. O surfista parece tornar possível o domínio das águas ao ter controle sobre seu corpo; misturando-se ao mar, abre fendas em massas de água indomáveis para que seu corpo, finito, possa passar.

A imagem do surfista, também empregada por Zygmunt Bauman em sua argumentação sobre esse modo contemporâneo de vinculação afetiva (que ele denomina “conexão”), é acionada ao tentar descrever a necessária habilidade de trafegar com velocidade em um ambiente articulado pelas redes. De acordo com o autor:

a palavra ‘rede’ sugere momentos nos quais ‘se está em contato’ intercalados por períodos de movimentação a esmo. Nela as conexões são estabelecidas e cortadas por escolha. (...) Uma ‘conexão indesejável’ é um paradoxo. As conexões podem ser rompidas, e o são, muito antes que se comece a detestá-las (BAUMAN, 2003, p. 12).

Característica da “modernidade líquida”, a instabilidade do meio solicita, como medida de segurança, o afrouxamento dos laços e o estabelecimento de conexões, numerosas e

¹² Grifo de Maria Cristina Franco Ferraz em “Estatuto paradoxal da pele e cultura contemporânea: da porosidade à pele-teflon” (2013).

flexíveis, capazes de se adaptaram às mudanças das marés. Com o movimento das ondas sob a prancha, e com a contínua ameaça de deslocamento do corpo, urge aprender a manter-se em um estado de suspensão, de tensa inclinação para cima, e os olhos sempre abertos. Nas conexões, para Bauman, os indivíduos se mantêm ligeiramente desatados, preservando uma folga de segurança entre si, já que o desligamento está subentendido e pode acontecer a qualquer hora, é só uma questão de (pouco) tempo.

Os amantes, uma vez conectados, navegam de onda em onda, quando não por dentro delas, sem arriscar um fechamento de olhos e uma entrega do corpo, com o que ele tem, ou tinha, de dentro – afinal, isso pode ser uma armadilha. Atentos às inconstâncias da água, eles não se entregam facilmente ao escuro de um cegamento ou a um tempo sem marca de horas. Preferem se saber conectados e esmerar-se por suas habilidades de deslizar por superfícies, *resistentes à penetração das águas*, sem deixar que a profundidade traiçoeira do mar lhes devore o atrevimento de se atirar do alto das ondas. Não se quer mais o risco de um laço que constanja o movimento, e que traga, com ele, obrigações que, em alguma medida, limitem a autonomia, a liberdade e a igualdade dos parceiros. Questionamo-nos: seriam essas novas conexões expressões simplesmente de uma recém-conquistada liberdade, como querem fazer crer e, muitas vezes, como se autossustentam discursivamente, ou um modo ansioso de viver o presente e as relações, ocultando certo mal-estar contemporâneo?

Maria Cristina Franco Ferraz, no artigo “Genealogia, comunicação e cultura somática” (2013), emprega a palavra *teflon* para se referir a algumas ações do campo da Teoria da Comunicação que, na busca por abarcar a “mítica apreensão da totalidade ou do suposto real” se tornam impermeáveis a este mundo. A autora explica a escolha do termo, inspirada em um romance de Rivka Galchen (2008): “material com o mais baixo coeficiente de atrito e maior grau de impermeabilidade, o inorgânico *teflon* parece expressar perfeitamente essas superfícies deslizantes e eficientes que temos sido incitados a nos tornarmos” (FERRAZ, 2013, p. 176).

Potencializando a metáfora aquática aqui evocada, parece-nos oportuno pensar as ações ou atitudes *teflon* também no campo dos relacionamentos afetivos: ao permitir otimizar os deslizamentos e deslocamentos entre uma e outra parceria ou conexão, fazendo-os ganhar em velocidade e fluidez, comprometem também em algum grau a porosidade da pele e, com

ela, a capacidade de nos deixar afetar e envolver. Ainda que os deslizamentos às vezes produzam arranhões e cicatrizes de distintas espessuras nos corpos em deslocamento, que se marcam à revelia de quererem ou não se marcar, cabe a pergunta: o que esconde a “falsa leveza dos modos de vida *teflon*” (Idem)?

1.1 Trânsitos entre-telas e as (im)possibilidades da imagem

As parcerias “virtuais”, disparadas através de sites destinados à produção de encontros e ao estabelecimento de relacionamentos interpessoais, constituem um campo privilegiado para desdobrar os modos de vida amorosos *teflon*. Para iniciar essa reflexão, pode-se dizer que os “amores virtuais” constituem um exemplo da vivência de experiências que põem à prova o espírito de fortaleza, antes incontestável, de algumas das fronteiras organizadoras do mundo que há poucas décadas dizíamos conhecer e nas quais confiávamos. Atrás das telas, “liberados” dos constrangimentos públicos e corporais, os indivíduos – não mais constituídos como “inscrições localizáveis”, mas como “um ponto de conexão com a rede” (COREA & LEWKOWICZ, 2012, p. 45) – encontram um terreno supostamente sem interditos para a realização de múltiplos tipos de encontros sexuais e amorosos, alguns dos quais ainda vistos como tabus na sociedade contemporânea.

Como parece sintetizar a reportagem de capa dedicada ao assunto, em abril de 2012, da revista *Mente e Cérebro*, na internet encontramos – entre outras coisas – “sites eróticos, páginas que prometem a oportunidade de encontrar o ‘par perfeito’, fóruns destinados aos mais inusitados fetiches, serviços on-line para pessoas interessadas em relações extraconjugais” (Fernanda Ribeiro, 2012, p. 24). Márcio Souza Gonçalves, em “Amor virtual”, argumenta que o (possível) estado de anonimato proporcionado por esses dispositivos virtuais:

funciona tanto tornando mais fácil a entrega, a troca de confissões etc, quanto tornando-as impessoais. A experiência de revelar segredos para um desconhecido que não sabe quem somos pode ser mais fácil de ser realizada do que a de relatar segredos e fantasias para pessoas desconhecidas e com as quais convivemos fora do ciberespaço (GONÇALVES, 1999, p. 5).

No entanto, ao mesmo tempo em que supostamente os indivíduos estariam mais “desprendidos” dos outros e de si mesmos, “fora das limitações das interações corporais” (ILLOUZ, 2011, p. 108), passam a administrar sua autoimagem, com poucas exceções, de acordo com os “roteiros culturais da personalidade desejável” (Idem, p. 118). Tal estratégia, discutida pela socióloga Eva Illouz em *O amor nos tempos do capitalismo*, parece estar a serviço da maximização de ganhos nesse novo e imenso “mercado de amores”, sendo utilizada para causar certas impressões. A analogia com o mercado não é casual. Não se pode perder de vista o fato de os domínios virtuais voltados aos relacionamentos poderem, genericamente, ser compreendidos a partir da rubrica *amor.com*: “mesmo que já tenha sido naturalizado entre nós, sabemos que a partícula final dessa expressão alude ao termo ‘comercial’” (SIBILIA, 2014, p. 4).

Além disso, os encontros amorosos passam a ser objetificados de diversos modos, sendo modulados por um conhecimento prévio, de caráter textual, que se tem do pretendente a parceiro na vida fora das telas, através de perfis: “versões computacionais de quem você é” (Ibidem, p. 111). Passa-se a ter a oportunidade de filtrar ou direcionar as buscas de parceiros de acordo com certas características e atributos desejáveis; em última instância, com aquilo que se quer “consumir”. Segundo Illouz, tal tecnologia radicaliza “de maneira extrema a ideia do eu como ‘selecionador’ e a ideia de que o encontro deve resultar da melhor escolha possível. Em outras palavras, o encontro virtual é literalmente organizado dentro da estrutura do mercado” (Ibidem, p. 114). De modo mais específico, pode-se dizer que:

A internet estrutura a busca do parceiro como um mercado ou, mais exatamente, formaliza a busca de um parceiro sob a forma de uma transação econômica: transforma o eu num produto embalado, que compete com outros num mercado aberto, regulado pela lei da oferta e da procura; transforma o encontro no resultado de um conjunto mais ou menos estável de preferências; faz com que o processo de busca seja cerceado pelo problema da eficiência; estrutura os contatos como nichos de mercado; atribui um valor econômico (mais ou menos) fixo a perfis (isto é, a pessoas) e deixa as pessoas nervosas quanto ao seu valor nesse mercado estruturado, e ansiosas por melhorar de posição nesse mercado (ILLOUZ, 2011, p. 127).

Como parte, segundo Illouz, dos roteiros de subjetivação característicos do indivíduo contemporâneo – chamado a efetuar escolhas ininterruptamente, exercendo assim sua liberdade de consumidor – passa-se a ter uma inédita possibilidade de gerenciamento

amoroso. Entre outras coisas, tal gerenciamento se efetua por meio da racionalização da paixão, transformando a arquitetura da escolha de parceiros. Convocado a exercitar sua inesgotável habilidade de escolher, potencializada nas últimas décadas por uma considerável remoção do número de proibições na opção por parceiros sexuais (e pelo afrouxamento do ideal de eternidade após a primeira escolha), o indivíduo é a todo o tempo confrontado com a possibilidade de otimizar e alargar suas vivências amorosas, bem como os benefícios que delas pode extrair. Menos em resposta a forças magnéticas das quais não consegue escapar – que eleger, independentemente de sua vontade, alvos amorosos – do que em reação a um processo, segundo Illouz, de racionalização dos sentimentos, “fazendo a autorrealização e a reivindicação de uma vida afetiva plena tornarem-se a bússola da razão instrumental” (ILLOUZ, 2011, p. 159).

Nesse sentido, os sites de relacionamento, ao serem regidos por uma “economia da abundância, na qual o eu deve escolher e maximizar suas opções, sendo forçado a usar técnicas de custo-benefício e eficiência” (Idem, p. 122), representam uma ruptura radical com relação à tradição do amor romântico. Como argumenta Paula Sibilia em “Amor.com: relacionamentos sexuais e afetivos na era da hiperconexão”:

Se no romantismo impera a absoluta escassez, pois só há um único e sublime alvo do amor, nestes sistemas há uma extrema e avassaladora abundância. E, complementando isso, se na lógica romântica se tende a idealizar esse sujeito considerado extraordinário, exaltando as virtudes de uma singularidade marcada pelo destino ou pela arbitrária flecha de Cupido, neste ambiente vigora uma certa desconfiança. Isso porque nunca saberá, ao certo, se algum outro desses milhares de candidatos possíveis – que ainda não houve tempo de avaliar – não será, talvez, mais conveniente do que aquele que está na tela neste instante. Em suma: não há garantias de que se esteja fazendo o melhor negócio, considerando o capital com que se conta, a oferta disponível e a concorrência com a qual se disputa nesse mercado (SIBILIA, 2014, p. 6).

Além disso, nos perfis a listagem das características dos indivíduos precede a atração física ao vivo, diferentemente da tradição romântica, segundo a qual ele surge como “revelação inesperada, que irrompe na vida da pessoa contra sua vontade e razão” (ILLOUZ, 2011, p. 129). Outro aspecto relevante é que enquanto o amor romântico pressupõe “uma completa separação entre a esfera da ação instrumental e a esfera dos sentimentos e emoções”, a tecnologia da internet “aumenta a instrumentalização das interações românticas, ao dar

destaque ao ‘valor’ que as pessoas atribuem a elas mesmas e a outrem num mercado estruturado” (Idem, p. 129).

1.1.1 O contato e a falta de contato

As “não escolhas” amorosas do passado, com suas muitas histórias de fusionamento do corpo e da alma que decorriam de um “louco” apaixonamento, parecem não mais ser tão dominantes nas narrativas amorosas contemporâneas, nas quais se reforça a possibilidade do exercício de escolhas amorosas continuadas e frequentes (ou mesmo paralelas), por meio do trânsito entre uma e outra parceria. Discutindo sobre as novas composições amorosas e a constituição de outra temporalidade e natureza dessas trocas, Eva Illouz, em *El consumo de la utopía romántica* (2010), estabelece um paralelo entre a convocação à ininterrupção da escolha, típica de um passeio de compras, e o exercício da liberdade de eleição de parceiros amorosos – como mencionamos anteriormente neste trabalho. Illouz, em sua argumentação, também faz menção aos prazeres advindos das trocas, “transitórios mas renováveis” (ILLOUZ, 2010, p. 233). Segundo a autora:

Os casos¹³ contemporâneos supõem a existência de uma grande variedade de opções e de liberdade absoluta para escolher. Esta perspectiva, típica de um “passeio de compras”, se origina na existência de um conjunto muito mais amplo e variado de possíveis candidatos, mas também na penetração da mentalidade consumista nas práticas amorosas, manifesta na ideia de que, para se comprometer com uma escolha, primeiro é preciso passar por um extenso processo de recolhimento de informações (ILLOUZ, 2010, p. 233)¹⁴.

¹³ Eva Illouz descreve esses casos através de uma terminologia específica: “el amorío” que pode ser assim entendida: “Seu caráter intrinsecamente transitório e a afirmação do prazer, a novidade e a excitação que ele supõe o transformaram na experiência pós-moderna por excelência”. Livre tradução. Versão original em espanhol: “Su carácter intrínsecamente transitório y la afirmación del placer, la novedad y la excitación que éste supone lo han transformado en la experiencia posmoderna por excelencia” (ILLOUZ, 2010, p. 233).

¹⁴ Livre tradução. Versão original em espanhol: El amorío¹⁴ contemporáneo supone la existencia de una gran variedad de opciones y de una libertad absoluta para elegir. Esta perspectiva, típica de um ‘paseo de compras’, se origina en la existencia de un conjunto mucho más amplio y variado de posibles candidatos, pero también en la penetración de la mentalidad consumista en las prácticas amorosas, manifesta en la idea de que, para comprometerse con una elección, primero hace falta un largo proceso de recolección de datos (ILLOUZ, 2010, p. 233).

Questão subjacente à discussão, a volubilidade dos sentimentos é apresentada como um fator passível de administração. Paralelamente, incita-se a vivência de estimulações intensas, como parte do repertório de alargamento do exercício de liberdade dos indivíduos. Ao mesmo tempo, portanto, em que emergem novos dispositivos supostamente capazes de dotar o indivíduo de possibilidades de gerenciamento do sentimento amoroso, como até pouco tempo atrás seria impossível conceber, há uma convocação à experimentação e exploração nesse terreno, sob a forma de novas, múltiplas e inusitadas parcerias, sobretudo de prazos curtos, mas de intensidades preferencialmente fortes ou variadas.

Essa estimulação ambígua e aparentemente contraditória, que faz com que, por exemplo, aumentem a cada ano os índices de adesão a sites de relacionamento na internet, com vistas ao engajamento em diferentes tipos de parceria, parece ter em comum o fato de multiplicar e potencializar as possibilidades de encontro amoroso e de trânsito entre um e outro. Como a letra da música *Stereo*, de autoria da cantora Preta Gil, parece sinalizar – “tudo me interessa/tudo tem mistério/sou devota da paixão/menina e menino, pego em stereo/mas não venha grudar, não!” – há uma convocação a uma intermitente exploração de vivências amorosas de forma livre e intensa, a um “contato sem ancoragens” (SIBILIA, 2012, p. 87). Esses novos tipos de amores, simbólica e concretamente, são muitas vezes anônimos: não reivindicam rostos capazes de, imperfeitamente, os singularizar. Subtraindo-se a movimentos de fixação, escapam como borrões aos enquadramentos.

Em uma época que “demanda mais velocidade que consistência” (VASEN, 2008 apud SIBILIA, 2012, p. 115), pode ser arriscada a fixação em um determinado objeto amoroso, na medida em que o trânsito desinibido entre-corpos ficaria comprometido. É o “grude” da canção: alguém que venha a colocar-se no meio do caminho, antes supostamente livre e sem fronteiras, de um encontro a outro, comprometendo o deslizamento do corpo por outros e, no limite, seu efeito *teflon*.

Em uma estrofe posterior da música recém-citada, a cantora escreve: “Eu ponho quem eu quero aqui no meu colchão/e se não me abalou, eu trato de esquecer/É que eu também sou feita de deixar de ser”. Como seus versos apontam, os parceiros eleitos para ocuparem seu colchão – um objeto que de algum modo pode resistir à passagem ininterrupta de diferentes corpos – pactuam de uma dinâmica de organização em fluxo dos encontros amorosos, os

quais são regulados pelo esquecimento. A capacidade de esquecer aparece como um mecanismo organizador do movimento e do trânsito de um corpo a outro, constituindo-se como um modo de não reter nenhum deles – às vezes, nem mesmo em uma profundidade capaz de se presentificar em lembrança –, de desimpedir o caminho para o alcance de novas experiências, de deixar de ser ao deixar ser.

O esquecimento seria, nesse sentido, como o descarte ou o desapego: uma chave para lacrar o passado em um não lugar, impedindo-o de permanecer em um tempo presente sob a forma de “feridas abertas da alma”. O movimento acelerado de alternância intermitente de um corpo a outro, quando não de um equilibrar-se na dispersão – nas ocasiões em que se acumulam encontros em tempos quase simultâneos –, parece produzir um efeito de embaralhamento e embaçamento de fronteiras que, no limite, dificulta a fixação do singular.

No livro *Homo deletabilis: corpo, percepção, esquecimento do século XIX ao XXI* (2010), Maria Cristina Franco Ferraz desenvolve uma reflexão sobre o crescente temor de esquecer, em uma época marcada pela disponibilização assombrosa de informações, em variadas plataformas e de modo fragmentado. O cenário descrito pela autora parece se aproximar das reflexões que até o momento fizemos a respeito das novas temporalidades e práticas de engajamento afetivo na contemporaneidade. Segundo ela,

imersos em uma lógica de curto (ou melhor, curtíssimo) prazo, solicitados a nos adequarmos à rapidez turbinada dos fluxos, à dissolução de perspectivas de continuidade, ao imediatismo produtivista também expresso na imediatez da produção e circulação de informação, tendemos a ser cada vez mais tragados pelo esquecimento (FERRAZ, 2010, p. 13).

Os nossos passados, pode-se dizer, seriam espécies de não lugares que parecem não merecer muito de nossa atenção, tendo apenas que absorver, sem impor resistência, todo o espectro de dores vividas e ainda por viver. Algo como um depósito – que se deseja invisível – de tralhas, sucatas e inutilidades. Como nos “ensinam” algumas revistas voltadas ao público feminino – assim como, genericamente, grande parte das publicações do gênero do entretenimento e também jornalístico – é preciso aprender a arte do “desapego”, não como um ensinamento moral sobre o sentido da vida, mas como um guia prático de sobrevivência no cotidiano tão agitado da contemporaneidade. Urge estar leve para viver o futuro, que é agora.

Assim como o futuro, o eterno parece cada vez mais terreno, menos transcendental e mais próximo. Como tanto o desejaram os poetas modernos, o eterno parece ter se infiltrado para dentro dos instantes, cada vez mais expandidos, embora também saturados. Sobreponemos uns instantes aos outros não para formar massas densas e profundas de tempo, dispostas emparelhadamente como se num livro, mas como quem vira a página e não olha para trás. Curiosamente, em uma sociedade que celebra a mobilidade graças à otimização das redes de contatos, o esquecimento aparece como um modo de perder o contato, um desligamento. Cabe, portanto, a pergunta: qual é o perigo que o não esquecimento representa para nós?

1.1.2 Os transtornos da imagem

Os filmes constituem uma das variadas plataformas midiáticas em que o fenômeno contemporâneo de eclosão de romances em rede é recorrentemente explorado. Um exemplo disso é *Medianeras* (Taretto, Argentina, 2011), no qual algumas das características que marcam tais encontros são caricaturadas, em cumplicidade com o espectador. Destaca-se o conjunto de atributos que os indivíduos, pretendentes a amantes, reivindicam para si próprios ou para se descreverem como “produtos” atraentes, como se pudessem ser reduzidos a eles ou como se nesse conjunto pudessem caber:

(A) Me chamo Marcela e sou psicóloga. Essa é a minha maior paixão. Calma. Não ache que vou analisar você. Tenho por regra não analisar os meus amigos. Na verdade, sou bastante seletiva nas amizades. Muitas vezes escrevo e adoro livros de autoajuda. Sexo: feminino. Idade: 31. Estado civil: solteira. Filhos: nenhum. Religião: budista. Não bebo, fumo às vezes, tenho nível superior. Idiomas: francês, inglês, alemão, italiano, português, grego, espanhol, claro e um pouquinho de russo. Interesses: música alternativa, jazz, blues, latina, disco, anos 80, eletrônica, pop, R&B, rock, clássica, teatro, balé, viagens, ioga, meditação, cinema, sapatos, carros, motos, academia, escrever, cozinhar, internet, esportes aquáticos, natureza, política, caridade, vinhos e degustação, montanhismo, compras, tarô, arte, artes marciais, tai chi chuan, i ching, feng shui, astrologia, new age.

(B) Concluí que esses encontros são como combos do Mc Donald's. Nas fotos, é tudo melhor, maior e mais apetitoso. Cada vez que vou a um encontro tenho a mesma decepção que vem diante de um Big Mac.

A decepção do personagem masculino no encontro face a face com Marcela, idealizada a partir de uma composição de imagens e de atributos textuais, dentre os quais se destacam os inspirados nos modismos do momento (a exemplo da religião budista, do gosto por viagens e esportes), remete ao tipo de conhecimento proporcionado pela internet: “por estar desinserido e desvinculado de um conhecimento contextual e prático da outra pessoa, não pode ser usado para compreendê-la como um todo” (IILOUZ, 2011, p. 149).

Illouz faz menção a um tópico específico, em um manual sobre relacionamentos pela internet, a respeito do reiterado sentimento de decepção nos encontros ao vivo, intitulado “Aprentando-se para o choque da fotografia”. Ele começa assim: “se você pensa que o choque da voz é ruim, espere até vivenciar o choque da fotografia. Quase ninguém se parece com suas fotos...” (ILOUZ, 2011, p. 137). O personagem masculino da trama de *Medianeras*, portanto, atualiza a noção de que “o corpo talvez seja a melhor e, quem sabe, a única maneira de conhecer outra pessoa” (Idem, p. 144).

É justamente essa noção de corpo como fonte primeira e fundamental de conhecimento que, no entanto, as tramas amorosas nos fluxos da rede internética, potencialmente infinita e descorporificada, parecem colocar em questão. Nesses cenários, os desejos, oscilantes como tudo no corpo, encontram sinal aberto para se propagarem, em meio a fibras óticas, pixels e códigos numéricos, como se libertos das antigas impossibilidades da carne. Mas por trás da suposta espontaneidade das palavras trocadas entre-telas, e da prolixa exibição de pernas, braços e peitorais esculpido em máquinas da última moda, escondem-se os corpos, com suas contusões e confusões “bem analógicas”.

Pode-se dizer que a crescente eleição das redes, com sua conseqüente invisibilidade corporal, como palco privilegiado para o contato com o outro, é simultaneamente sintoma e instrumento de alterações dos modos de estruturação das interações sociais. Em um tempo de hiperaceleração das trocas possibilitada pelas novas tecnologias da comunicação, estando os indivíduos pressionados pela necessidade de tomada de decisões sem pausa, pela

urgência de acesso ao outro e de extravasamento das ansiedades, elege-se o modo de ser “em rede” como o mais apropriado para o saciamento de demandas e desejos. A lógica de acesso a informações que parece vigorar na rede é a de abertura constante de canais de comunicação e extensão dos contatos, independentemente de um conhecimento mútuo e face a face entre os que trocam informações.

Ao mesmo tempo em que se gera a sensação de que está se formando uma “aldeia global”, com o encurtamento das distâncias e uma suposta aproximação entre conjuntos crescentes de indivíduos, pode-se perceber um esforço de eclipsamento dos dramas do corpo nos mais diferentes ambientes de trocas de informação na rede. Regidos, na maioria das vezes, pela lógica de uma boa autoapresentação, ingrediente-chave para uma boa comunicação (como uma rápida consulta a manuais de autoajuda nos confirma), os indivíduos nesses ambientes objetificam-se para os outros, de modo a extirpar suas imprecisões intra e extracorpóreas – desde pequenas imperfeições de pele a “desvios” de caráter. Mas há também quem saiba capitalizar em cima de “imprecisões”, construindo a sua autoimagem como a expressão viva de uma autenticidade indomável.

As regras de “etiqueta” sob a ótica do mercado, portanto, no ainda pouco explorado mundo dos contatos infinitos das redes, organizam modos adequados de os indivíduos se apresentarem para os outros, nos quais se reforça um suposto conhecimento absoluto e um domínio de si mesmo. Dores corporais e psíquicas de várias naturezas – como medo, tristeza, apatia, entre muitas outras – tendem a aparecer sob a forma de discursos de estados já superados ou mascaradas, quando não estetizados e espetacularizados, em meio a sensações e sentimentos associados a modelos de personalidade de sucesso, como a raiva – claro que “usada com moderação” e sempre que isso contribua para *ficar bem na foto*.

A título de exemplo, pode-se citar alguns anúncios que circulam pela internet de produtos, técnicas ou tratamentos para recuperar disfunções sexuais, sob a rubrica de que “sexo é vida”, que estimulam uma abordagem da questão através de um discurso de superação e otimização da performance. Como ironiza Esther Perel, “o pênis é o novo paciente, tendo substituído seu proprietário humano. (...) A sexualidade é cercada de quantificação que fornece estatísticas em relação às quais podemos comparar nossas próprias relações para ver se estamos à altura” (PEREL, 2009, p. 111).

Não faz-se uma menção ao sofrimento gerado pelo transtorno, aspecto implícito na propaganda em questão; em vez disso, convida-se o consumidor a incrementar sua performance por meio da compra de determinado produto. Os indivíduos, nesse sentido, são convocados a se reeditarem como imagens tão rapidamente como um clique de uma máquina fotográfica, à medida que se apropriam de técnicas que prometem libertá-los de seus dramas corporais ou existenciais, que parecem encapsuláveis em pílulas milagrosas, próteses e terapêuticas para alívio instantâneo de dores.

“Nunca se falou e se praticou tanto sexo como nos dias de hoje”, sugere um personagem da peça *Antes que me toque*, recentemente¹⁵ em cartaz no Rio de Janeiro. O personagem se vê diante do conflito de se saber em um mundo supostamente “liberado” sexualmente, onde as pessoas não temem se mostrar imunes ao outro, mas têm vergonha de dizer que se importam e gostariam de se envolver em parcerias amorosas que não expiram em prazos curtos. Os indivíduos seriam, como sugere o personagem, lacônicos no que diz respeito às suas angústias, o que ocorreria menos em função de proibições expressas, e mais pela preocupação em “se mostrarem bem na fita”, priorizando e incorporando os mandamentos do mercado das imagens.

Pode-se dizer que os dramas do corpo são escondidos – ou melhor, apresentados como se bem administrados ou inexistentes, ao não aparecerem expostos na visibilidade –, com vistas a um suposto fortalecimento da performance dos indivíduos. Terapias das mais variadas vertentes oferecem técnicas de manejo de si visando ao desencadeamento de um processo de autoconhecimento que reverbera em uma melhor administração da autoimagem, mas que, em grande parte das vezes, poderíamos argumentar, não parece gerar processos reflexivos em torno das “transformações” promovidas. Sob os corpos, encapsulados por imagens bonitas – planícies estáticas em meio a paisagens exóticas e convidativas, onde os indivíduos descrevem a si mesmos –, seus humores líquidos e flutuantes.

Apesar do mapeamento do contemporâneo motivar descrições que elencam adjetivações de fluidez, não faltam os esforços de represamento de águas no que diz respeito aos dramas do corpo. Nas últimas décadas, muitos foram os tabus vencidos, muitas as conquistas de

¹⁵ A peça ficou em cartaz de 13 de abril a 30 de junho de 2012, na boate 2A2, em Copacabana. Ver informações completas em *Referências*.

minorias historicamente oprimidas, muitos os dramas, antes ocultos, que vieram, em escala global, à superfície. Em um momento em que não só não é mais proibido, mas tornou-se desejável o exercício da habilidade de falar sem pudores sobre antigos tabus, como sexo e relacionamentos – afinal, somos desinibidos, livres e comprometidos com nossa própria felicidade (ou não?) –, vivemos a desconfortável sensação de estarmos presos a novas amarras quando nos pensamos libertos de todas elas.

Trata-se de algo novo e, por isso mesmo, difícil de cartografar: uma opressão das superfícies. Uma pressão de (auto)rregulação da vida entre as quatro paredes de uma tela, que sonha com sublimar as matizes corporais que resistem à dieta de planícies. Não há nada mais – supostamente – proibido de se transformar em imagem. Mas não é adequado não se mostrar através delas, não falar através delas. As imagens querem revelar, sem o trânsito de mergulhos em soluções alcalinas, nossa desinibição. São a prova de nossas conquistas libertárias e democráticas, cujos antecedentes de opressões dizemos superados cada vez mais por discursos que reforçam nossa capacidade de não nos deixar amarrar.

Subimos às imagens, catarticamente, para nos provarmos não sucumbidos às seduções de laços um pouco mais atados do que a regra do respeito à liberdade, à “saúde” e ao bem-estar nos indica apropriada; para nos provarmos livres das agruras do corpo. A imagem é nossa ideia de liberdade. O nosso palco. É também uma obra não acabada de nós mesmos como sínteses do que há de melhor no corpo, avessas a suas turbulências. Em volta delas, e em sua profundidade lipoaspirada, ostentada diante de muitos refletores, no entanto, pontos que resistem à luz e não circulam na alternância estática de imagens-em-telas. O corpo ainda é um corpo e reivindica sua espessura.

1.1.3 Os transtornos da hiperfluidez

A velocidade como pano de fundo dos encontros nas redes também reforça a imagem como elemento-chave de leitura, na medida em que permite uma apreensão simultânea de um conjunto de informações, visualizadas instantaneamente ou quase. O ambiente de hiperfluidez que as trocas em rede encenam, as quais se ancoram em imagens, parece, no entanto, gerar um efeito de sobrecarga informativa, “que interfere na capacidade de fazer

juízos instantâneos, que se baseiam em poucas informações e não em muitas” (ILLOUZ, 2011, p. 151).

Do lado de fora das telas, os indivíduos e seus corpos, imersos em uma vida de trânsitos hiperacelerados, que os convoca à manutenção do movimento, até mesmo – para o “bem da saúde” – no silêncio dos órgãos. Hiperexcitados, buscando responder e corresponder às constantes mudanças do mundo, os indivíduos estariam vivendo a confusa situação de produzirem sobre seus corpos camadas protetoras de anestesiamento – já que o excesso de estímulos levaria a uma situação estressora, consumindo muita energia e comprometendo a habilidade de elaboração de respostas no tempo, mesmo as mais básicas ou instantâneas.

Paula Sibilia, em *Redes ou paredes*, a partir das reflexões que Cristina Corea e Ignacio Lewkowicz desenvolvem em *Pedagogía del aburrido*¹⁶, argumenta sobre a existência de um tipo de sofrimento típico do mundo contemporâneo ou pós-disciplinar, não mais em luta contra um tipo civilizado de repressão ou opressão e, conseqüentemente, embarcado numa busca pela fuga dos confinamentos. Quando se desfazem ou ameaçam cindir os muros que impediam o escape do corpo de regimes de regulação da vida capazes de capturar e docilizar suas forças, na família, nos quartéis, nos hospitais, nas prisões ou nas escolas, e a fuga deixa de se apresentar como tentativa de resistência a esse modelo de normalização da vida, emergem outros tipos de mal-estares relacionados aos cenários de fluidificação da existência.

Se antes era preciso “quebrar” o muro e as regras por ele protegidas, e se sofria de um impedimento e limitação do movimento, hoje, quando se convocam os indivíduos a um deslocamento livre e sem fronteiras, mas acompanhando os ritmos do mercado, parece ser preciso resistir à tentação de escapar, de se mover constantemente no espaço, mesmo que sem sair do lugar. Todo esse movimento de liberdade, num momento em que “a globalização intensifica as misturas e pulveriza as identidades”, afirma Suely Rolnik, em “Toxiocômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização”, é em grande parte, portanto, capturado pela “produção de *kits* de perfis-padrão de acordo com cada órbita do mercado” (ROLNIK, 1997, p. 19).

¹⁶ COREA, Cristina & LEWKOWICZ, Ignacio. *Pedagogía del aburrido: escuelas destruídas, familias perplejas*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

A sedutora incitação à ininterrupção do movimento, que vemos se reproduzir em variados tipos de discursos supostamente afinados com nossa busca por qualidade de vida e bem-estar, reforça e generaliza a estratégia da evitação do não movimento e da não sedimentação como um modo adequado de adaptação aos ritmos atuais da vida. Mas se a sensação de flutuação gerada pela naturalização das águas como nossa porção de solo possível nos promete uma plena adaptação aos modos contemporâneos de organização da vida, também nos impele em alguma medida a uma desaprendizagem de caminhadas em terrenos planos e “rígidos”, com sua temporalidade por vezes vagarosa e “analógica”.

Escapar é, cada vez mais, um modo não de resistir, mas de deixar ir; de evitar a angústia da imobilidade e da entrega do corpo a um solo, onde possa se arriscar a um transbordamento de raízes. Essa problemática, especificamente no âmbito dos relacionamentos amorosos, foi pensada por Suely Rolnik em “Amor: o impossível... e uma nova suavidade”. Neste artigo, a autora faz menção, por um lado, ao fascínio que a desterritorialização exerce e ao risco, por outro, de sucumbir ao enclausuramento via simbiose. Entre os extremos da pura vertigem, em que “inteiramente desprovidos de território, nos fragilizamos até desmanchar irremediavelmente” e a intoxicação do familiarismo, que produz anestesiamento “a toda sensação de mundo”, haveria os *territórios-pousada* (ROLNIK, 2014, p. 1). Um modo possível de “resistência”? – perguntamo-nos. Talvez, há que se dizer, “resistir” já nem seja a palavra mais adequada para dar conta dessas novas estratégias.

Atualmente, portanto, faria mais sentido falar em um sofrimento por hiperfluidez ou saturação, que se deslancharia “quando não se logra a adaptação a esse ambiente excessivamente instável, que implica uma dinâmica de regras precárias e sempre mutáveis, o que suscita uma impressão de inconsistência e falta de sentido” (SIBILIA, 2012, p. 100). Um sofrimento de quem não consegue surfar. Apesar de toda a insistência. De quem surfa sob efeito de certas drogas, que maximizam sua performance e lhe presenteiam com uma “ilusão identitária” (ROLNIK, 1997, p. 19). De quem não está na “crista da onda” e é engolido pela força das águas. De quem não alcança um deslizamento *teflon*, supostamente sem ranhuras.

Faz-se necessário pensar sobre o movimento de que se está falando. O movimento a que se incita, nas mais diversas esferas de trânsito do indivíduo contemporâneo, estaria mesmo

afinado com uma expansão de sua capacidade vital ou com a construção de uma espécie de capa protetora que lhe permitiria ter a sensação de surfar em meio às agitadas e gigantescas ondas da atualidade, saturadas de compromissos, necessidades e demandas que o ameaçam engolir? Que natureza de movimento é essa, tão alardeada na voz dos especialistas que frequentam as revistas de comportamento e os programas de auditório da televisão, e que reconhecemos também nos depoimentos de celebridades, que nos impele a “tomar as rédeas de nossas vidas” em todos os domínios da existência, sob pena de que sejamos considerados fracos ou ultrapassados?

Maria Cristina Ferraz, em *Homo deletabilis: Corpo, percepção, esquecimento do século XIX ao XXI*, em diálogo com trabalho de José Gil sobre os “efeitos da aceleração e da hiperestimulação dos corpos” (FERRAZ, 2010, p. 86), salienta que contemporaneamente “a sensação de estar sempre em movimento se alia a um deslizar sobre superfícies lisas, escorregadias, tendendo a impedir a inscrição no corpo daquilo que poderia lhe acontecer” (Idem, p. 86). Trata-se, de acordo com o autor, menos de um movimento do que de uma ilusão de movimento, que estaria servindo para proteger o corpo de uma “contaminação de raízes”, ao obstruir-lhe os poros e as passagens e, nesse sentido, dificultar-lhe a experiência de fixação em territórios, amorosos ou não.

Dentre os muitos aplicativos de celular voltados para encontros amorosos que poderiam ser citados, o caso *Tinder* parece paradigmático para pensar a hiperfluidez nos relacionamentos contemporâneos. Apesar de haver certa publicidade informando o contrário, como insinua o título da matéria “5 casais formados pelo *Tinder* que vão fazer você acreditar no destino”¹⁷, diferentes apropriações do dispositivo concorrem para significá-lo, também, como um “catálogo digital das relações sexo-afetivas efêmeras”¹⁸. Nesse aplicativo, uma vez que se cadastra um perfil, e se escolhem as características desejadas nos pretendentes a parceiros e a área de abrangência da “procura”, tem-se acesso a um imenso conjunto de fotos. O usuário

¹⁷ NEUMANN, Isadora. “5 casais formados pelo *Tinder* que vão fazer você acreditar no destino”. ZH Tecnologia, 2014. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/tecnologia/noticia/2014/09/5-casais-formados-pelo-tinder-que-va-fazer-voce-acreditar-no-destino-4606643.html>>. Acesso em: jan 2015.

¹⁸ MOLINARO, Denise. “Dormimos juntos, acordamos separados: sobre relacionamentos na era do *Tinder*”. Casal sem vergonha, 2014. Disponível em: <<http://www.casalsemvergonha.com.br/2014/05/20/dormimos-juntos-e-acordamos-separados-sobre-relacionamentos-na-era-do-tinder/#>>. Acesso em: dez 2014.

é estimulado, com o objetivo de otimizar sua busca, a transitar muito rapidamente de uma foto a outra, e, com um simples deslizar de dedos sobre a tela, a separá-las em dois conjuntos: as que foram “curtidas” e as que “não foram curtidas”.

A partir do critério da “curtida”, faz-se uma primeira seleção elegendo as pessoas habilitadas para uma “conversa” por chat. Uma vez que se recebe um “aviso” de um “cruzamento de curtidas” (ou *matches*) é preciso ser rápido, pois a possibilidade de que outros cruzamentos aconteçam quase simultaneamente é grande. As conversações muitas vezes dão-se de forma paralela, sendo o critério da velocidade determinante para que elas sejam disparadas e o encontro ao vivo conquistado – ainda que, de acordo com o cofundador e diretor de marketing do *Tinder*, Justin Mateen, o objetivo do aplicativo seja “formar uma conexão e, não necessariamente, encontrar com alguém pessoalmente”. Nas suas palavras, “é como encontrar alguém em uma festa, só que o processo é mais fácil”¹⁹.

Essa facilidade, inclusive, seria um dos motivos que explicariam, segundo Mateen, o sucesso do aplicativo (no Brasil, são mais de 10 milhões de usuários cadastrados e o crescimento é de 2% ao dia), somado ao fato de ser divertido e assemelhar-se a um jogo: o acúmulo de *matches* parece produzir como efeito um “ganho secundário”, que aumentaria progressivamente o prazer em fazer novas buscas, contribuindo para a capitalização da imagem de si mesmo nesse mercado de amores. Vivencia-se “a deliciosa emoção de se sentir desejado, sendo escolhido por muitos ao mesmo tempo” (PEREL, 2009, p. 155).

Em conversas informais com usuários do aplicativo, é recorrente a sensação de “confusão” gerada pela necessidade de tomada de decisões rápidas em um contexto sentido como de inesgotabilidade de escolhas. Os critérios de “seleção” parecem “rarefeitos”: para além de apoiados em descrições de si construídas “para serem vistas”, bem ajustadas aos critérios de como “ficar bem na fita”, entram em choque com um horizonte de exercício de escolhas amorosas que parece tender ao infinito. Além disso, produz-se uma ilusão de controle do processo por parte do usuário, uma vez que se tem acesso ao perfil dos cadastrados –

¹⁹ TAGIAROLI, Guilherme. “Brasil tem 10 milhões de usuários do Tinder; criador explica sucesso do app”, Uol, 2014. Disponível em: <<http://tecnologia.uol.com.br/noticias/redacao/2014/04/23/brasil-tem-10-milhoes-de-usuarios-do-tinder-criador-explica-sucesso-do-app.htm?mobile>>. Acesso em: dez 2014.

preenchidos, como manda o protocolo²⁰, segundo o critério da autenticidade –, quando na verdade o acaso parece disputar, sem pudores, um papel de protagonista da história.

Milhares de rostos – que sobre camadas de maquiagem aplicam outras de *photoshop*, para que a pele, alisada e sem poros, não se mostre falhada – revezam-se na tela, aleatoriamente, num frenético jogo de exibição e ocultamento. Os dedos percorrem, num trabalho febril, um canto a outro do celular, numa procura por um rosto que seja capaz de detê-los por breves segundos – tempo suficiente para uma primeira escolha ser feita. A abundância da oferta parece determinante no modo como a escolha é realizada: passa-se rápido de uma foto a outra como se numa tentativa de esgotar todas elas, de chegar a um final que nunca chega; no limite, como se em um jogo, a passar de fase.

Mas o que a experiência de passar por “todas” (ou a sensação de passar por todas) as fotos implicaria? Uma impressão de que se está fazendo uma “escolha mais acertada”, dotando aquele que elege de algum tipo de *know how* ou tornando-o mais eficiente frente à concorrência do mercado e aos potenciais competidores, todos ávidos na busca por um melhor negócio para si? Ou uma espécie de não escolha, na medida em que se tornaria cada vez mais difícil escolher – e, mesmo quando isso é possível, a tendência seria sua rápida diluição? Em outra direção, poderia implicar uma espécie de devoração de imagens?

Para além disso, nessas conversações por chat – como é comum em grande parte dos dispositivos virtuais de comunicação contemporâneos – experiencia-se um modo distinto de iniciar e percorrer os diálogos e as trocas de mensagem de meios de comunicação como, por exemplo, o telefone ou as cartas, em que há um início, um desenvolvimento e um desfecho mais ou menos claros da conversa. Como afirma Nicolaci-da-Costa, “o processo com começo, meio e fim parece perder-se. As relações passam a funcionar em função de uma interrupção sempre iminente” (NICOLACI-DA-COSTA, 1998 apud GONÇALVES, 1999).

No caso dos dispositivos virtuais, não haveria obrigatoriamente uma simultaneidade de compartilhamento no tempo das mensagens – os indivíduos podem estar ou não presentes

²⁰ Como sugere o próprio cofundador e diretor de marketing do Tinder Justin Mateen: “O conselho que dou aos usuários que querem encontrar alguém é mostrar autenticidade (...). Se uma pessoa séria quer encontrar alguém com o mesmo perfil, então prefira fotos mais conservadoras”.

no momento em que se dispara uma mensagem. Nesse sentido, poderia falar-se em uma espécie de fragmentação da experiência temporal nas comunicações, marcadas por cortes e interrupções, por extensas dilatações e lapsos ao longo de sua extensão, que são vividos não como cortes ou interrupções, senão como modos outros de percorrer o tempo e experienciar as relações.

Costuma-se fazer uma espécie de gerenciamento de múltiplas atividades simultâneas ou manter conversações paralelas enquanto se está fazendo uso desses dispositivos. Subentende-se uma presença flutuante em tais conversações, uma *presença de passagem*, que se desloca permanentemente ao receber mensagens ou enviá-las, para dentro e para fora desse lugar de (des)encontro. Não haveria, como regra, portanto, um compartilhamento do tempo total de permanência no dispositivo por parte das pessoas que dialogam entre si – que se movem como se a evitar um “desperdício” de tempo, de não ocupação de suas “sobras”.

Inaugura-se com esses dispositivos um lugar de “espera” – curiosamente quando parece tornar-se cada vez mais incômodo, em termos de experiência subjetiva, o esperar com o sentido de um “abandonar-se” no tempo – uma espera, diríamos, mais de ordem “passiva”. Ao mesmo tempo em que não se suporta esperar nem um minuto sequer e ficar à mercê das permanências do tempo – daquilo que o tempo pode comportar de risco ao acúmulo (de si mesmo) e à continuidade – nesses dispositivos o outro é permanentemente alçado à condição de quem espera.

E para lidar com a angústia dessa “abertura”, de falas que não tendem a uma conclusão ou caminham para uma conclusão aberta – pontuais, “cortadas ao meio” (quando o meio é também um final, que, por sua vez, não é final) –, muitas vezes tem-se a experiência de um esperar sem esperar. Essa é, portanto, uma outra experiência de espera que tem se generalizado na vivência do tempo tipicamente contemporânea, mais “ativa” ou espasmódica, na qual se está distraída ou ansiosamente esperando por várias pendências de modo simultâneo, enquanto se contraem múltiplas “dívidas” – que os outros “esperam” que saldemos.

A vivência de tais dispositivos em nossas vidas cotidianas é farta de exemplos nesse sentido: quantos não são os momentos em que se tem a impressão de estar numa conversa

“exclusiva” com uma pessoa em uma plataforma virtual, quando uma “demora” na resposta ou uma não continuidade do diálogo aparecem para sugerir que se estava enganado a respeito disso? Um mínimo de *delay* nessas comunicações, há que se ressaltar, produz efeitos de interrupção e parece nos tornar imediatamente disponíveis a embarcar em outras atividades.

Outro aspecto característico é a obsolescência dos rituais de despedida dos encontros, já que o momento de explicitação de um encerramento do diálogo, através de interjeições características, por exemplo, passa a estar cada vez menos presente nas conversações informais. Em dispositivos como o *Tinder*, essa experiência de espera possui contornos específicos, relacionados aos códigos da “pegação”: coloca-se o outro numa condição de espera e/ou assume-se esse “despretensioso” lugar a fim de comunicar determinadas mensagens. Um lugar de disponibilidade transitória e limitada.

Ao mesmo tempo em que se busca uma aproximação do outro, o protocolo do jogo da pegação informa ser preciso exibir-se a certa distância, de modo quase desdenhoso: “quero você, mas não preciso de você”. Mostrar-se perto demais, e chegar a ponto de “precisar” desse outro que se deseja mas que de alguma forma se teme, pode representar um risco que não se quer correr: o de criar laços, apertá-los junto ao peito e, quem sabe, perder o fôlego. Os corações não fazem parte desse jogo de aproximações e distanciamentos (ou não podem mostrar-se fazendo parte); não são postos nas vitrines para serem escolhidos, senão as imagens corporais que os recobrem. Tampouco são disputados no jogo das pegações; até porque não se pode pegá-los. Ainda que, sob efeito de excitação, eles se façam escutar, acelerados. Pode-se nunca querer sair desse lugar (ou não lugar) de espera, em que se está sem estar, em que é possível estar com todos ao mesmo tempo sem estar com ninguém. Um “esconderijo” que permite uma mobilidade insuspeitada a quem dele faz uso.

Na dança das imagens, revelar-se demais pode representar o maior dos riscos – transparência não é o seu forte. É preciso saber as regras do jogo do amor de pegação – que correspondem, em grande medida, ao nosso modo de vida contemporâneo organizado em um regime da hiperexcitação visual. Aproximar com distanciamento, numa tensão sempre tensa, que não se dilui quando há encontro; preservar as margens e, com elas, evitar a

possibilidade de uma fusão e embaralhamento; conectar sem conectar. É preciso saber usar as imagens para esconder.

No filme *Ela* (Spike Jonze, EUA, 2013), o protagonista, que trabalha escrevendo cartas sob encomenda, mantém uma relação amorosa com um sistema operacional consciente. O fato de ele se relacionar com um software, como sugere Paula Sibilia, em “Amor.com: relacionamentos sexuais e afetivos na era da hiperconexão”, “acaba sendo verossímil porque já faz tempo que se tornou habitual, pra muitos de nós, passar boa parte da vida em contato (visual, auditivo e tátil) com diversos aparelhos digitais conectados em rede” (SIBILIA, 2014, p. 07). Segundo Sibilia, o que propõe o filme *Ela*, portanto, radicaliza a inexistência do outro (ou a irrelevância de sua existência) e ressalta a gravidade da solidão como um problema que se generalizou e que se deseja resolver tecnicamente” (Idem, p. 08).

Para além disso, o filme ilustra em algumas de suas cenas, a experiência de fragmentação dos diálogos e das relações disparadas e mantidas virtualmente. Fragmentação do tempo – que é fatiado em pedaços, cortado, esgarçado e remendado, forçando à criação de novos limites –, bem como dos corpos que se encontram e desencontram, e da experiência de estar e não estar com outra pessoa. Nestas novas situações, o estar com outra pessoa deixa de pressupor um bloco temporal contínuo e cria condições favoráveis a uma não exclusividade da presença do interlocutor: pode-se estar com muitos ao mesmo tempo, e em vários lugares simultaneamente, sem que isso comprometa a troca – pelo menos, até certo ponto.

O personagem de Theodore, encarregado pelo ator Joaquin Phoenix, em alguns dos primeiros planos do filme, protagoniza uma cena na qual a fragmentação corporal, das relações e do tempo aparece de forma explícita: ele recolhe ao longo de um dia de sua vida pedaços de imagens de mulheres, sons, texturas e outros retalhos sensoriais que de alguma forma encontraram seu corpo. Pela noite, em um diálogo por telefone com uma voz feminina desconhecida, ele compõe, como em mosaico, uma mulher com diferentes fragmentos do que o impressionou sensorialmente ao longo do dia: uma mulher que é muitas e não é nenhuma; que não é inteira, mas em pedaços.

Na imagem caleidoscópica que ele fixa momentaneamente, antes de rearrumá-la em novas composições flutuantes, quase não se podem ver as frestas entre um recorte e outro, as

fendas que a separam dentro dela mesma, impedindo-a de se tornar uma – entre o gesto e a voz e textura e a densidade e todas as outras partes presentes em um corpo vivo. As imagens, ainda mais as nossas, cada vez mais lisas e menos porosas, têm como truque apagar as marcas, criando homogeneidades e elos entre partes que antes eram fendidas. Elas são capazes de reunir em um todo, constituindo-o enquanto uma unidade, o que era separado por margens e contornos, diluindo as diferenças, salvando as incongruências e planificando os relevos.

A mulher que Theodore vislumbra entre as memórias do seu dia é uma ideia de mulher, plasmada em uma imagem, bidimensional, sem memória e sem corpo. Ela aparece na mesma medida em que se esconde e existe na mesma medida em que não existe. Theodore, vendo uma imagem, não vê mulher alguma. Só uma presença sem corpo. Pode-se dizer que o filme revela, sem entregar, o quanto, no contexto das novas composições amorosas do cenário contemporâneo, sobretudo no âmbito dos tráfegos virtuais, ancoramos nossas histórias e vidas na fluidez cada vez mais previsível das imagens. “Ancoragens” breves e transitórias, sem peso e escorregadias; no limite, sem âncoras superanalógicas.

Uma outra situação parece paradigmática para pensar a hiperfluidez nos relacionamentos ou encontros amorosos contemporâneos e a incitação à permanente, e por vezes instantânea, reformatação dos corpos em reposta à obsolescência das formas de vida: os dispositivos tecnológicos de geolocalização (com utilização de GPS), que “rastream” “alvos-sexuais” entre os quarteirões mais próximos, a partir de uma adesão a certos sites de relacionamentos da internet, como é o caso do próprio *Tinder* e também da rede *Grindr*, voltada ao público gay. Uma vez que se tem perfil ativo nessas redes de relacionamentos, e que se elencam características desejáveis e esperadas em futuros parceiros, pode-se localizá-los espacialmente no entorno do território fisicamente ocupado por quem aciona o “localizador de pretendentes”.

Chama a atenção o fato de os encontros, que podem ser disparados em resposta a inúmeras variáveis – incontroláveis desejos e/ou necessidades de descarga de tensão corporais e psíquicas, curiosidade, solidão – concretizarem-se em meio a uma grandiosa oferta de *desconhecidos conhecidos*. A proximidade com relação aos alvos constitui-se como um facilitador e catalizador dos encontros, que rapidamente transpõem-se de uma dimensão não

corpórea, para uma corpórea, com breve execução e desfecho, muitas vezes. Pode-se, também, deslocar de um encontro a outro, se as intenções que os motivaram tiverem sido ou não satisfeitas, pois há um convite latente nesse sentido. É possível, portanto, transitar entre encontros, na intensidade e na pulsação dos corpos e de suas imagens, cada vez mais rápidos em direção aos seus provisórios pontos de chegada.

A impulsividade parece ser uma das tônicas destes encontros, na medida em que o que parece acionar o contato é o próprio movimento de “atirar-se”, sem culpa (dentre outros “bloqueios morais”), no corpo de um outro. Como argumentado por Bauman: “render-se aos impulsos, ao contrário de seguir um desejo, é algo que se sabe ser transitório, mantendo-se a esperança de que não deixará consequências duradouras capazes de impedir novos momentos de êxtase prazeroso” (BAUMAN, 2003, p. 27). Trata-se de uma espécie de gatilho, de um mecanismo disparador da ação, que não é mais regulada como antes – sobretudo se nos focamos nas práticas das gerações que antecederam as revoluções sexuais da segunda metade do século XX –, por certos protocolos morais ou por uma busca de construção de narrativas românticas, nas quais a retenção do tempo constituía-se como fator importante na consolidação e solidificação do romance.

Não haveria mais, como antes, “justificativas” morais para conter as vontades do corpo, suspendendo-as no tempo, em nome de regras, mandamentos ou crenças que se sobreponham ao que ele dita como sua vontade em cada momento. O corpo pode tudo. O corpo (agora) deve poder tudo. E a imagem parece realizar, em alguma medida, essa liberdade recém-conquistada. Inclusive – e esse é o ponto – no que diz respeito à sua materialidade, à sua parte “encarnada”. À urgência da imagem, ponto de apoio de nossas (des)crenças pós-modernas, em que tudo (não) se explica pelo que se vê, e se esgota no imediatamente apreensível dos olhos, associamos a ideia de um corpo-sem-corpo.

Corpo que não se contém, não se represa; que vai além, e se lança, de impulso a impulso, para fora de si mesmo. A impulsividade protege o corpo da falta de sentido, inscrevendo-o no tempo sob o signo da velocidade: abre-se mão da ponderação, velho atributo dos sábios, em nome da manutenção da dinâmica do movimento, já que “o pensamento reflexivo entorpece a conexão” (COREA, apud SIBILIA, 2012, p. 120). Disparados por vontades que não conseguem conter, os indivíduos descarregam momento a momento a tensão de

qualquer coisa que, por um instante, se abraça, pois a angústia de paralisias parece sobrepor-se a todas as outras. De acordo com Sibilia:

O tempo linear da modernidade se vê absorvido pela força do instante, supondo-se que “o agora não deve ser sacrificado nem adiado pela promessa do que virá”, explica Juan Vasen. “Antes, essa promessa dotava de sentido o percurso e a demora”, continua o mesmo autor, mas “hoje, enfraquecida a promessa, só resta a impaciência” (SIBILIA, 2012, p. 113).

A busca por sentidos organizadores da experiência, não mais oriundos de mundos transcendentais, e sem uma vida secreta que precise ser desvelada, parece atualizar-se na própria possibilidade de perpetuação do movimento. O sentido da vida não precisa ser encontrado porque não está em lugar algum. No limite, a busca por ele não parece mais fazer tanto sentido, embora sobreviva de alguma forma na implacável preocupação com a conquista e manutenção da boa-saúde e da felicidade, disparando-se com o movimento. Como argumenta Sibilia, “a velocidade e a intensidade dos fluxos atuais conspiram contra a produção e a coagulação dos significados” (SIBILIA, 2012, p. 87). Se o movimento é detido, há o risco de se cair em um vazio; por isso, o perigo é parar. O sentido, não mais contido onde se quer chegar, mas acionado de onde se parte, é o próprio movimento.

Paula Sibilia, no artigo “O artista como espetáculo: autenticidade e performance na sociedade contemporânea” (2013), no qual discute os modos de vida performáticos contemporâneos, estabelece um diálogo com Suely Rolnik (1997) para pensar a dificuldade de escapar a “referências identitárias”, ainda que haja um estímulo ininterrupto à contínua produção do eu como expressão de uma (suposta) autenticidade e ecoando os modelos apontados e incorporados pelas celebridades. O perigo, na ausência de “referências identitárias” que ancorem as subjetividades, é uma “queda em falso”, o vazio, a falta de sentido, em um momento no qual “tanto a crença no valor do caráter interiorizado como a confiança na existência de uma identidade fixa e estável”²¹ foram postos em cheque (SIBILIA, 2013, p. 23). Segundo a autora,

essa ameaça de se tornar ‘um nada’ constitui uma experiência terrível e muito contemporânea, que teria sido improvável quando vigorava a crença em um acervo firmemente arraigado dentro de si

²¹ Livre tradução. Versão original em espanhol: “tanto la creencia en el valor del carácter interiorizado como la confianza en la existencia de una identidad fija y estable” (SIBILIA, 2013, p. 23).

mesmo – apesar de todo o despotismo implícito nessa proposta –, e quando os tentáculos do mercado não haviam se infiltrado nas nervuras mais delicadas do corpo e da subjetividade (Idem)²².

Outra situação paradigmática para pensar a fluidez nos relacionamentos em um contexto “virtual”, embora apenas vislumbrada futuristicamente, diz respeito a uma lógica que, de acordo com o físico (e também celebridade) Michio Kaku, poderia vir a permear os encontros amorosos-sexuais dentro de alguns anos. Segundo ele, “os computadores que conhecemos hoje deixarão de existir, e a internet estará em tudo – incluindo os óculos, que serão capazes de reconhecer os rostos das pessoas e ver suas biografias”²³. O produto, explica Kaku, terá inúmeros propósitos; entre eles, o de identificar quem estará disponível para um encontro sexual.

De acordo com essa lógica, o esforço para localizar os “alvos” amorosos, em comparação com o dispositivo anterior, será ainda mais reduzido, pois nenhuma capa corporal se apresentará como barreira para o estabelecimento de conexões entre-corpos e para a captura do “interior” por imagens. Nesse cenário, o outro, reduzido à sua função sexual, escolhido à revelia de sua história, apesar de esta se disponibilizar aos óculos-olhos de todos, se ofertará como um atalho para o saciamento de apetites corporais. Num cenário como esse, quem sabe, poderão eclodir renovados amores *à primeira vista*.

Cabem algumas perguntas: quanto mais os indivíduos estabelecerem conexões entre si, alargando sua rede de contatos, supostamente aumentando suas chances de conhecerem ou experimentarem o mundo ao seu redor, mais se passará ao largo do desconhecido que os afasta desse mesmo mundo do qual pretendem se aproximar? E o que não poderá ser visto, captado, decodificado pelas inúmeras e onipresentes telas dentro e em redor dos indivíduos, em um momento no qual os encontros amorosos irão ser regulados por variáveis supostamente controláveis? A disponibilidade do outro, desconhecido-conhecido,

²² Livre tradução. Versão original em espanhol: “Esa amenaza de disgregarse en la nada es una experiencia terrible y muy contemporánea, que hubiera sido improbable cuando vigoraba la creencia en un acervo firmemente arraigado dentro de uno mismo —a pesar de todo el despotismo implícito en esa apuesta—, y cuando los tentáculos del mercado no se habían infiltrado en las nervaduras más delicadas del cuerpo y de la subjetividad” (idem).

²³ CARVALHO, Caio. “Tudo será a internet. Físico faz previsões de como vamos viver daqui a 10 anos”. *Olhar digital*, 2012. Disponível em: <<http://olhardigital.uol.com.br/noticia/tudo-sera-a-internet-fisico-faz-previsoes-de-como-vamos-viver-daqui-10-anos/24089>>. Acesso em: mar 2012.

apreensível a uma distância cada vez mais achatada, talvez será, como já o é hoje, tal qual um sinal verde no trânsito a indicar a possibilidade de continuidade do fluxo? Que espécie de outro é esse que encontramos a partir de imagens que tudo revelam: uma alteridade ou um outro “erodido”, “degradado à condição de espelho” (HAN, 2014, p. 12)?

O corpo deixará de ser fronteira dele mesmo, transfigurando-se em portal, de onde será possível partir e para onde será possível chegar; no limite, um lugar de passagem? Como as palavras de Denise Bernuzzi de Sant’Anna sutilmente desvelam, o homem voltado à transparência “teme carregar muito corpo” (SANT’ANNA, 2001, p. 25). Nesse sentido, haverá a possibilidade de vislumbrar um horizonte em que as distâncias sejam desconhecidas e aos olhos se ofertem múltiplos e infinitos caminhos, sem obstáculos de interiores corporais resistentes à luz? Será possível, amanhã mais do que hoje, conter de alguma forma esse voraz apetite de atravessamento do mundo pelos olhos, de transmutação de todo o desconhecido em imagem, desse tipo peculiar de controle da vida?

Podem-se citar inúmeros dispositivos tecnológicos similares, em termos de propósito, aos mencionados por Michio Kaku, que parecem antecipar suas previsões de “devassamento de interiores”, capturando histórias, desejos e necessidades dos sujeitos por meio de imagens. Na capa da revista *Veja*, de 13 de fevereiro de 2013, por exemplo, em letras grandes e sobre um fundo vermelho, estendia-se aos leitores, sem melindres, um convite de adesão ao chamado o “maior fenômeno da internet no momento”: o aplicativo *Bang with friends* ou “transe com amigos”.

Trata-se de um mecanismo de elencagem, a partir da lista de “amigos” da rede social *Facebook* – que compreende pessoas consideradas amigas, conhecidas, pouco conhecidas e também desconhecidas – de possíveis parceiros sexuais futuros. Ou seja, homens e/ou mulheres com quem se abriria a possibilidade de se ter um encontro sexual casual. O dispositivo parece remeter a uma determinada cultura da *high school* norte-americana, na qual a “rede de amigos” constitui-se como um disparador e peça-chave das trocas afetivo-sexuais dos indivíduos. Como relata a estudante universitária Ratu, de 22 anos, questionada sobre a “cena sexual do campus” (PEREL, 2006, p. 136):

A relação ideal na faculdade é a ‘amizade colorida’. Você tem um grande amigo homem com quem se diverte muito e com quem rola algum tesão.

Começa uma noite quando vocês dois estão de porre e se encontram, por exemplo, num bar. Vão para casa juntos, transam (bem ou mais ou menos, não importa) e fingem que nada aconteceu. Na semana seguinte, isso se repete com a mesma pessoa e assim por diante, até você achar que não precisa mais da desculpa de sair e tomar um porre. Em vez disso, simplesmente liga para ele se estiver a fim de ficar ou se só está entediada (RATU apud PEREL, 2006, p. 136).

Segundo alguns de seus usuários, o *Bang with friends* é eficiente por muitos motivos: desde a subtração da conversa – usualmente considerada a “comissão de frente” dos encontros amorosos, através da qual se faz um reconhecimento inicial do parceiro e se dispara o gatilho da paquera – até a diminuição da possibilidade de rejeição. De acordo com o produtor de televisão Michel Herberton, de 32 anos, entrevistado na reportagem de Veja, “o bom é que o site descarta a possibilidade de rejeição, já que só se fica sabendo de quem demonstra interesse” (Filipe Vilicic & Renata Lucchesi, 2013, p. 69).

O aplicativo resguarda os indivíduos da possibilidade de se frustrarem em seus propósitos de ligação, sem compromisso, a algumas das pessoas de sua rede de contatos, como se ao consumir esse produto – o aplicativo e, no limite, o “amigo” – se tivesse uma promessa de “satisfação garantida”. Introduce-se, como se em um jogo, um mecanismo de retroalimentação das “investidas” – que não se configuram mais como uma aproximação arriscada – uma vez que só podem ser visualizados os aceites e convites a encontro. O aplicativo oferece-se como um eficiente dispositivo de leitura e controle dos sentimentos, os quais podem ser manejados com vistas ao alcance de determinados propósitos, sem o ônus da dúvida e, em última instância, do sofrimento. Como o depoimento de Ratu atesta em seu cotidiano de universitária, de modo compatível com a lógica de engajamento sexual subentendida no dispositivo: “fazemos um esforço danado para não deixar nossas emoções atrapalharem” (RATU apud PEREL, 2006, p. 137).

Além disso, como se pode rapidamente perceber através do slogan do aplicativo – “Pule a conversa. Qual dos seus amigos quer transar?” – pretende-se extirpar dos encontros amorosos o momento inicial de conquista e aproximação via conversa, passando a ser considerada uma espécie de “perda de tempo”. Os artifícios de sedução através das palavras, tributários de um modo de amar atualmente em baixa no mercado dos fluxos amorosos, nos quais estava implícito um jogo de lenta e cautelosa aproximação entre os amantes, e uma temporalidade que pressupunha a conquista de um território no corpo do ser desejado,

passam a ser considerados ultrapassados. Como argumenta Illouz, as “intensidades românticas [dos] casos eliminam a experiência da ‘espera’, tão central na vida das mulheres vitorianas”²⁴ (ILLOUZ, 2009, p. 233).

Não se despende a mesma quantidade de tempo, em comparação com os períodos do amor cortês ou do amor romântico, para o flerte e a conquista da pessoa amada. Até porque já não se trata necessariamente de uma conquista ou mesmo de uma pessoa por quem se nutrem sentimentos intensos. O “coração” deixa de ser, no mercado da “pegação”, o território-alvo das investidas do conquistador. É o corpo o território a ser momentaneamente capturado, ou melhor, compartilhado, através do que ele pode fornecer de experiência prazerosa. Já não faz tanto sentido falar em conquista, pelo menos não se levamos em conta as práticas que têm se tornado hegemônicas de relações amorosas disparadas entre determinadas gerações das camadas médias da sociedade globalizada, quando o que se deseja é passar por esse corpo e não se estabelecer nele ou mesmo implantar o gérmen de um sentimento amoroso que se espera ver crescer em seu interior.

Diferentemente da letra da música Tatuagem, de Chico Buarque, em que o compositor expressa uma vontade de fusão com seu objeto amoroso – “quero ficar no teu corpo feito tatuagem” – os encontros entre amantes contemporaneamente são muitas vezes marcados por uma vontade de não serem marcados. Ainda que muitos casais tatuem os nomes de seus amantes em diferentes partes do corpo, o apagamento ou a sobreposição das tatuagens é igualmente recorrente, ao término dos romances. Sem constrangimento, se “extirpa” um pedaço de si, como uma imagem que se retoca na tela, e a marca desaparece – ainda que a pele, fronteira porosa (e mais espessa do que costuma se supor) entre o interior e o exterior, a guarde em silêncio. Nas palavras do poeta francês Paul Valéry, “o que há de mais profundo no homem é a pele” (VALÉRY, 1960, p. 215 apud FERRAZ, 2013, p. 04).

As (tatu)imagens que habitam o corpo-imagem se reatualizam em sua superfície, como se constituídas de nervuras pixeladas e memórias binárias, em trânsito incessante entre uma forma e outra, e já quase sem forma no desejo de escapar a todas elas. Nesse sentido, a

²⁴ Livre tradução. Versão original em espanhol: “intensidades românticas [del amorío] eliminan la experiencia de la ‘espera’, que era tan central em la vida de las mujeres victorianas” (ILLOUZ, 2009, p. 233).

prática de tatuar os nomes dos amantes nos corpos parece, muitas vezes, apontar menos para uma vontade de eternização do romance e da pessoa amada do que um modo de vivência dos instantes, no que eles têm de finito e intenso. Crava-se a tinta nas camadas profundas da pele como se a estender o raio de alcance das sensações do corpo; captura-se o ser amado como se captura o tempo, fugidamente, até que este escape e vá embora.

Como assinala uma reportagem da *Folha Online*, de 28 de janeiro de 2013²⁵, intitulada “Jovens subvertem regras da sedução com ‘não encontros’”, “o novo encontro não é um encontro, é passar tempo juntos”. Essa nova modalidade de encontro amoroso é, portanto, cada vez menos compatível com alguns dos nossos modos pregressos de habitação do tempo: até meados do século passado, com a emergência e constituição da sociedade de controle, descrita por Deleuze, pode-se dizer de modo metafórico que se circulava no tempo como no espaço, abrindo e fechando portas, o que lhe dotava, simbolicamente, de uma qualidade de solidez. Havia uma reserva de tempo para cada ocasião da vida, mais ou menos prevista ou esperada, que poderia ser acessada sem o risco de um colapso de esgotamento. Agora, o tempo já não se ajusta como antes às ocasiões da vida, porque se esgota antes mesmo que se cerrem as experiências; não é dotado de paredes que o permitem compartimentar o que se vive em momentos únicos.

Não parece ser mais vivido, portanto, como um bem que se acumula tijolo a tijolo, e que, ao final de uma vida se pode contabilizar em paredes erguidas, mas como um meio de transporte para diferentes possibilidades de invenção da existência. Por isso, já não faz mais tanto sentido um encontro com hora marcada para entrar e sair, claustrofobicamente espremido entre “paredes”, laboriosamente erguidas para evitar o escoamento de uma experiência que se quer diferente das demais. O que se faz agora não é um movimento de retenção do instante, mas de intensificação de sua passagem. Não se precisa ir a nenhum lugar, inclusive no tempo, para estar com alguém; caminha-se junto e, de preferência, sem direção. Cada vez menos se quer correr o risco de represamentos temporais (e espaciais) de qualquer espécie, pois é cada vez mais insuportável não corresponder ao imperativo do movimento na vida.

²⁵ WILLIAMS, Alex. “Jovens subvertem regras da sedução com ‘não encontros’”. In: Folha de São Paulo online. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/1221377-jovens-subvertem-regras-da-seducao-com-nao-encontros.shtml>>. Acesso em: fev 2013.

1.2 Casamentos *flex*

Realmente, deu a louca no dicionário dos arranjos amorosos. Na esfera privada ou à luz da lei – sob a forma de pactos, contratos e todas as subdivisões que se consegue imaginar dentro de ambos –, os casais andam se esmerando nas possíveis permutações de opções conjugais.

[Revista *Lola*, 2010]

Na edição de novembro de 2010 da revista *Lola Magazine*, voltada para mulheres com mais de 30 anos, a reportagem intitulada “Contrato de namoro????? Isso existe?” abria uma discussão sobre a variedade crescente de opções de arranjos amorosos à disposição dos indivíduos no mercado do amor, englobando desde os tradicionais casamentos com união estável às relações livres. Como explicita, de forma mais ampla, Esther Perel:

Nos últimos cinquenta anos, nos abrimos para um leque de novas configurações conjugais e familiares. Podemos ter casamentos heterossexuais, gays ou transexuais. Podemos ter parcerias domésticas. Podemos ter pais solteiros, padrastos ou madrastas, pais adotivos ou podemos não querer ter filhos. São comuns os casamentos sucessivos e as famílias mistas. Podemos coabitar com uma mesma pessoa sem casar com ela, ou podemos ter um casamento em que só passamos períodos pequenos sob o mesmo teto. Finalmente, sintonizados com a fragilidade do matrimônio, agora temos pactos antenupciais e divórcios em que nenhum cônjuge é responsável pelo rompimento do casamento (PEREL, 2009, p. 239).

O aumento crescente do número de divórcios – agora também festejados, em certas ocasiões, à semelhança de uma festa de casamento – poderia levar a crer, em princípio, que os indivíduos, cada vez mais desiludidos com os pactos amorosos com prazos a perder de vista, estariam simplesmente optando pelas modalidades mais abertas, ergonômicas, adaptadas às suas mudanças no tempo. No entanto, constata-se um aumento, também crescente, do número de casamentos contraídos nos últimos anos, incluindo os recasamentos. Uma reportagem publicada no site *Uol*, de 17 de dezembro de 2012²⁶,

²⁶ MADEIRO, Carlos. “País tem recorde de divórcios, mas fecha 2011 com maior número de casamentos do século”. In: *Uol*, 2012. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/12/17/pais->

estampou como manchete: “País tem recorde de divórcios, mas fecha 2011 com maior número de casamentos do século”. Dentre os motivos elencados para explicar o crescimento da adesão a este dispositivo, a partir de uma pesquisa realizada pelo IBGE, figuravam os recasamentos:

esta evolução recente decorre das transformações nos arranjos conjugais, o que tem impulsionado os recasamentos, a melhoria no acesso aos serviços de justiça, particularmente ao registro civil de casamento, as facilidades legais e administrativas para o divórcio, possibilitando novas uniões legais e a procura dos casais por formalizarem suas uniões consensuais, incentivados pelo Código Civil renovado em 2002 [que, entre outras coisas, instituiu que o homem e a mulher tem direitos iguais no casamento]²⁷ e as ofertas de casamentos coletivos (Carlos Madeiro, 2012).

Observa-se simultaneamente, portanto, uma reafirmação dessa modalidade de união afetiva como algo socialmente desejado – mesmo que sob uma forma mais contraída no tempo –, assim como uma multiplicação de outros modos de pactos amorosos, não necessariamente formalizados. Ao mesmo tempo em que passa a ser possível – inclusive legalmente – entrar e sair dos casamentos de modo mais rápido e econômico, como atestam, por exemplo, o Divórcio Rápido²⁸ e os PaCS²⁹ (Pacto Civil de Solidariedade), alguns pactos amorosos parecem rechaçar qualquer possibilidade, mesmo que mínima, de comprometimento.

Os *pactos de não pactos*, por exemplo, nos quais “a palavra casal está fora do dicionário dos livre-leve-e-soltos” (Rafael Sens & Luciana Ackermann, 2010, p. 99), são tributários de um modo de amar *off-cartório*. A formalização da união deixa de ter sentido quando esta

tem-recorde-de-divorcios-mas-fecha-2011-com-maior-numero-de-casamentos-do-seculo.htm>. Acesso em: jun 2013.

²⁷ Complemento nosso.

²⁸ Em vigor desde o ano 2010, a nova legislação possibilita “a separação por meio de escritura em cartório e derruba a obrigatoriedade de só solicitar divórcio após um ano da separação formal (judicial ou no cartório) ou dois anos da separação de fato (quando o casal deixa de ter vida em comum)” (Rafael Sens & Luciana Ackermann, 2010, p. 97).

²⁹ “Confere ao casal ‘pacsado’ quase os mesmos deveres e direitos do casamento e tem efeitos imediatos. (...) Se as coisas derem ‘para o torto’, o PaCS dissolve-se unilateralmente, com efeitos imediatos e sem advogados nem chatices” (Dulce Dias, 2009). DIAS, Dulce. “Os dez anos do PaCS – ou o ‘casamento light’ francês”. In: Blog Esquissos, 2009. Disponível em: <<http://esquissos.blogspot.com.br/2009/11/os-10-anos-do-pacs-ou-o-casamento-light.html>>. Acesso em: jun 2012.

francamente não se apoia numa busca pela manutenção do vínculo – que pode vir a sufocar ou se degradar no tempo – mas em sua abertura a outros possíveis amores. Assim, tudo o que contribua, de algum modo, para a construção de um futuro compartilhado e que explicitamente demande um investimento que dure no tempo, como morar sob um mesmo teto, parece ser visto como uma armadilha da qual se deve escapar, sob o risco de ser encapsulado por um modo de relação tido como ultrapassado e conservador; e, mais do que isso, por um tipo de relação que se esgote muito antes de um “feliz para sempre”, demandando novos modos de administrá-la. Não se pode perder de vista o fato de a população, nos últimos séculos, ter estendido em muitos anos sua longevidade, impulsionando o pacto de eternidade nos casamentos tradicionais a uma ressignificação levando em conta também esse aspecto.

Outro aspecto que merece destaque nesse cenário de ressignificação e reinvenção dos pactos do estar junto é o econômico, variável de grande relevância na sustentação e organização dos laços amorosos desde tempos remotos. Vale lembrar que antes de o casamento ser patriarcal, ele tem origem religiosa e é capitalista e se institui a partir de interesses políticos e sociais, de preservação e investimento de bens. Nesse sentido, embora não iremos colocar grande ênfase nesse aspecto, não perdemos de vista sua importância e o constante atravessamento das questões por nós discutidas pelo fator econômico.

O “compromisso”, no que diz respeito ao universo dos relacionamentos afetivos, parece ser cada vez mais experienciado como uma nova modalidade claustrofóbica, que “submeteria” quem dele provasse a um temor de fechamento. Nesse novo contexto, o desejo muitas vezes só parece possível de ser sustentado no tempo se não encontra barreira, pode ser vivenciado em uma condição de “puro fora”, e não se depara com obstáculos que o limitem ou constrem sua força. E isso parece ter relação, de alguma forma, com o fato de “o campo sexual ser circunscrito de tal modo que a sexualidade é pensada em termos de casamento” (BUTLER, 2003, p. 4). Ou seja, certa ênfase no “não compromisso”, no “pacto de não pacto” pode ser pensada como uma recusa à organização dos relacionamentos afetivo-sexuais a partir da moral e da temporalidade implícita nos casamentos tradicionais. Para além disso, aponta, uma vez que o casamento é questionado enquanto norma e continuamente ressignificado, para um complexo campo nascente de subjetivação em torno

das novas práticas amorosas, nas quais novos sentidos são construídos para as experiências do estar junto.

A escolha de viver uma vida a dois nos moldes do casamento clássico passa a ser, gradativamente, uma possibilidade dentre outras. E, quando opta-se por uma vida compartilhada, são renegociados e reinventados os “critérios” para a eleição de um outro significativo, de um amor “único”, como informa o ideal do romantismo, num contexto em que a oferta de potenciais parceiros é abundante e conspira contra a eternização e singularização do amante. Os critérios, no que diz respeito às mulheres que desejam ter filhos, são, muitas vezes, atravessados pela preocupação com a fertilidade, como sublinha Eva Illouz em *Why love hurts*:

O tempo biológico agora representa um papel significativo modelando a percepção cultural que a mulher tem de seu corpo e de suas estratégias de formação de casais. (...) Podemos dizer que a mulher moderna de classe média no mercado do casamento pensa na questão do tempo não a partir do critério da morte, mas de sua fertilidade. No reino do amor, a finitude para a mulher é marcada por esse horizonte”³⁰ (ILLOUZ, 2012, p. 75).

Há que se ressaltar, no entanto, que nem sempre os filhos estão nos planos, quando se opta por uma união estável com um parceiro. Ou seja, o casamento vai deixando também, de forma mais hegemônica, de estar necessariamente ligado à reprodução. Como ilustra a reportagem “Hijos? No, gracias!”, publicada pela Revista *Elle* Argentina,

atualmente, cerca de uma mulher a cada cinco não terá descendência. Diante das dificuldades financeiras, da extensão do tempo de estudos e da fragilidade das políticas familiares, muitos homens e mulheres ficam em dúvida sobre conceber filhos e renunciam a isso. A novidade é que isso não necessariamente os entristece (Danièle Gerkens, 2014)³¹.

³⁰ Livre tradução. Versão original em inglês: “biological time now plays a significant role in shaping women’s cultural *perceptions* of their bodies and their pairing strategies. (...) we can say that modern middle-class women in the marriage market think of time not from the vantage point of death, but from the vantage point of their ‘fertility’. In the realm of love, finitude for women is marked by the horizon for childbearing” (ILLOUZ, 2012, p. 75).

³¹ Livre tradução. Versão original em espanhol: “Actualmente, alrededor de una mujer entre cinco no tendrá descendencia. Ante las dificultades financieras, la extensión del tiempo de estudios y la fragilidad de las políticas familiares, muchos hombres y mujeres dudan sobre concebir hijos, y renuncian. La novedad es que eso no forzosamente los entristece” (Danièle Gerkens, 2014).

Para além disso, as durações de convívio em uma intimidade “obrigatória” sob a forma do casamento são transformadas em outros tipos de vivência, mais compactadas, flexíveis e ao mesmo tempo explorando novos espaços de distanciamento entre os indivíduos – que passam a viver com mais frequência em quartos e casas diferentes, às vezes a cidades, estados e países de distância – tensionando cada vez mais o ideal romântico de fusão de corpos e almas. Michelle Perrot lança luz sobre a questão ao associar as modificações nas formas de viver o casamento e as alterações nas ocupações dos espaços dentro das casas; especificamente os quartos: “a crise do casamento (...) obedece a uma outra concepção de união, mais livre, menos ‘conformista’ e mais preocupada com o conforto, sobretudo o do sono”, afirma a autora. “Dormir em quartos separados, pelo menos em camas distintas, é uma prática cada vez mais difundida, e que não implica menos amor” (PERROT, 2009, p. 70).

A experiência de vivência de uma intimidade a dois, a três e outros tantos, é qualitativamente transformada num momento em que se reinventam as fronteiras, cada vez mais porosas, do íntimo – que passa também a ser cultivado para ser exibido e compartilhado com muitos. A intimidade sai dos diários e dos quartos e vai para a internet, assumindo novas configurações de privacidade; instala-se em uma rede e se disponibiliza para os olhos do mundo, *extimizando-se*.

Para além das fronteiras do casamento, embora também em meio a elas e “dentro” delas, exploram-se experiências de sexualidade dita livre, à medida que a moral patriarcal que fornecia sustentação simbólica ao social vai sendo aos poucos minada e novos arranjos afetivos são vivenciados. Não se trata, no entanto, de um panorama simples, já que tendências distintas e aparentemente contraditórias estão em jogo na disputa por modos outros significação dos pactos. Haveria, segundo Esther Perel, uma ambivalência que envolve a sexualidade em nossa cultura:

Embora reconheçamos a importância do sexo, vacilamos entre extremos de permissividade e repressão: ‘Não transe antes de casar.’ ‘Transe quando estiver a fim.’ ‘Não tem nada de mais.’ ‘É uma coisa especialíssima.’ ‘Amor é necessário.’ ‘O que o amor tem a ver com isso?’ Por essa abordagem, com sexo é tudo ou nada. Proliferam os portais de pornografia na internet, mas continuamos discutindo se a educação sexual deveria fazer parte do currículo escolar, e, caso deva, se o nome da matéria deveria ser ‘Educação Sexual’ ou ‘Educação Sanitária’ (PEREL, 2009, p. 131).

A ligação “obrigatória” entre amor e sexo através do casamento, por exemplo, é parcialmente desmontada, e esses campos são explorados de forma independente, sem que haja necessariamente uma intersecção entre eles. Nesse sentido, as fronteiras entre amizade e amor são reinventadas. Curiosamente, o par amor e sexo, até meados do século passado vinculado maciçamente ao casamento, passa a se constituir como um insuspeitado campo de tabu. O amor, fora das quatro paredes do matrimônio, é testado em espaços mais abertos, menos eternos e fixados em uma só pessoa; é vivido como uma experiência com menos adjetivos excessivos e transbordantes, configurando-se como mais finito e terreno, marcado por um enxugamento de seus rituais de entrada e saída, com uma compactação, simultaneamente, do tempo da conquista amorosa e do enlutamento que ocorre ao término das relações.

Ao mesmo tempo, sobretudo nos arranjos mais breves e nas práticas de circulação pelos corpos, o amor é significado como um fator que parece constranger o território de liberdade aberto pela possibilidade de vivência de uma sexualidade sem censuras nem fronteiras. A recorrência a imperativos de “desapego” nas vivências afetivo-sexuais contemporâneas, que circula como uma nova moral organizadora e de gestão dessas práticas, como sugere o título da matéria *Desapegue-se virou o conselho da moda, o pretinho básico dos textos de autoajuda*³², parece apontar para esse “risco do amor”, que pode vir a diminuir a liberdade na medida em que convida a uma extensão da duração, a um aprofundamento da intimidade e a toda sorte de “compromissos” com uma mesma pessoa. “Melhor transar com risco do que sucumbir aos riscos do coração”, escreve Esther Perel a respeito de práticas amorosas contemporâneas e da crise atual do casamento. Mas o que seria exatamente esse risco à liberdade quando “o amor está no ar”? Na mesma direção, o que as novas necessidades de formalizar acordos de não acordos nos revelam e suscitam de questão?

³² COIRO, Ricardo. “Desapegue-se virou o conselho da moda, o pretinho básico de autoajuda”. *Casal sem vergonha*, 2015. Disponível em: <<http://casalsemvergonha.com.br/2015/03/10/se-apegar-e-preciso/#>>. Acesso: mar 2015.

1.2.1 Dança de casais

Entre os extremos dessas duas modalidades de pactos amorosos, o casamento – a união que, dentre todas as outras, à revelia de suas apropriações contemporâneas, coagula mais adjetivos de eternidade – e os relacionamentos livres, existe uma infinidade de outras opções. Orbitando em torno do casamento, tais pactos colaboram para a sua contínua ressignificação social, ao tensionarem os limites que o separam de outras modalidades de parcerias, no que diz respeito, entre outras coisas, à sua extensão temporal e à pretensão de indissolubilidade, bem como à sua abertura à penetração de outros na relação, para além do par romântico. Há que se mencionar também a incorporação de determinadas práticas ao casamento – entendido a partir de sua acepção tradicional como um pacto de longa duração e de caráter monogâmico – que dilatam suas fronteiras e desorganizam os sentidos hegemônicos plasmados em discursos e apropriações sociais em torno do mesmo.

A prática do *swing*, por exemplo, ou troca de casais, constitui um modo de estar com mais de um parceiro sexual sem deixar de estar com o “oficial”. Trata-se de um jogo de permuta de casais estáveis e intercâmbios de corpos, com várias combinações possíveis, temporal e espacialmente situado, ocorrendo em festas ou casas dedicadas ao troca-troca. De acordo com Maria Silvério, em “Swing em Portugal: uma interpretação antropológica da troca de casais”, um artigo pioneiro no tema³³:

O swing, também conhecido como troca de casais, pode ser definido como uma prática em que casais heterossexuais estáveis mantêm relações sexuais com outros casais ou pessoas solteiras, com o total consentimento do parceiro. Uma das características essenciais é a separação entre sexo e amor, o que faz com que os *swingers* se considerem amorosamente monogâmicos e sexualmente não monogâmicos (SILVÉRIO, 2014).

³³ “A nível internacional, as pesquisas são, de maneira geral, provenientes de análises quantitativas realizadas por sociólogos, particularmente nos Estados Unidos, França e Inglaterra. Os estudos concentram-se em dois momentos distintos: o primeiro na década de 1970, com o objetivo principal de compreender o perfil dos swingers e as razões para a entrada no meio (cf. Denfeld e Gordon 1970; Henshel 1973; Spanier e Cole 1975; Alexander 1976; Biblarz e Biblarz 1980; Duckworth e Levitt 1985). O segundo momento é entre o final dos anos 1990 e a primeira década dos anos 2000; a intenção é perceber as transformações ocorridas, os efeitos do swing no relacionamento, o impacto da aids, o crescimento das conjugalidades não monogâmicas, a vivência das identidades de gênero e sexuais, etc. (cf. Jenks 1998; Bergstrand e Williams 2000; Rubin 2001; Powell 2006; von der Weid 2008; Bergstrand e Sinski 2010)” (SILVÉRIO, 2014). Disponível em: <<http://etnografica.revues.org/3820>>. Acesso em: jan 2015.

Ainda de acordo com a pesquisa realizada por Silvério, na maioria dos estudos (Bergstrand e Sinski 2010; von der Weid 2008; Jenks 1998) sobre a temática:

as alegações mais comuns [para a realização da prática]³⁴ são que a atividade fortalece o casamento e aumenta a percepção acerca da qualidade do mesmo; aproxima o casal emocional e sexualmente; melhora a vida sexual e aumenta o desejo pelo parceiro; além de propiciar uma comunicação mais aberta e honesta (Bergstrand e Sinski 2010; Jenks 1998) (Idem).

Além disso, no estudo realizado por Silvério, destaca-se o fato de a prática do swing – em um contexto no qual a sexualidade apresenta-se cada vez mais desvinculada da reprodução e do parentesco, desligando-se “da sua subserviência ao poder diferencial entre os sexos” –, fortalecer a emancipação feminina, “atuando no seu processo de autonomia, reflexão da autoidentidade e na maneira de estar no mundo” (Ibidem).

Para participar desse tipo de dança, no entanto, é preciso estar casado “de papel passado”, para que se ouse o atravessamento de um corpo desconhecido e se amasse, sem esgarçar, a trama de papel, simbólica e historicamente envolta em paredes de concreto. A exigência parece também sinalizar para uma diferenciação da prática em relação a outras, consideradas pelos adeptos do swing, se nos pautamos em blogs nacionais dedicados à temática, como mais promíscuas. Silvério também nos fornece uma informação relevante a esse respeito, em sua uma pesquisa antropológica realizada com casais *swingueiros* em Portugal:

todos os informantes deixaram claro que o swing é aconselhável apenas para casais que possuem uma relação forte, estável e satisfatória. Segundo eles, um erro grave é entrar para o meio com o objetivo de “salvar o casamento” ou “tentar recuperar uma relação já fracassada (Ibidem).

Como sinalizam algumas boates que são ponto de encontro de casais *swingueiros*, a exemplo da 2A2, visitada por mim na ocasião da peça *Antes que me toque* (anteriormente citada), a entrada só é permitida àqueles que exibem suas certidões de casamento. No portal online da boate para casais, é possível ter acesso, de forma clara, a tal regra: “dedicada a casais comprometidos, que queiram dar uma apimentada no relacionamento com as suas

³⁴ Observação nossa.

mais diversas fantasias e fetiches, tais como swing, exibicionismo e voyeurismo”³⁵. Para transgredir, é preciso obedecer à norma. No entanto, em consulta a blogs nacionais dedicados à temática, onde informações sobre a prática circulam mais livremente, faz-se menção ao fato de haver certa tolerância em determinados locais quanto à essa exigência, admitindo-se, muitas vezes, a entrada de solteiros nesses espaços, assim como a de homens acompanhados de prostitutas.

Práticas como as do casal Monise e Anderson, que escolheram a boate em questão para abrigar a cerimônia do seu casamento, sinalizam para as mutações em curso dos sentidos e apropriações dessa instituição, que desestabilizam mas sem desmontar alguns de seus pilares históricos, a exemplo da monogamia. O depoimento do empresário Policarpo, frequentador de uma casa de swing, para a reportagem “Swing: histórias reais, nomes fictícios”, publicada no portal “Saúde plena”, é revelador nesse aspecto: “Não acredito em monogamia. Mas quero casar, ter filhos, dar netos aos meus pais, cumprir meu papel na vida, bem direitinho, como as coisas têm que ser. Aqui eu consigo o melhor dos dois mundos”³⁶. De acordo com Silvério:

Para os swingers, a infidelidade conjugal adquire outro valor. Eles prezam a exclusividade emocional e defendem a não monogamia sexual. Desta maneira, a infidelidade não está associada a relações afectivo-sexuais fora do casamento, mas sim a sentimentos desenvolvidos por outrem ou omissão de atitudes (SILVÉRIO, 2014).

Em comparação com a ideia de infidelidade ligada às parecerias amorosas organizadas por acordos mais tradicionais, pode-se dizer que “uma diferença crucial parece ser que o princípio da monogamia exige não somente que as pessoas não façam, como também não mencionem que têm vontade de fazer, tornando a infidelidade e a falta de sinceridade um problema recorrente para os casais exclusivos” (SILVÉRIO, 2014).

Chama atenção, no relato de Policarpo assim como na cerimônia de Monise e Anderson, a recorrência à forma do casamento tradicional, socialmente estabelecida e compartilhada,

³⁵ Disponível em: <<http://www.2a2.com.br/>>. Acesso em: jan 2015.

³⁶ ORLANDI, Letícia. “Swing: histórias reais, nomes fictícios”. Saúde plena, 2014. Disponível em: <http://sites.uai.com.br/app/noticia/saudeplena/noticias/2014/07/15/noticia_saudeplena,149329/swing-historias-reais-nomes-ficticios.shtml>. Acesso em: jan 2015.

para abrigar práticas que parecem confundir algumas de suas bases fundadoras, instalando um inédito ambiente de convivência entre o tradicional e o pós-tradicional³⁷. A reportagem publicada no jornal *O Globo online* sobre a união de Monise e Anderson é ilustrativa nesse sentido: “Por razões óbvias, não havia padre presente. A cerimônia incomum foi ‘celebrada’ pelo empresário Marcos Entrenós, dono da boate. De máscara, ele recebeu os noivos, que trocaram juras de amor eterno, deixaram escorrer lágrimas e se beijaram” (Laura Antunes, 2013)³⁸.

Mesmo rompendo em parte com o caráter sagrado historicamente vinculado ao casamento e, por isso, sem uma regência da cerimônia por um representante do poder divino, a despeito de constituir-se também como instituição laica, o casal incluiu como parte do roteiro do enlace as juras de amor eterno. O branco do vestido de noiva usado por Monise se misturava ao ambiente escuro da boate e ao filete de penumbra por dentro das máscaras dos convidados. Escondendo-se dos flashes do mundo midiático (já que a cobertura da cerimônia foi acompanhada de perto pela curiosidade dos jornalistas), ao mesmo tempo em que experimentavam uma suspensão temporária de suas identidades, os indivíduos ali presentes, por trás de suas máscaras, engendravam um encontro de corpos sem rostos, entre desconhecidos.

Eles próprios amantes de práticas voyeurs, do prazer experimentado por uma participação a distância na intimidade de outros, convidavam os curiosos a estenderem, em uma trama infinita de olhos, seus quase segredos: “Nunca ficamos com outras pessoas. Gostamos de ver os outros transarem e gostamos que nos vejam transar. É um fetiche. Virou um vício. Pela vontade do meu marido, já teríamos avançado, mas ainda não concordei...” (Laura Antunes, 2012). Monise e Anderson se entregaram, de olhos bem fechados, um ao outro, ao mesmo tempo em que, de olhos bem abertos, experimentaram partilhar seus corpos com outros.

Ao som da ‘Marcha nupcial’ e de ‘Monte Castelo’, do Legião Urbana, Monise caminha de braços dados com seu pajem, um stripper ultra sarado,

³⁷ Terminologia que remete ao processo de *destraditionalização* referido por Beck: a progressiva suavização do peso da tradição (BECK apud BEZERRA, 2010, p. 117).

³⁸ ANTUNES, Laura. “Casal escolhe casa de swing para casamento”. In: *O Globo online*, 2013. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/casal-escolhe-casa-de-swing-para-casamento-7413881>>. Acesso em: mar 2013.

de sunguinha branca e asas de anjo, em direção ao salão do apimentado lugar que escolheu para o seu enlace, a casa de swing que o casal frequenta desde 2007, em Copacabana. (...) Só para constar: até o fim da cerimônia, pelo menos, todos permaneceram vestidos. Ah, sim, a noite de núpcias aconteceu por lá mesmo, sob as bênçãos dos convidados, no segundo andar da casa, onde a temperatura bate recordes madrugada adentro (Laura Antunes, 2012).

Silvério destaca, no entanto, que apesar de o swing ser “uma prática socialmente marginalizada por desafiar os valores conjugais e sexuais predominantes nas sociedades ocidentais contemporâneas”, ele “pode ser visto como um meio onde prevalece a ‘heteronormatividade liberal’. Por um lado, práticas homossexuais femininas são aceitas; por outro, as masculinas são tabus” (SILVÉRIO, 2014). Além disso:

O discurso e a experiência dos swingers apontam para uma aproximação aos ideais contemporâneos de conjugalidade e sexualidade, sem no entanto abandonar por completo papéis de gênero e valores socioculturais tradicionais. O swing revela-se, portanto, como um universo paradoxal e antagônico onde homens e mulheres dispostos a adotar um estilo de vida mais hedonista conflituam-se com princípios tradicionais adquiridos ao longo da vida (Idem).

1.2.2 Dois corpos e uma cama no meio

Apropriações contemporâneas e arrojadas do casamento, como as uniões que não se efetivam sob um mesmo teto – muitas vezes, a países de distância – constituem outros exemplos de gerenciamento do “estar junto” contemporâneo. Na reportagem “Separados pelo casamento”, publicada na coluna “Morar bem” do jornal *O Globo*, de 14 de abril de 2012³⁹, por exemplo, comenta-se a prática, cada vez mais comum, de casais que vivem em casas separadas. De acordo com a matéria, “o problema não é deixar a pasta de dente aberta. Nem a calcinha pendurada no box. A falta de espaço para cada um curtir suas manias à solta é o que leva alguns casais a morarem em casas ou quartos separados, o que pode, praticamente, dobrar os gastos com moradia” (Ystatile Freitas, 2012).

³⁹ FREITAS, Ystatile. “Separados pelo casamento”. In: *O Globo online*, 2012. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/imoveis/separados-pelo-casamento-4650313>>. Acesso em: jun 2012.

A crescente estimulação ao processo de autonomização dos indivíduos de um modo geral e, em particular, na parceria amorosa, no sentido de que mantenham uma união capaz de se dissolver no tempo, porque sustentada apenas por um desejo comum – que se sabe finito – de busca mútua de satisfação (GIDDENS, 1992), aparece no texto da reportagem como sendo o cultivo de um *saudável* espaço de separação na união. “Numa cultura como a nossa, que trata a dependência como condição vergonhosa” (ORTEGA, 2008, p. 34), e não cessa de reafirmar, através de variados discursos midiáticos, a necessidade de os indivíduos serem capazes de gerir autonomamente suas próprias vidas, nos mais diversos domínios da existência, manter um casamento a distância passa progressivamente a ser entendido não como um ato de inconclusão do pacto amoroso ou de fragilização do mesmo, mas como uma prática que pode contribuir para o seu fortalecimento e se constitui em um modo possível de habitá-lo, muitas vezes não levado a cabo somente por uma questão econômica, de controle de despesas. Como se argumenta na reportagem:

Há quem pense que a vida assim é uma frieza só. Já outros confessam sentir inveja deste modelo de relação. Polêmicas à parte, apesar de este estilo de vida se encaixar no orçamento de poucos, esses pares estão muito bem, obrigada, com cada um dormindo ou morando no seu quadrado (Ystaille Freitas, 2012).

A união que é capaz de manter uma separação entre os amantes, tanto física como emocional, preservando seus espaços de autonomia e resguardando-os, mas sem os “sufocar”, do perigo sempre latente de dissolução da parceria, parece de forma crescente ser vista como promissora – vide a reprodução de discursos biomédicos e psicológicos sobre os perigos da dependência amorosa. Para além disso, a prática de habitação em casas separadas passa a se tornar mais frequente entre os que se recasam, e levam para os novos enlances “bagagens” de uniões anteriores – como, por exemplo, os filhos – que podem ou não se compatibilizar com o estilo de vida de um casamento tradicional, que pressupõe coabitação.

Vale ressaltar que experiências de “namoro” e “casamento” a distância, muitas vezes sem que haja muitos momentos de encontro ao vivo, têm sido cada vez mais frequentes via internet – relacionamentos nos quais nem sempre é acordada uma exclusividade sexual e afetiva por parte dos amantes. Nesse sentido, as novas tecnologias de comunicação desempenham um papel estratégico como agentes facilitadores da construção e manutenção

dos vínculos a cidades, estados e países de distância, na medida em que viabilizam um contato continuado por meio de texto, imagem fixa ou em movimento, e som.

Em pleno século XXI, os quartos, antes representativos de um modo de vida burguês, passam a deixar de ser o território privilegiado de “morada” e fixação simbólica, e também concreta, da união amorosa, dentro de uma casa necessariamente compartilhada; agora eles são não só mais “abertos”, mas também reinventados. De acordo com Michelle Perrot, em *História dos quartos*, “noturno, sexual, sensual, potencialmente procriador, o quarto conjugal é, ao mesmo tempo, proteção e coerção, escape e controle” (PERROT, 2009, p. 65). No limite, “o quarto conjugal é uma aposta na eternidade” (Idem, p. 56). A intimidade, antes enclausurada nos quartos, forçando os amantes a uma indiscernibilidade de corpos e espaços, deixa de fazer fronteira com as fechaduras; trafegando de tela em tela, mais “transparente” e flexível, ela passa a sustentar distâncias entre os amantes, que não mais, como outrora, unem-se para toda a vida, mas por um período de tempo limitado.

Na trama do filme *Closer, perto demais* (Mike Nichols, EUA, 2004), por exemplo, pode-se notar um tenso equilíbrio entre a distância e a separação nas relações amorosas: ao revelar a dinâmica de envolvimento de dois casais, a aproximação sem limites do outro e a fusão através da paixão aparecem como elementos de risco para a união. O enredo da película parece abordar “o paradoxo essencial da intimidade e do sexo”, segundo o qual “o distanciamento é uma pré-condição da ligação” (PEREL, 2009, p. 52). Para além disso, constitui um modo de captura das dinâmicas contemporâneas de enlaçamento amoroso, ao abordar o fascínio do atravessamento das parcerias pelo desconhecido.

As dinâmicas amorosas em *Closer* são, a todo tempo, tensionadas por uma abertura das relações à experimentação do desconhecido, seja em uma casa de *strip* ou em um estúdio fotográfico, lugares em que os corpos se mostram por inteiro, ainda que pela metade, aos olhos de outros, e se dissolvem no estranho, a ponto de quase se perderem. A profundidade da experiência amorosa evocada pelo regime de amor romântico é, simbolicamente, deixada de lado em favor de uma experiência de deslizamento por superfícies, em que o olhar, tal como uma câmera, captura, mas sem aprisionar. O olhar, em vez de penetrar, escorrega, bordeja, faz borrar o rosto.

Em última instância, *Closer* lança luz sobre as relações entre solidão e multidão em meio aos modos de vida urbanos atuais. A cena inicial do filme é reveladora nesse sentido, ao acompanhar os passantes em uma avenida movimentada de uma grande cidade e suas experiências de aproximação distante em relação uns aos outros. Na multidão, os olhos, apesar da proximidade, não se cruzam e os corpos seguem adiante, sem se esbarrar. Emerge outra possibilidade de experiencição do outro que se desconhece nesse contexto, já que este tem um corpo que quase se pode tocar, emana calor, tem movimento e uma face por se revelar.

No texto de Peter Pál Pelbart “Como viver só” (2008), no qual discute a reinvenção da relação entre solidão e vida coletiva, são fornecidas algumas pistas para pensar esse entrecruzamento. Citando Deleuze, o autor afirma que: “mesmo no extremo da solidão, encontra-se ‘não é colidir extrinsecamente com outrem, mas experimentar a distância que nos separa e sobrevoá-la num vai e vem louco’” (DELEUZE apud PELBART, 2008). Parece estar em jogo, nessa discussão, portanto, a produção de uma subjetividade “mais fluxonária, mais de vizinhança e ressonância, mais de distâncias e encontros do que de vinculação e pertinência”; que, no limite, aponte para um cenário de “contiguidade de velocidades” e não mais de vínculos (PELBART, 2008). Um xeque-mate na aposta romântica, nos casamentos tradicionais e nas relações simbióticas, como descrevera Suely Rolnik.

1.2.3 Casamentos igualitários

Em 2001, a Holanda foi pioneira na criação de uma união civil para os homossexuais, garantindo direitos e deveres dos cônjuges idênticos aos dos membros de casamentos heterossexuais, entre eles o da adoção. A decisão foi seguida, nos anos posteriores, por outros países europeus e de outros continentes. No Brasil, O STF reconheceu a união estável homossexual em 2011 e, em seis estados do país, o casamento civil já é realizado em 2015: Alagoas, Bahia, Ceará, Mato Grosso do Sul, Paraná e São Paulo. Outros recursos, como os PaCS, anteriormente citados, que entraram em vigor na França em 1999, permitindo a casais homo e heterossexuais legalizarem sua união por um contrato específico

que não contempla o direito à adoção ou à procriação medicamente assistida, constituem formas alternativas de constituição de parcerias sob o jugo da lei. De acordo com Butler, “a proposta de instituir uniões civis como uma alternativa para o casamento buscou ao mesmo tempo driblar o casamento e assegurar laços legais. Porém, ela enfrentou um limite com o ressurgimento das questões de reprodução e adoção” (BUTLER, 2003, p. 8).

A proposição de casamentos igualitários, assim como os PaCS, acentua um deslocamento nos casamentos tradicionais, já iniciado anteriormente com a crescente separação entre sexo e reprodução, sobretudo depois da invenção da tecnologia das pílulas anticoncepcionais: a vinculação não necessária entre parentesco e/ou filiação e casamento. Sem desconsiderar os projetos dos casais homossexuais de adoção e uso de tecnologias de reprodução, os casamentos igualitários interrogam os sentidos do casamento, descolando-o de um lugar que privilegia a reprodução; mais que isso, trata-se de uma reprodução “natural” resultante da união entre um homem e uma mulher.

Os casamentos contemporâneos, não só – como até o momento discutimos – “encurtaram” de tamanho, apresentando-se sob formas mais compactadas no tempo, que muitas vezes se encadeiam umas às outras numa sequência de recasamentos: os sentidos relativos à experiência de estar casado são transformados, ressignificados, questionados, reinventados. O matrimônio vai deixando de representar um ícone de uma sociedade de moral patriarcal e é “livremente” – em tensão com os valores, costumes, normas e moral vigentes socialmente – adaptado a roteiros amorosos para além do “previsível” par heterossexual, que se unia na alegria e na tristeza até que a morte os separasse, conforme prescreviam as palavras sagradas que abençoavam o laço. A chamada “coabitação”, por exemplo, que costumava operar como “uma espécie de rito preliminar ao casamento, com funcionamento próximo deste, sem haver, portanto, uma formalização em termos legais” (FÉRES-CARNEIRO & ZIVIANI, 2009, p. 95), é contemporaneamente cada vez mais significada como experiência de casamento e não como uma fase “experimental” que antecede o ritual formal de união no cartório e/ou na igreja.

Não por acaso, segundo o Código Civil de 2003 não há mais um prazo mínimo a partir do qual um casal alcança o status de união estável, sendo necessário, apenas, que este constitua o que se designa por “entidade familiar”, reconhecida legalmente por meio das práticas de

monogamia, solidariedade entre os membros e coabitação. Ou seja, ainda que as uniões contemporâneas dispensem o ritual de oficialização em cartório, a lei foi revista para incorporar essas novas práticas, fazendo delas não uma exceção à regra, mas a própria regra. A lei prevê, portanto, que não mais se recorra à lei para conferir ao laço um status de “validade social”, marcando simbolicamente a entrada em uma união estável; em vez disso, lança-se mão, por exemplo, de mudanças de status na rede social *Facebook* da internet, que sinalizam para a comunidade de amigos, conhecidos e conhecidos de conhecidos a disponibilidade afetiva dos indivíduos.

Ao mesmo tempo em que se dispensam as idas ao cartório para efetivar uniões estáveis, verifica-se um forte movimento da comunidade LGBTTS para tentar estender essa prática às lésbicas, aos gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros e simpatizantes, incorporando-a legalmente. Fenômeno que é compreendido pela historiadora e psicanalista Elisabeth Roudinesco como “um desejo de normatividade” por parte de tais movimentos de defesa dos direitos homossexuais, que teria se tornado “ao longo dos séculos o significante maior de um princípio de exclusão” (ROUDINESCO, 2002, p. 7), e que faria parte da emergência de uma nova ordem familiar derivada do abalo do poder patriarcal. “Desejo de normatividade” que estaria expressando, entre outras coisas, uma vontade de “ser aceita, ter liberdade, ser respeitada”, garantindo que “todo mundo fique mais protegido assim” (Gabriela Carelli, 2013, p. 71), como expressam as palavras da cantora Daniela Mercury que, em 2013, assumiu publicamente seu namoro e, posteriormente, seu casamento com a jornalista Malu Verçosa.

Dentre as tensões no campo da moral, dos valores e das normas sociais que a entrada em cena dos casamentos igualitários inauguraram, descritas por Judith Butler como parte de uma “crise de legitimação”, pode-se destacar, segundo essa mesma autora, a exclusão de um certo tipo de prática a partir da delimitação do que é legítimo ou não: “a esfera da aliança íntima legítima é estabelecida graças à produção e intensificação de zonas de ilegitimidade” (BUTLER, 2003, p. 3). De acordo com Butler, portanto, a “dádiva ambivalente na qual a legitimação pode se transformar” (Idem) reduziria simbolicamente o campo sexual, já que estaria reforçando o casamento como norma.

No campo da sexualidade inteligível, descobrimos que os polos binários que ancoram suas operações possibilitam zonas intermediárias e formações híbridas, sugerindo que a relação binária não exaure o campo em questão. De fato, existem zonas intermediárias – regiões híbridas de legitimidade e ilegitimidade – que não têm nomes claros e onde a própria nomenclatura entra em crise produzida pelas fronteiras variáveis, algumas vezes violentas, das práticas legitimadoras que entram em contato desconfortável e, às vezes, conflituoso, umas com as outras. Esses não são lugares bem delimitados onde alguém pode escolher passar o tempo ou optar por ocupar posições de sujeito. Esses são não lugares nos quais nos encontramos quase casualmente; esses são não lugares onde o reconhecimento, inclusive o autorreconhecimento, demonstra ser precário ou mesmo evasivo, apesar de nossos melhores esforços de ser um sujeito reconhecível de alguma maneira. Esses não são lugares de enunciação, mas mudam a topografia na qual uma reivindicação questionavelmente audível emerge, a reivindicação do “não-ainda-sujeito” e do quase reconhecível (Idem, 2003, p. 5).

As zonas intermediárias e híbridas que Butler menciona fariam referência, entre outras coisas, à problemática do gênero e da diferença sexual, sintetizada no questionamento do produtor, ator e educador transsexual Buck Angel: “o que faz um homem ou uma mulher é aquilo que eles têm entre as pernas?”. Pioneiro no ramo da indústria pornográfica ligada aos “homens trans”, Buck, que se considerava um menino desde criança, conseguiu edificar e manter, à base de procedimentos cirúrgicos e terapia hormonal, um corpo compatível com a imagem que tem de si mesmo e que lhe confere uma identidade própria. Casado com uma mulher, Elayne Angel, embora transe com homens (o que não o torna, segundo ele, homossexual), Buck se considera atualmente o homem que sempre sonhou ser: “sou um homem e tenho uma vagina. (...) As pessoas pensam que vagina é uma palavra feia, ou que ela é algo que não é masculino, mas eu me recuso a aceitar isso. Não acredito que esta parte de meu corpo [os genitais] seja o que me faz realmente ser um homem” (FALBO & AZEVEDO)⁴⁰.

O caso de Buck Angel e de outros transexuais impõem um redimensionamento das discussões do campo da sexualidade a partir das novas possibilidades de composições de si abertas pelos avanços da tecnociência, para além das fronteiras da normatividade. Este é,

⁴⁰ O artigo encontra-se no prelo. Mais informações em *Referências*.

portanto, apenas um exemplo, dentre vários possíveis, de um complexo universo de composições amorosas que atravessam as zonas intermediárias de que falava Butler.

1.3 O amor não se divide, multiplica-se⁴¹

Fundando-se na crença de uma não exclusividade amorosa, na “escolha da não escolha” de parceiros amorosos, a comunidade do Poliamor, que tem origem na internet (CARDOSO, 2010, p. 4), faz uma recusa. Existente como movimento organizado há mais de 20 anos nos EUA, e com adeptos em todo o mundo⁴², a contar pela realização, em 2005, da Primeira Conferência Internacional sobre Poliamor na Alemanha, e pelas progressivas conquistas legais no que diz respeito à união estável poliafetiva⁴³, a comunidade dos amantes se organiza e constitui a partir da celebração de uma não monogamia na relação entre os indivíduos. De acordo com Haritaworn et alia, no poliamor, “é válido e valioso manter relações íntimas, sexuais e/ou amorosas com mais do que uma pessoa” (HARITAWORN et alia, 2006: 518 apud CARDOSO, 2001, p. 01). Ideias semelhantes encontramos na cartilha⁴⁴ sobre poliamor desenvolvida pelo grupo de discussão e apoio PolyPortugal, em que se define esse tipo de relação a partir da “liberdade de manter mais do que um relacionamento ao mesmo tempo. Não [se] segue a monogamia como modelo de felicidade, o que não implica, porém, a promiscuidade”.

⁴¹ A declaração é de Daniel Cardoso, doutorando em Ciências da Comunicação e um dos maiores representantes do movimento poliamoroso em Portugal. Autor de uma dissertação de mestrado ("*Amando vári@s - Individualização, redes, ética e poliamor*") sobre a temática e membro do grupo de apoio e discussão PolyPortugal (<<http://polyportugal.blogspot.com.br/>>.), cuja produção virtual privilegiaremos como objeto de análise no presente trabalho, com destaque para a cartilha explicativa sobre poliamor. Trata-se de uma das plataformas mais ativas da comunidade em um país de língua portuguesa. Disponível em: <<http://p3.publico.pt/actualidade/sociedade/2996/poliamor-o-amor-nao-se-divide-multiplica-se>>. Acesso em: jun 2012.

⁴² Com destaque para Alemanha e Reino Unido. Dos países de língua portuguesa, Portugal é o maior representante.

⁴³ Para a tabeliã Cláudia do Nascimento Domingues, “há chances de que as uniões poliafetivas tenham uma trajetória semelhante às uniões homoafetivas, entre duas pessoas do mesmo sexo, que após muitos anos de recursos e trâmites em diferentes instâncias do país foram consideradas válidas pelo Supremo Tribunal Federal (STF), que decidiu por uma ‘revisão’ do texto constitucional do ano passado” (BBC BRASIL, 2012).

⁴⁴ O download da cartilha é gratuito no blog PolyPortugal. Disponível em: <<http://is.gd/6EpiqO>>. Acesso em: jun 2012.

Dentre as múltiplas definições de poliamor encontradas, optamos por duas. A primeira em função de sua clareza; a segunda, por sua complexidade: “Poliamor [...] é a prática, desejo ou aceitação de se ter mais do que uma relação íntima simultaneamente, com o conhecimento e consentimento de todas as pessoas envolvidas”. Já a segunda definição estabelece que o:

poliamor é um termo geral que integra elementos de relações tradicionais com múltiplos parceiros e elementos igualitários mais evoluídos. O poliamor abarca a igualdade sexual e todas as orientações sexuais, com vista a um círculo alargado de intimidade e amor esponsais. [...] A maior parte dos polys [contração comumente aceita de “poliamoroso(s)”) define [amor] como um laço sério, íntimo, romântico, mais ou menos estável e afectivo que uma pessoa tem por outra ou por um conjunto de outras pessoas [e que] normalmente, mas não necessariamente, envolve sexo (THE POLYAMORY SOCIETY apud CARDOSO, 2010, p. 04).

Vale acrescentar ainda que “A instabilidade das definições [de poliamor] parte, de acordo com Barker, do surgimento recente do tema, embora [...] a necessidade de relativizar os comportamentos de forma a abarcar um maior leque de experiências também contribua para isso” (CARDOSO, 2010, p. 5). Em ambas as definições de poliamor, chama atenção a expressão “mais de um” referente aos tipos possíveis de composições e arranjos poliamorosos. A formação do par através da transformação de dois em um, como tradicionalmente nos informa a herança do amor romântico, é substituída pela ideia de constelação, estrutura de caráter plástico, que assumiria múltiplos formatos. Não há mais fusão, mas composição. Preservação das unidades constituintes dos grupamentos de corpos, tendo em vista o asseguramento de sua mobilidade. Não nos parece casual que Peter Pál Pelbart, no texto “Como viver só”, pensando as relações entre solidão e vida coletiva contemporaneamente, partindo das reflexões de Deleuze sobre a sociedade de controle, afirme que está em jogo a produção de subjetividades “mais de distâncias e encontros do que de vinculação e pertinência” (PELBART, 2008).

As constelações amorosas assumem configurações variadas⁴⁵ de acordo com a entrada ou saída de cena de parceiros, afrouxando ou estreitando as distâncias que organizam o espaço

⁴⁵ “Os ‘acordos geométricos’ são descritos de acordo com o número de pessoas envolvidas e pelas suas ligações. Exemplos incluem ‘trios’ e ‘quadrados’, assim como as geometrias ‘V’ e ‘N’. O elemento comum de uma relação V é algumas vezes referido como ‘pivô’ ou ‘charneira’, e os parceiros ligados indiretamente são referidos como os ‘braços’. Os parceiros-braço estão ligados de forma mais clara com o parceiro pivô do que entre si. Situação contrastante com o ‘triângulo’, em que todos os três parceiros estão ligados de forma equitativa. Um trio pode

entre-corpos, permitindo-lhes ter a sensação de pertencerem a uma espécie de rede, com capacidade de expansão ilimitada e na qual se está ligado a muitos simultaneamente, mesmo que em um estado de latência. Como metaforicamente descreve a reportagem “As muitas faces do amor” da revista *Vida simples*, “João amava Teresa que amava Raimundo que a amava de volta, mas também amava Maria que amava ainda Joaquim e Lili. Se a literatura refletir os costumes, as antologias do século 21 estarão cheias de histórias assim” (Kátia Abreu, 2013, p. 34).

Há que se ressaltar, contudo, o fato de a rede, de tempos em tempos, assumir formatos relativamente estáveis, ao fixar em um campo de fluidez alguns pontos do espaço que irão se ligar de forma mais constante, destacando-os do fundo. O que sustenta a percepção do pertencimento, portanto, apesar da manutenção de um estado de abertura a possibilidades de parcerias futuras, é a existência, como sinalizado na cartilha, de uma *seleção* de outros. Nem todos podem fazer parte da rede: somente os que se ligarem afetiva e/ou sexualmente a um dos vértices das figuras, em estado de mutação contínua.

Há regras organizadoras dos enlaces amorosos; como apontado na cartilha, o fato de não haver monogamia não implica promiscuidade: “não se trata de procurar obsessivamente novas relações pelo facto de ter essa possibilidade sempre em aberto, mas sim de viver naturalmente tendo essa liberdade em mente”. Não há um movimento deliberado de buscar mais um para preencher lacunas nos arranjos amorosos. Busca-se conviver com o que o outro não é capaz de dar, sustentando as distâncias entre-corpos como espécies de abismos irreduzíveis. Compreende-se a metáfora – proveniente do amor romântico – dos encaixes sem gordura entre os amantes como armadilhas para nublar as angústias de perda e abandono próprias de cada indivíduo. Poderia-se argumentar, em contrário, que o entendimento de que os amantes não se veem como partes complementares, não se fundindo em unidades amorosas, constituiria outra forma de lidar com a solidão e com a sensação de perda, na medida em que seriam diminuídas as chances de não se estar com nenhum outro. Como se pode depreender do depoimento de um poliamorista, Igor Rafailov, os riscos de

ser um ‘V’, um triângulo, ou um ‘T’ (um casal com uma relação estreita entre si e uma relação mais tênue com o terceiro). A geometria da relação pode variar ao longo do tempo”. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Poliamor>> Acesso em: jun 2012.

não estar acompanhado são consideravelmente diminuídas: “no poliamor você tem clareza dos sentimentos, paz de espírito e está longe da solidão”⁴⁶.

As dores da renúncia de *todos os outros*, deixados à parte, quando da escolha de um, ou mesmo cotejados cinicamente através da administração das relações extraconjugais ou da infidelidade – se recorremos aos modelos tradicionais de relacionamento amoroso, em que esse componente possui um papel de destaque –, não seriam sentidas ou, então, seriam sentidas de outra forma, já que se está diante de outra sensibilidade amorosa. De todo modo, haveria uma tentativa de abortar as dores da renúncia dos mapas de sensações e sentimentos que acompanham esses mesmos relacionamentos tradicionais, em que se sofre e, mais que isso, se aprende a sofrer de um determinado modo a dor da perda de todos os outros, no momento da escolha amorosa, e a da perda do amor, no momento da separação. Mas o que perde quem não perde nada disso, ao deixar de renunciar a um amor em nome de outro e, em vez disso, os acumula a partir do entendimento de que para amar alguém não é preciso deixar de amar quem o antecedeu no tempo ou quem ainda virá?

1.3.1 “Os amores não são descartados”

No poliamor, a cartilha emenda, “os amores não são descartados assim que surge um novo interesse”. Curiosamente, o emprego do termo descarte, utilizado de forma recorrente em leituras sobre o mundo pós-moderno (com especial destaque para os amores), parece apontar para uma via possível de resolução de uma suposta questão-problema das relações dos indivíduos com tudo aquilo que os rodeia, estendendo-se de objetos a pessoas: o consumo cíclico e febril do novo. O poliamor não sinaliza para um descarte dos indivíduos em nome de vivências amorosas mais novas e intensas, mas a uma experiência que supostamente comporta as nuances do contínuo, até o esgotamento dos recursos que permitem aos indivíduos envolvidos na parceria renovar a vontade de estarem juntos. Em vez de se substituir uma relação mais antiga (atentando-se para as cada vez mais curtas

⁴⁶ Disponível em: <<http://mulher.terra.com.br/noticias/0,,OI1916843-EI1610,00-Poliamor+conheca+esta+forma+policamica+de+amar.html>>. Acesso em: jun 2012.

durações do novo) por outra jovem e “vigorosa”, obedecendo-se a um regime de obsolescência dos relacionamentos, se acumulariam parcerias, como um recurso, inclusive, de renovação das relações prévias.

O descarte é descartado, pelo menos enquanto premissa, como mecanismo que assegura ao indivíduo vivências amorosas plenas e intensas. Não é, em princípio, o zigzaguear entre um corpo e outro, tampouco o intermitente movimento de entrega ao puro estranho que o outro representa, aquilo que, por si só, garante a vivência de prazeres desmedidos, em relação aos quais até as cartilhas de condutas adequadas de herança cristã encontram dificuldade de oferecer bloqueio. É a possibilidade do acúmulo de intensidades de diferentes parcerias numa composição *sui generis*, explorando os limites de ser único sem ser único, o que, dentre outras coisas, parece fascinar quem se autointitula um poliamoroso.

Trata-se de uma relação que são várias. Mais que isso, trata-se de uma combinação única entre manutenção e mudança, entre uma vontade de conservar e não conservar, ante o desmonte das formas tradicionais de uniões amorosas, pautadas na estabilidade, e as seduções do exercício de novas liberdades nas parcerias de natureza instável. Guardar sem montar guarda diante do corpo do outro, sem demarcar territórios de distâncias apropriadas e aproximações permitidas, como quem se apropria da terra ao fendê-la em zonas de contato seguras, sem ameaçar direitos de posse.

1.3.2 Nas tramas que o amor trama: discutindo as fronteiras do pertencimento

Em meio a um contexto em que a liberdade e a igualdade constituem-se como eixos norteadores das vivências de estar junto (GIDDENS, 1992), assegurando – quando as fronteiras do mundo parecem vir à baixo, e a “separação se torna cada vez mais difícil”⁴⁷ (LADDAGA, 2006, p. 45) –, a existência delas entre os indivíduos, a maior das liberdades instauradas por meio da composição poliamorosa é a de não mais se estabelecerem relações baseadas em direitos de posse sobre o corpo daquele que se deseja amorosamente.

⁴⁷ Livre tradução. Versão original em espanhol: “separación se vuelve cada vez mais difícil” (LADDAGA, 2006, p. 45).

Deixam de existir regulações do acesso de outros ao corpo do ser amado, que é permeável “aos prazeres do acesso mais que os da possessão”⁴⁸ (Ibidem, p. 41): circula-se, de acordo com o discurso poliamoroso, “sem coleiras” diante do olhar de estranhos, exercitando a liberdade de ser cortejado e cotejado. Passa-se a explorar o território do não proibido, não tanto de modo a testar extensões de alcance e demarcar seus limites visíveis, mas a modular suas frequências e variações: a regra que passa a valer não é mais a que se assenta na diferenciação entre o que pode e o que não pode, mas a de viver o possível, nas suas tensões e indeterminações, ainda que sem perder de vista a premissa da responsabilidade: “o poliamor define-se pela possibilidade de amar mais do que uma pessoa ao mesmo tempo, de forma aberta e responsável”⁴⁹.

Ao mesmo tempo, portanto, em que as relações poliamorosas são marcadas pela abertura, por sua natureza plástica e mutante, os indivíduos se dizem atentos em relação a si próprios e aos seus amantes, pois as transformações, sejam de rupturas ou enlacs, são negociadas e sustentadas de modo compartilhado. Não se perde de vista que se está com um outro, menos árbitro, a distinguir o certo do errado em uma relação verticalizada, e mais parceiro, que acompanha a mudança mudando com ela, sem cair na armadilha dos extremos, aceitando-a passivamente ou impondo sua própria versão de mudança.

No limite, busca-se uma superação de regimes de pertencimento exclusionários pelos inclusionários: em vez de um “movimento de territorialização e edificação de limites” (Ibidem, p. 237), passa-se a potencializar ganhos por meio de uma lógica do compartilhamento de informações. O manejo dos segredos como estratégia para manutenção dos vínculos, a exemplo da infidelidade nos casamentos tradicionais, deixa de ser enxergada como eficaz e, mais que isso, insatisfatória, a partir da busca cada vez maior por um estado de transparência⁵⁰. O livre acesso às informações do outro (cada vez mais de outros) não mais para controlar, mas para se mover sem entraves, torna-se necessário para impulsionar

⁴⁸ Livre tradução. Versão original em espanhol: “los placeres del acceso más que los de la posesión” (Ibidem, p. 41).

⁴⁹ Citação extraída da cartilha sobre poliamor de PolyPortugal.

⁵⁰ “O Poliamor pressupõe uma total honestidade no seio da relação”. Citação extraída da cartilha sobre poliamor de PolyPortugal.

os deslocamentos dos indivíduos que a ele se ligam. Apesar de, como indivíduos, serem independentes e livres para se moverem, cada vez mais, a partir da premissa da igualdade e transparência, movem-se com o outro.

A abertura na relação opera a transmutação entre o estado exclusionário e o inclusionário, ao dotar de flexibilidade a trama, que incorpora outros sem ameaçar o pertencimento a ela. Constelações relacionais, com três, quatro, cinco ou mais componentes, conferem uma configuração específica e por vezes limitada em seus possíveis movimentos ao estado de abertura das relações poliamorosas, que se afirmam potencializadoras da capacidade de amar dos indivíduos: “o poliamor aceita como facto evidente que todas as pessoas têm sentimentos em relação a outras que as rodeiam. E isto não põe necessariamente em causa sentimentos ou relações anteriores”⁵¹. O amor, de acordo com essa lógica, aparece, portanto, como um modo de se ligar aos outros diminuindo o risco dos rompimentos, já que se apresenta como uma força de expansão de carácter ilimitado. Ao incorporar diferentes outros, protege-os dos fardos do isolamento, enredando-lhes em uma malha de segurança quando a todo o tempo, ironicamente, a necessidade dela é apontada como uma limitação a ser superada.

Não se ligar a ninguém, nesse sentido, é um risco menos de solidão que de isolamento, pois não estar em contato com outros indefinidos é mais perigoso que não ter, temporariamente, um parceiro definido. O maior dos riscos, portanto, e para além do caso específico da comunidade dos amantes poliamorosos, é o de não ter acesso a tais lugares, quando, paradoxalmente, afirmam-se abertos, em princípio, a qualquer um disposto a ser um compartilhador.

1.3.3 Fidelidade como via de acesso à liberdade

Resgatando bandeiras da revolucionária e contestadora década de 1960, como “a ojeriza radical ao princípio da autoridade” (HEILBORN, 2004, p. 93), “a pressão em torno dos direitos civis das minorias”, “experiências homoeróticas integradas de maneira não

⁵¹ Citação extraída da cartilha sobre poliamor de PolyPortugal.

problemática” (Ibidem, p. 97) e “um regime ideal de melhor expressão do eu a partir da liberação” (Ibidem, p. 96), a comunidade do Poliamor, por outro lado, coloca em relevo tendências da segunda metade da década de 1980, que “pareceu confluir para um ‘conservadorismo’ diante do frenesi que a revolução sexual dos anos de 1960/1970 ajudara a modelar” (Ibidem, p. 163).

O exemplo mais expressivo diz respeito à chamada fidelidade conjugal, em que “à flexibilização da fidelidade sexual correspondia a necessidade imperiosa da confissão” (Ibidem, p. 164). De acordo com Daniel Cardoso, “a palavra fidelidade vem do latim ‘fides’ que significa dizer a verdade”; portanto, “se eu disser a alguém com quem tenho uma relação que me poderei vir a interessar por outras pessoas, estou a dizer a verdade, estou a ser fiel”⁵². Ideia semelhante encontramos na cartilha do grupo Polyportugal: “por definição, trair alguém é falhar ao prometido, ao acordado”. Cabe também lembrar que proposta parecida, em termos, com essa encontramos na comunidade dos *swingers*.

Trata-se de um acordo de administração da liberdade a partir de um partilhamento das experiências. O parceiro já não pode mais impedir contatos com outros ou mesmo condicionar o seu amor a um contrato de exclusividade, mas passa a ter acesso às informações que seu amante partilha com outros; no limite, passa a ter acesso aos outros. As barreiras dos segredos, esconderijos e mistérios são implodidas ou perfuradas em nome da construção e manutenção de uma rede amorosa capaz de se sustentar de modo não polarizado. Intenciona-se uma distribuição homogeneizada – ou equilibrada – de forças na constelação; caso contrário, correr-se-ia o risco de colocar em xeque o projeto geométrico e a plasticidade do arranjo amoroso.

Pode-se dizer que o projeto poliamoroso constitui-se como uma solução possível para a problemática contemporânea da manutenção do vínculo amoroso a partir da premissa da igualdade, a qual seria assegurada, entre outras coisas, pela fidelidade: “se a fidelidade acena com a segurança da igualdade entre os sexos que almejam uma união duradoura,

⁵² Disponível em: <<http://p3.publico.pt/actualidade/sociedade/2996/poliamor-o-amor-nao-se-divide-multiplica-se>>. Acesso em: jun/2012.

tropeça com a liberdade que cada um reivindica para si diante de seus desejos” (HADDAD, 2009, p. 178). Remodelando-se o conceito de fidelidade, que deixa de se associar à exclusividade de parceiros, passando a ligar-se ao imperativo da transparência, confere-se um ganho em liberdade para os amantes, mesmo que isso implique algumas perdas. Passa a recair sobre o indivíduo a exigência da não interrupção do fluxo de informações entre ele e seu parceiro.

O projeto poliamoroso, portanto, reinventa os pactos de duração no domínio da conjugalidade ao associar a manutenção do vínculo a um acordo de transparência – implicando, de modo sucinto, o partilhamento de informações – que desloca a polarização privado e público no seio do relacionamento. Frente a um avanço na inscrição dos corpos nas órbitas das redes, parece haver ironicamente um abalo – se é que podemos definir assim – nas conquistas da individualidade. Se nas uniões tradicionais, ainda em curso, por exemplo, algumas esferas da individualidade são resguardadas, já que não oprimidas pelo imperativo do compartilhamento de informações com o parceiro, nas uniões poliamorosas abre-se mão da monopolização de informações em nome da possibilidade da superposição de relações.

Esse sistema inclusionário, aberto à participação de outros, como já assinalado anteriormente, “ganha em poder exibindo a informação que obtém”⁵³ (LADDAGA, 2006, p. 237), ao facilitar os trânsitos amorosos de um corpo ao outro por meio da desocultação de informações. O pacto do laço assenta-se na atualização da presença do parceiro por um desguarnecimento dos acessos às caixas-pretas de suas rotas passionais: já não é possível esconder-se numa trama que trama para libertar. É preciso estar amarrado para estar livre. Desenha-se no horizonte um corpo sem esconderijos, que não resiste a uma persistente externalização de sua interioridade e ao conseqüente incremento de sua capacidade exploratória de territórios.

⁵³ Livre tradução. Versão original em espanhol: “gana em poder exhibiendo la información que obtiene” (LADDAGA, 2006, p. 237).

1.3.4 Os deslimes do ciúme no limite da trama: a ameaça ao pertencimento

Para extirpar um dos maiores empecilhos para a formação das constelações poliamorosas – o ciúme –, a cartilha do grupo Polyportugal sinaliza para alguns procedimentos de que se pode lançar mão. Temática recentemente explorada em uma telenovela brasileira, dirigida por João Emanuel Carneiro, *Avenida Brasil*, nas uniões poliamorosas formadas pelo personagem Cadinho e suas três mulheres, assim como entre a personagem Suelen e seus dois maridos, o ciúme emergiu como um dos obstáculos mais significativos à manutenção no tempo dos laços.

De acordo com a cartilha, “é possível amar sem ciúme. Mas para isso é necessário perceber qual é a sua causa”. Ser amado por mais de uma pessoa é apontado como um fator de reforço à autoestima do indivíduo, assim como os pactos de transparência na relação: “uma parte substancial do medo da perda é efetivamente o medo do desconhecido”, afirma a cartilha; “se as pessoas que amamos não esconderem que amam outras, sabemos que não estamos a ser enganados”.

Parte-se do pressuposto, portanto, de que a premissa da transparência, que indica uma postura de sinceridade com relação aos sentimentos que se alimenta pelo parceiro, é capaz de ser uma resposta eficiente ao desejo de exclusividade do objeto amoroso ou aos temores de perda e separação. O pressuposto da extirpação da mentira, através da eliminação de situações de vida em que, como em grande parte dos casamentos tradicionais, mente-se para segurar uma relação, ocultando ligações com amantes e/ou casos de sexo casual, parece valer, segundo a comunidade, como um poderoso ingrediente na dissolução do ciúme. No enredo da telenovela, por exemplo, as cenas de ciúme progressivamente diminuem, até desaparecerem por completo, à medida que as mulheres de Cadinho passam a se reconhecer como compartilhadoras de um mesmo amante e a conviverem em espaços comuns.

Mais do que a transparência, talvez, a própria dinâmica poliamorosa, que abdica de grandes renúncias, ao suprimir dos roteiros de cultivo e demonstração de afeto pelo parceiro a escolha de apenas um amor, engajando o indivíduo em um projeto de maximização de

ganhos e minimização de perdas⁵⁴, parece colaborar para uma suavização das sensações “contraproducentes” de fraturas das relações. “Não há ciúme, pois não há medo de perder”, argumenta a psicoterapeuta e sexóloga Regina Navarro, autora de *A cama na varanda*, que dedica um capítulo ao assunto. A contrapartida para o ciúme parece ser a promessa latente, iminente ou presente de outros, que irão estender e expandir, como quem borda uma trama com matéria-prima abundante, fios de uma rede de amor infinita⁵⁵.

Os ganhos coletivos e compartilhados sustentam as ameaças, que se querem apaziguadas, de insurgência de conflitos acerca da lógica constelar das relações. A noção de *compersion*, “sentimento de contentamento que advém do conhecimento de que uma pessoa que você ama é amada por mais alguém”⁵⁶, por exemplo, reforça as colaborações dos enredados na trama dos relacionamentos, no sentido de não romper as ligações com a dinâmica de variação de parceiros. Quer-se o ciúme esmagado pela grandeza do projeto poliamoroso, assim como os conflitos, tensões e angústias diluídas na ideia de transparência. Mas lançar luz sobre zonas nebulosas, permitindo a inscrição nos olhos do contorno do que antes não se podia ver, não imobiliza as forças antes ocultas, tampouco as fragmenta em um puro visível, senão lhes dota de novos poderes, fazendo abrir diante delas novos corredores de acesso. Perguntamo-nos: por quais caminhos escoará, como força de contrafluxo a ameaçar a progressão das trocas contínuas e a manutenção das parcerias múltiplas, o ciúme e sua devastadora potência disruptiva?

É possível também compreender a problemática instaurada pelo ciúme como um indicador da constituição de novas composições amorosas para além do tradicional par. O ciúme, que “precisa de mais de três” (DUNKER, 2010, p. 7) – já que se instaura a partir da percepção

⁵⁴ “Amamos esta pessoa e outra pessoa e há um efeito de ‘loop’, de ‘feedback’, em que o amor também nos é devolvido e temos aquela sensação de muito”, Daniel Cardoso. Disponível em: <<http://p3.publico.pt/actualidade/sociedade/2996/poliamor-o-amor-nao-se-divide-multiplica-se>>. Acesso em: jun 2012.

⁵⁵ “Eles [os poliamoristas] entenderam que não dá pra gastar amor que nem dinheiro, é um sentimento infinito”. Disponível em: <<http://www.casalsemvergonha.com.br/2011/06/15/tem-amor-para-todo-mundo-uma-reflexao-sobre-o-poliamor>>. Acesso em: jun 2012.

⁵⁶ Disponível em: <<http://mulher.uol.com.br/comportamento/noticias/redacao/2010/05/18/poliamor-permite-amar-mais-de-uma-pessoa-ao-mesmo-tempo.htm>>. Acesso em: jun 2012.

de que os desejos daquele por quem se sente ciúme são incontrolláveis e não se limitam ao ciumento –, “traduz a tragédia da inclusão e da exclusão, do pertencimento e do isolamento” (Idem, p. 33). Seu manejo, de modo mais ou menos inclusivo, apresenta-se como fundamental nas trocas sociais intra e interfamiliares, coibindo e estimulando aproximações e distanciamentos, ora flexibilizando a malha social à qual o indivíduo integra, de modo a suportar, sem se partir, a tensão de novos enlaces, ora endurecendo-a, num movimento de recusa aos elementos estranhos, ameaçadores da agregação da trama.

Nesse sentido, o ciúme, “que não deve ser considerado uma patologia em si” (Ibidem, p. 48), embora possa vir a assumir contornos patológicos, parece pôr em relevo, no nível elementar de uma relação, a problemática pós-moderna da circulação e dos trânsitos trans-fronteiras; nesse caso, a referente à noção de casal como lugar privilegiado de gerenciamento das trocas amoroso-sexuais dos indivíduos. Pensar a importância do ciúme, mesmo que na condição de oferecimento de práticas que visem, no limite, a extirpá-lo, como é possível perceber na cartilha de *Polyportugal*, aponta para a cada vez mais presente interferência do “estrangeiro” na constituição de composições amorosas contemporâneas, tensionando as formações clássicas dos pares. O bom manejo do ciúme possibilitaria, nesse sentido e em princípio, um trânsito entre-relações sem retenções de fluxos muito significativas, que tampouco se confundiria com um ambiente de intercâmbios anárquicos de corpos, na medida em que pacificado pela premissa do acúmulo de relações em detrimento da substituição, estabilizando assim, mesmo que provisoriamente, as trocas amorosas.

Na medida em que circular torna-se um modo de viver, em um momento de retraimento de todo o tipo de fronteira, desde as nacionais até as de gênero, e de implosão dos ambientes de confinamento institucionais, passa-se a testar outros tipos de convivência com as muitas possibilidades de outro que emergem dos espaços mais diversos. A comunidade trans-nacional do poliamor, que se define a partir de uma identidade que comporta a diversidade e de uma vontade de abertura, erige-se em meio às preocupações contemporâneas de entrar em contato com os cada vez mais próximos fluxos de outros que nos chegam de todos os lados. Essa lógica parece coincidir, conforme os poliamorosos entendem, com a do funcionamento dos seres humanos.

A potencialização dos contatos entre povos, comunidades e grupos de toda a sorte, em um contexto global, possibilitada, em grande parte, pelas novas tecnologias de comunicação, instauraria um ambiente em que passa a ser cada vez mais difícil estar cego para as múltiplas trocas afetivas, sociais e econômicas em jogo, sobretudo as calcadas em movimentos mais livres e menos autoprotetores em direção aos outros, antes inibidos de se manifestarem. O outro já não é mais um lugar que se possa ignorar. Cada vez mais presente, transitando entre a imagem de uma ameaçadora estranheza e a de uma proximidade incômoda e desveladora, o outro penetra as tramas amorosas, curiosamente quando o que se busca é um gerenciamento amoroso-sexual crescentemente pautado pela ideia de transparência. A exploração dos contatos e contágios com o outro que a perfuração dos bloqueios permite, ao mesmo tempo em que possibilita ver o que antes não se via, fazendo ganhar contornos ao estranho amorfo antes escondido por trás das fronteiras, confunde o outro no mesmo. Suspende-se, enfim, a separação fundadora dos contrários, e se estimula uma convivência e um mútuo atravessamento dessas forças.

1.3.5 Entre o amor e amizade: do par à rede

O poliamor retira de cena o ideário do amor romântico. Entendido como propagador de um modo de amar hegemônico no mundo ocidental (gerador de angústias e mal-estares, na medida em que se baseia em expectativas de constituição de parcerias fundadas supostamente em ilusões, como o amor para toda a vida, almas gêmeas etc), a máxima da transparência parece querer empurrar para fora da relação todas as forças não sintonizadas com essa frequência. Embora fundada a partir de um projeto afetivo, a comunidade poliamorosa faz uso da racionalização como estratégia de gerenciamento dos relacionamentos, a exemplo da administração do ciúme, sugerida na cartilha (instrumento também bastante sugestivo nesse aspecto): joga-se luz, argumentativamente, sobre os caminhos nebulosos dos sentimentos, sabendo-se que a comunicação é “a vida de qualquer relacionamento” (BRANDEN, 1985, p. 94 apud ILLOUZ, 2011, p. 52).

A comunicação constitui-se, portanto, como campo de ação a partir do qual se opera a transformação do mistério em variáveis administráveis. Em vez de uma compreensão do

amor como força misteriosa a unir, como se magicamente, dois corpos, tornando-os um só, entende-se o amor como força de propulsão estimuladora de contatos, que convida a um trânsito permanente entre-corpos. As “ilusões” de eternidade e de encontro de almas são postas à parte, convertidas em instâncias sobre as quais se engendram as pequenas negociações do dia a dia: os parceiros, em vez de abençoados por forças transcendentais ou mesmo atingidos pelas sinergias do acaso, relegando a estas certas responsabilidades decisórias, são postos para trabalhar em conjunto, de modo a garantir a manutenção da convivência. Como argumenta Eva Illouz:

O controle dos sentimentos, o esclarecimento dos valores e metas do sujeito, o uso da técnica do cálculo e a descontextualização e objetificação dos sentimentos, tudo isso acarreta uma *intelectualização* dos laços íntimos, em nome de um projeto moral mais amplo: criar igualdade e trocas equitativas, mediante o engajamento numa comunicação verbal implacável sobre as necessidades, os sentimentos e as metas dos indivíduos (ILLOUZ, 2011, p. 52).

A vinculação entre a recusa do pacto da monogamia e a busca pela manutenção de relacionamentos a partir da premissa da igualdade, que confere aos membros da trama direitos iguais e coíbe opressões entre eles em função de eventuais desníveis de poder, parece desenhar um horizonte inédito de convivência entre os parceiros dos parceiros no relacionamento. Não se trata de arranjos poligâmicos, sejam eles de poliandria ou poliginia, estruturados a partir de um eixo principal que polariza as relações, mas de uma conjugação dessas possibilidades, não necessariamente sob a forma do casamento. Segundo Eva Ilouz:

a popularidade e até relativa legitimidade do comportamento não monogâmico como o poliamor, uma consensual e responsável não monogamia, sugere que a exclusividade – uma característica tradicional do compromisso – está sendo desafiada e substituída por formas mais casuais ou múltiplas de compromisso (ILLOUZ, 2012, p. 67).

Como se pode depreender das declarações de um adepto do poliamor, há um esforço de diferenciar a proposta poliamorosa das modalidades hegemônicas e progressas de organização dos relacionamentos amorosos, de modo a dar expressão às preocupações com a liberdade e a igualdade. “Sempre discutia a monogamia e a poligamia com os amigos”,

afirma Emerto, “a primeira é estranha, a segunda remete ao machismo”, enquanto “o poliamor foi ao encontro do que pensávamos”⁵⁷.

Nas constelações poliamorosas, os múltiplos vértices não cessam de projetar uns sobre os outros suas possibilidades de abertura latentes, reacomodando, quando um novo membro é incorporado, a estrutura geométrica, de modo a aproximar todos de todos. Parece estar em jogo, portanto, a constituição de um novo regime de gerenciamento de parcerias múltiplas em contextos igualitários, que nivela em termos de direitos os engajados no relacionamento, sem a prevalência de um sexo sobre outro, e que cria pontes de acesso, em vez de suspendê-las, entre os parceiros.

Essas pontes variam de configuração, não sendo necessariamente de cunho amoroso-sexual. Exploram-se as gradações entre amor e amizade: “quem gosta de um de nós não tem de ficar com os outros”, pois “não somos um pacote”⁵⁸. O termo *punaluas*, por exemplo, que significa “o amor do meu amor”, o “amante do meu amante”, é uma tentativa de mapear os possíveis lugares ocupados, provisoriamente, por aqueles que se engajam em um relacionamento, que não se reduz a uma ligação direta e de caráter fusional entre dois indivíduos. Apesar de não haver constrangimentos no sentido de que todos os membros de um relacionamento desenvolvam uma ligação amorosa-sexual, estes passam a se perceber como parte de uma mesma “família”.

Para a sexóloga Regina Navarro, um amor baseado na amizade e no companheirismo está surgindo: “sem a ideia de encontrar alguém que te complete, abre-se um espaço para outros

⁵⁷Declaração de Ernerto (nome fictício). Disponível em: <<http://mulher.uol.com.br/comportamento/noticias/redacao/2010/05/18/poliamor-permite-amar-mais-de-uma-pessoa-ao-mesmo-tempo.htm>>. Acesso em: jun 2012.

⁵⁸ Declaração de Inês Rolo. Disponível em: <http://issuu.com/polyportugal/docs/domingo_8.04.2012>. Acesso em: jun 2012.

tipos de relacionamento”⁵⁹. Diante desse “desencontro amoroso” dentro da relação, vive-se a possibilidade de estar junto, assim como a de estar separado; ora se é amante, ora não se é amante. Internamente à constelação poliamorosa, também é possível estar solteiro, como um indivíduo que está “capacitado a cultivar uma intensificação de sua rede de amizade” (ORTEGA, 1999, p. 156).

Desgarrado dos tentáculos do amor fusional, enquanto ideal romântico e vivência de “dependência”, passa a ser possível ao indivíduo – “que será o arquiteto de uma rede” (Idem) – estar mais com outros, hábito que cultiva, no poliamor, também internamente ao relacionamento. As diferenças nas possibilidades de vivência das relações constelares poliamorosas constituem parte de como se organiza essa comunidade, baseada menos em um princípio fusional de caráter unidirecional que na dilatação e perfuração das distâncias entre os indivíduos. “Na contramão do sonho fusional, a comunidade é feita de interrupção, fragmentação, suspense, é feita dos seres singulares e seus encontros” (PELBART, 2008, p. 6).

A comunidade polimorosa, gestada por uma ideia de expansão natural e sem limite do amor, e estruturando-se a partir da busca de um compartilhamento de formas alternativas e contra-hegemônicas de vivências afetivas, coloca em seu centro a convivência com o incomum no comum, sem esgarçar a teia que liga um indivíduo ao outro. E não simplesmente por prescindir de passaportes que garantam o acesso a ela, acolhendo a diversidade dos indivíduos, mas pelo fato de a vivência da variação ser o que a faz uma comunidade. “A amizade é uma forma de vida, cuja importância reside nas inúmeras formas que pode encarnar” (Ibidem, p. 158): experimentam-se os territórios que se estendem do amor à amizade como se inventadas novas cores no papel ante uma aquarela em arco-íris.

⁵⁹Disponível em: <<http://mulher.terra.com.br/noticias/0,,OI1916843-EI1610,00-Poliamor+conheca+esta+forma+poligamica+de+amar.html>>. Acesso em: jun 2012.

Capítulo 2

*Faca é faca
Pão é pão
Fome é fome
Amor é amor
Estranho desígnio das coisas
De serem elas mesmas
Quando as olhamos sem paixão*

Substantivos

[Tanussi Cardoso]⁶⁰

2. Da magia à química: o amor sem segredos

Para além de todas as novas práticas e modos de viver os encontros amorosos anteriormente descritos, atravessados por discursos que coagulam substantivos de liberdade, autenticidade e felicidade, entre outros, há uma crescente produção de novos sentidos relativos às vivências afetivas, que se associam a um processo de biologização da existência. O ideal do amor romântico tem deixado de ser, progressivamente, o agente monopolizador do modo como se significa e se vivencia o amor. Como, de forma sutil, apontamos ao longo do capítulo anterior, esse “sentimento” – se é que ainda faz sentido descrevê-lo *apenas* assim – passa a ser investigado e devassado, transformando-se em algo que se quer cada vez menos enigmático, mais cientificamente capturável e menos, quem sabe, ameaçador.

Será que é possível pensar em um futuro – não muito distante – em que a palavra amor já não seja capaz de dar conta dos contextos de engajamento afetivo entre dois indivíduos, vindo a ser considerada “antiquada”, historicamente datada, associada a épocas em que se construíram relacionamentos e organizações familiares em torno da ideia de manutenção no tempo de uma afetividade cuidadosa e protetora, além de neurótica e asfíxiante? Em

⁶⁰ Poema *Substantivos*, de Tanussi Cardoso. Disponível em: <<http://www.almadepoeta.com/tanussicardoso.htm>>
Acesso em: nov 2012

paralelo, no entanto, à euforia midiática que acompanha as crescentes conquistas da tecnociência, que carrega a crença na construção de um futuro com um manejo mais apurado de tudo o que antes se confinava em ambientes impenetráveis (como as paixões humanas e a própria interioridade dos sujeitos), conflitos, tensões e embates, com suas tenebrosas zonas de sombra e seus insistentes enigmas, continuam a permear as narrativas das vidas dos indivíduos contemporâneos.

Propagam-se nos meios de comunicação explicações de cunho biologizante (fruto da cultura somática na qual estamos imersos), oferecendo leituras em torno das dinâmicas amorosas que costumam não levar em conta os sentidos construídos para os sujeitos envolvidos na trama. Enquanto estes são convertidos em reféns do potencial genético guardado em seus corpos ou nas invisíveis reações químicas de suas células, suas vidas continuam a ser palco de múltiplas e intraduzíveis intensidades afetivas.

Os diagnósticos químicos e assépticos que vemos se propagarem, epidemicamente, em revistas semanais de informação (a exemplo de *Veja*, *Istoé* e *Época*, no Brasil) e de divulgação científica em torno das cada vez mais numerosas síndromes e distúrbios psicocorporais contemporâneos, oferecem-nos uma nova pedagogia de leitura de nossas interioridades. Essas entidades ainda se apresentam algo confusas e indomesticáveis, mas o receituário que pretende devassá-las agora inclui administração de fármacos, terapias diversas, exercícios físicos, dietas balanceadas e uma vida afinada com a ideia de bem-estar.

Assim, alterações químicas e disfunções genéticas passam a ser apropriadas às narrativas de vida, quiçá amorosas, dos indivíduos, ameaçando achatar – com explicações que não se compatibilizam com conflitos – os enredos narrados e vividos ao sabor do acaso e das escolhas. Ao mesmo tempo, no entanto, em que esses interiores corporais são rastreados e enxergados através dos olhos maquínicos das câmeras e dos computadores, fazendo irromper fantasias de alcance de uma visão total e uma informatização impermeável à dúvida, as explicações científicas são incorporadas, à revelia dos protocolos médicos de assepsia, aos mundos dos indivíduos, amalgamando-se às suas narrativas de vida.

Paradoxalmente, quando o reino da tecnociência nos abre as portas para a circulação desimpedida e potencialmente infinita, por vias que transcendem a materialidade de nossos

corpos, a territórios de todo o planeta – inclusive os que se escondem por baixo de nossa pele – e se multiplicam discursos embebidos em metáforas conectivas e rizomáticas, parecemos “desconectados” de nossas sensações e sentimentos, que constituem a via de acesso ao que somos.

Cada vez mais angustiados por leituras de imagens que pretendem dar conta da complexidade do humano, infiltrando-se nos mais diversos domínios da vida, desde os consultórios médicos às pistas de ciclismo nas praias, eclipsamos uma parte de nós que resiste à entrada de luz, à leitura dos sensores digitais, ao atravessamento por raios-x, ressonância magnética, tomografias computadorizadas e a todas as outras tecnologias do desvendamento corporal. Essa parte do que somos escapa precisamente aos dispositivos técnicos de última geração porque a imagem que a pretende enclausurar não só não consegue fazê-lo, mas também a desestabiliza. Enquanto prosperam algumas parcerias, como a das corporações midiáticas e indústrias farmacêuticas, que pedagogizam os indivíduos no que diz respeito ao reconhecimento e à assunção de supostas patologias, com seus respectivos protocolos de diagnóstico e procedimentos terapêuticos através de imagens, algo mais acontece. Perpetua-se culturalmente um profundo desconhecimento dos indivíduos com relação a suas próprias sensações e sentimentos.

2.1 - Amor, antes uma imagem do que uma miragem: breve reflexão sobre a reinvenção do amor na era da hipervisualidade e da cultura somática

O amor, informa-nos a ciência contemporânea, é menos um acontecimento mágico, sem explicação “racional” possível, capaz de se adequar a narrativas românticas com temperos encantatórios, e mais um acontecimento bioquímico. Isto é, algo com explicação comprovada, e portanto inadaptável a histórias que o “inventam” e fantasiam de modos antiquados, apartadas de sua “verdadeira” natureza biológica. Como proclamavam os “autoenganados românticos”, munidos de prolixos repertórios de louvores a esse nobre sentimento e ao apaixonamento cego e desmedido, aquele que se considerava capaz de unir a dois em um todo indivisível e eterno, o amor seria, seguindo esse raciocínio, uma

“mentira”, uma invenção sem relação com sua manifestação fenomenológica concreta e palpável.

O amor é “óbvio” e funcional, diria então o discurso cientificista mais atual, de forma bem mais crua e menos abstrata que os românticos, que o floreariam com um excesso de adjetivos “supérfluos” e incapazes de descrevê-lo em sua exata medida – porque presumiam que se tratava de algo indescritível. Agora ele passa a ser compreendido como uma manifestação corporal passível de ser rastreada através de trânsitos sinápticos e intercâmbios hormonais, que inclusive se pode ver a olho nu, em superexcitações simpaticotônicas, produzindo e alterando comportamentos. Em suma: o amor agora seria não só perfeitamente compreensível a partir do prisma científico, mas também capturável e traduzível em imagens técnicas.

Reivindicando seu status de verdade científica e, com ele, a constatação de uma verdade “anterior” e primeira, embora ainda não descoberta, porém reguladora desde sempre do funcionamento biológico do homem, essa versão contemporânea do amor, que o descreve em termos “assépticos” e veementemente práticos, procura desgarrar-se da herança romântica que por alguns séculos monopolizou os modos como hegemonicamente se experienciava simbolicamente o amor. Como se estas novas verdades também não fossem uma invenção, na medida em que produzidas historicamente a partir de eixos de força singulares, numa injunção entre poderes e saberes específicos. Assim, o discurso científico procura mascarar sua “origem”, ou melhor, sua emergência, suas premissas históricas, sua genealogia, recorrendo em suas explicações a algo que seria eterno e universal: a natureza das coisas e do ser humano. E, no que diz respeito à discussão em jogo, especificamente às raízes naturais do funcionamento do corpo e do fenômeno do amor.

Ericson Saint Clair, em seu artigo intitulado “Amantes corporativos: mídia, ciência e a utopia da ligação perfeita”, interroga os novos sentidos associados a essa versão contemporânea do amor, em que somos descritos como “escravos dos hormônios”. Para esse autor, cabe perguntar: “a que serve esta visão?” (CLAIR, 2010, p. 3). Fornecendo explicações e descrições de como o amor acontece bioquimicamente, como se fosse único o entendimento possível, inaugura-se uma outra narrativa, até onde sabemos sem antecedentes históricos, sobre ele, em torno dele, com ele, que se quer confundida com o que de fato é e

que sempre teria sido e sempre será. Como se houvesse um amor em-si e “um acesso ao ‘real’ fosse mesmo possível, e toda experiência, verdadeira ou simulada, não fosse desde sempre mediada” (FELDMAN, 2012, p. 9). O que se diz do amor, sob a forma de informação (no caso, a científica), nesse sentido, quer-se em correspondência direta com o que se pode apreender dele imagetivamente – sua suposta essência em estado de “natureza”, sem artifícios, mediações e contaminações de sentido.

Também as imagens *informam*, constituindo-se como um conjunto de dados, com uma organização determinada, que, em última instância, pode ser assimilado para incremento e manejo do conhecimento, e se disponibilizaria como um recurso passível de administração. A lógica científica que passa a atravessar o amor na cultura globalizada do mundo contemporâneo, elaborando-o em outras bases, e tornando-o capaz de se “radiografar” em imagens, também colabora para a produção do amor como um fenômeno passível de gerenciamento. Não somente as que se produzem em laboratório e pretendem traduzir e decifrar seu mecanismo até então oculto de funcionamento, mas também as que circulam nas variadas e cada vez mais onipresentes telas que compõem nossa existência.

A imagem, simbolicamente representativa do olhar que a tecnociência de nosso tempo dirige ao mundo, hiperestimulado visualmente e fixado nesse sentido como um domínio capaz de captar, supostamente, a essência do que existe, não quer admitir a existência de um fundo invisível. Assim, bidimensional, achatada em sua não profundidade, sem interioridade, a imagem – forma com que hegemonicamente nos subjetivamos contemporaneamente – é avessa ao que não pode ser decifrado. Ainda que, como argumentamos, pareça deixar como resíduos uma infinidade de não-ditos e porções de invisível que não se podem ver sob efeitos e jogos de luz, todas manifestações vitais às quais é cada vez mais difícil dar sentido no regime de inteligibilidade hoje em vigor.

Essa imagem de que a tecnociência é porta-voz resiste (pelo menos, isso ela tenta fazer) aos eclipsamentos, aos pontos escuros, às dobras, às nuances, às ambiguidades, aos relevos e às texturas que não deixam de contestá-la e testar seus limites. Em sua planitude, a imagem cientificista quer revelar sem rodeios. Pretende mostrar a verdade sem avesso ou fundos falsos e perdidos. Ela se pretende exata e precisa em sua captura do real. Ela mostra: deixa à mostra. Desesconde, em seu excesso de abertura e com a ajuda da reveladora parafernália

informática, munida de câmaras e telas com alta definição. Em última instância, a teimosia da tecnociência pela imagem quer “evitar o enfrentamento das contradições, ao pretender abolir toda distância” (FELDMAN, 2012, p. 4).

Muito poderia ser dito, como forma de complexificar o panorama, sobre os “enganos” contemporâneos em torno da imagem, não apenas as que convulsionaram o âmbito médico e da biologia, mas todas as “miragens” que são geradas ao se reinventarem os pactos de produção do real sob outras bases que não a de suposto registro “fiel” do mundo. No entanto, este não será nosso percurso privilegiado de discussão; buscaremos, em vez disso, colocar o foco da pesquisa em uma determinada performance do real a partir de uma dimensão “visual”. Isto é, um determinado modo de captura e, concomitantemente, de produção do mesmo sob a forma de “mapas do visível”. A esses mapas iremos nos referir genericamente como “imagens”, furtando-nos, como assinalado anteriormente, a uma discussão pormenorizada dedicada ao estatuto da mesma.

Não nos interessa, portanto, neste momento da argumentação aqui exposta, pensar a complexidade envolvida na construção dessas imagens no panorama contemporâneo ou mesmo discutir mais detidamente as novas formas de subjetivação que se produzem nessa conjuntura, senão observar o fenômeno em curso de uma “hipervisualização” da existência. Segundo esse fenômeno, a sociedade contemporânea funcionaria como efeito e instrumento de uma fixação no sentido visual, dotando a imagem de uma centralidade na organização da vida – imagem que, vale dizer, parece coagular contemporaneamente representações em torno da “verdade”. Em meados do século passado, o filósofo Guy Debord já anunciava vivermos em uma sociedade do espetáculo, que “não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens” (DEBORD, 2011, p. 14).

O amor, poderia-se dizer, seria mais uma das muitas e intermináveis imagens nas quais nos inscrevemos e que consumimos vorazmente no século XXI. Constituído por estratos bioquímicos, no mais fundo da carne ou das células, e não mais tanto só da alma ou do “coração”, ainda que o romantismo concorra para fazer dele algo mais além de pura biologia, insistindo no enigma avesso a deciframentos, ele parece ter sido capturado. Pelas lentes. Em recortes. Enquadrado pelas quatro paredes de uma tela (que não se quer entre margens porém numa visibilidade sempre expandida) e não mais entre os muros de um

quarto. Para ser exibido e manipulado, e não mais inventado em histórias mais ou menos trágicas mas com finais felizes – embora nossas práticas amorosas carreguem um pouco dessa mistura ambígua. Nesse quadro, o amor parece aproximar-se cada vez mais de um produto: algo que se disponibiliza para ser integrado a um variado conjunto de práticas e roteiros de consumo. Como argumenta Ilana Feldman em seu artigo “A ascensão do amador: Pacific entre o naufrágio da intimidade e os novos regimes de visibilidade”:

Nesse panorama em que, como já demonstrara Michel Foucault em sua genealogia do sujeito moderno, a subjetividade é inseparável dos dispositivos de visibilidade, em que as máquinas de ver produzem modos de ser – e de aparecer –, proliferam de maneira crescente novas práticas autobiográficas, confessionais, interativas e performativas em um momento histórico no qual a intimidade (tal como a entendíamos) parece estar em declínio. Sequiosos de “publicidade” e operando na *indeterminação* entre público e privado, ficção e documentário, pessoa e personagem, autenticidade e encenação, lazer e trabalho, vida e performance, uma série de dispositivos comunicacionais e audiovisuais contemporâneos, das redes sociais aos *reality shows*, do cinema à arte contemporânea, trabalham na chave não da “invasão de privacidade”, mas de sua *evasão* (FELDMAN, 2012).

As novas experiências de amor, portanto, parecem querer implodir as paredes que organizavam seus sentidos românticos hegemônicos na era moderna, em grande parte atrelados à configuração do social sob a forma de um patriarcado burguês. Agora, evadindo-se em rede e pelas redes, fazem-se ver como imagens e não mais como miragens.

2.1.1 A morte do eterno: crise da hegemonia romântica, reinvenção do amor e novas formas de captura

Como parece sugerir o nome de uma recente minissérie que tinha em foco os relacionamentos amorosos contemporâneos, exibida na TV Globo em 2015 – *Felizes para sempre?* –, somos cada vez mais céticos com relação às promessas de eternidade, dentre outros preceitos do ideal romântico. Colocado em xeque, nessa proposta televisiva, sob a forma de uma pergunta nada ingênua, o romantismo parece-nos cada vez menos capaz de dar conta de amalgamar as muitas complexidades amorosas das subjetividades contemporâneas. E que são atravessadas por uma série de novos rituais, combinando

experimentação, paralelismo e simultaneidade de encontros, multiplicidade e variedade, velocidade em sua culminância e desfecho, entre outros aspectos marcantes.

Nessa mesma direção, a socióloga israelense Eva Illouz argumenta, em seu livro *Why love hurts (Por que o amor dói)*, que agora “os relacionamentos passam a ser organizados sob a égide de uma crescente flexibilidade, contratos de curto prazo e crescente capacidade de se desvincular deles, e, em princípio, uma total falta de comprometimento” (ILLOUZ, 2012, p. 68). Tais características se erigem e expandem em meio a uma nova estrutura, ainda em formação, de valores organizadores das identidades feminina e masculina, que começam a se desvincular de um padrão patriarcal. Nesse sentido, como aponta Anthony Giddens (1992), a autonomia, a liberdade e a igualdade passam a ser alguns dos eixos principais em que se sedimentam – embora liquidamente – as novas experiências de encontros amorosos.

A modo de ilustração dessas dinâmicas, a reportagem “Paixão é cocaína. Amor é rivotril”, da Revista *Super Interessante Online*, publicada em maio de 2013, apresenta um discurso calcado em experiências e experimentações somáticas, supostamente capturadoras da *realidade* do amor. A matéria jornalística coloca em cena essa desconfiança com relação ao eterno nas relações amorosas da atualidade, uma crença que parece-nos cada vez mais com “fundo falso”, uma forma idealizada e “enganosa” de vivenciar as parcerias. Propõe-se sutilmente, portanto, uma outra forma de organizá-las; uma modalidade que seria, em princípio, mais “verdadeira”:

pode ser eterno, como mostram os albatrozes e alguns casais de humanos. Ou não. Sempre existe a possibilidade de que um dos dois pule fora para recomeçar esse jogo todo com outro pacote de genes. Afinal, paixão vicia. E nem todo mundo usa com moderação (Versignassi, 2013).

Em outra reportagem dessa mesma Revista *Super Interessante Online*, publicada em março de 2006 com a manchete “A química da paixão”, é oferecida uma versão também em moldes científicos da experiência (ou da expectativa – se nos pautamos no imaginário romântico) do eterno nos relacionamentos. Explicando o mecanismo químico cerebral que subjaz ao estado de apaixonamento, o autor da matéria assinala que “o barato é tão forte que o apaixonado pede a Deus – ou aos astros ou a quem quer que seja – que dure para sempre” (Rochedo, 2006). O eterno, no sentido exposto acima, ainda que se faça menção ao

fenômeno da paixão e não ao do amor, teria relação com uma vontade de querer durar e não com uma promessa de infinito, de tempo sem margens, ou com as margens de nossa finitude terrena.

Apontada como uma experiência química, que dura “entre 12 e 24 meses”, período relacionado à concentração em níveis elevados de determinadas proteínas no sangue, a paixão teria não só uma morte certa (e próxima!), como também uma data para morrer – condenada a se extinguir como nossas células e neurônios, para sempre, e à revelia de nossa capacidade de reinventá-lo ou de fazê-lo durar mais. Como forma de repensar essa experiência de eternidade em outras bases, transpondo a tensão aqui mencionada entre a versão bioquímica do amor e a romântica, recorreremos à Alain Badiou, em *Elogio ao amor*, que oferece uma morte para o ideal de eternidade menos previsível que a encontrada no discurso tecnocientífico reproduzido nas reportagens da Revista *Super Interessante*. Segundo o filósofo francês, “a felicidade amorosa é a prova de que o tempo pode significar eternidade” (BADIOU, 2011, p. 64); portanto, a experiência do eterno estaria, em grande medida, relacionada a um tempo de gozo e satisfação amorosa, não sendo nem uma *realidade* química, nem um engodo romântico.

O que essa desconfiança com relação ao discurso romântico, explicitado, por exemplo, na adesão crescente à versão biologizante em torno do amor, revela sobre a forma como temos vivido essas experiências contemporaneamente? Qual é o risco que uma “idealização” aos moldes românticos poderia representar para nós e para nossos modos de organizar a vida em parceria? Talvez essa visão do amor seja cada vez mais incompatível com nossas práticas gerenciadoras da existência e, em decorrência disso, tendemos a nos aferrar a argumentos tecnocientíficos para nos proteger dos “enganos do amor”, terreno (ainda) arenoso e movediço, acreditando-o um dia passível de um total des(en)cobrimento que permita mantê-lo sob controle.

Curiosamente, nosso crescente ceticismo com relação ao discurso romântico convive com uma crença, que parece expandir-se velozmente remodelando as subjetividades contemporâneas, na verdade da imagem e em seus poderes revelatórios (e também encantatórios). Uma crença da qual a tecnociência parece ser porta-voz. Será, portanto, que não estaríamos, em alguma medida, sob efeito de um encantamento apaixonado com os

poderes da imagem, embora pareçamos defender um modo desencantado de viver o amor por meio do incremento de práticas e discursos que nos habilitem a arriscar nesse terreno sem correr os riscos de antigamente? Vale a pena citar outro exemplo. Trata-se de uma reportagem intitulada “O amor pode ter cura: cientistas propõem uso de remédios e outras intervenções para acabar com o sentimento quando ele traz mais sofrimento do que alegria”, publicada na Revista *Istoé Online*, em abril de 2014. O que um título tão eloquente teria a ver com essa “descrença” no amor nos moldes românticos e, em certo sentido, com o próprio sentimento, assim como com nossos modos de gerenciar a vida?

“Amar pode ser um risco”, argumenta Ericson Saint Clair, ao analisar uma matéria recentemente publicada no jornal *Folha de São Paulo*, na qual também se forneciam explicações biológicas sobre o amor. Seguindo esse raciocínio crítico, ele complementa: “se dispusermos dos meios corretos para controlar a dinâmica do encontro amoroso talvez o aproveitemos sem perigos” (CLAIR, 2010, p. 3). Mais adiante, o autor prossegue:

“Para quem serve o amor?” Parece ser a indagação implicada em matérias deste cunho. Proposições como ‘o antídoto do amor’ e conjecturas sobre o horário de atuação de nossos hormônios parecem sugerir que seria possível, com o apoio da ciência, captarmos e controlarmos o encontro amoroso. (...) Haveria um modo de amar ‘seguro’, portanto? (Idem, p. 4).

Sem responder a pergunta, mas fornecendo novas pistas para pensar a questão, a socióloga Eva Illouz, ainda no livro *Why love hurts*, propõe-se a investigar o fenômeno que nomeia como “fobia ao compromisso”. Segundo Illouz, essa atitude caracterizaria alguns dos modos como (não) nos vinculamos afetivamente no cenário contemporâneo. Haveria dois tipos de fobias: uma hedonista e outra abúlica. No primeiro caso, o compromisso é preterido em razão de uma acumulação de relacionamentos; no segundo, não se “desejaria” estar numa relação. A abundância de escolhas e o permanente senso de oportunidades que se podem perder seriam algumas das razões que transformariam a “arquitetura da escolha” amorosa, alterando de forma substancial os modos como os indivíduos se ligariam e optariam por se manterem ligados (ou não) no decorrer do tempo.

O “sintoma” da dificuldade e até mesmo aversão a se manter conectado a um “objeto” amoroso – “conexão” para a qual, até poucas décadas atrás, sinalizava o protocolo

romântico – parece indicar-nos, por outra via, a produção de subjetividades munidas de espécies de “antídotos contra o amor”. Estas lançariam mão de práticas que lhes asseguraria um inédito panorama de administração dos riscos. Dentre essas táticas defensivas, ressaltaríamos a adesão à versão biológica sobre o amor.

Sem abrir mão de desenvolver uma argumentação sobre os múltiplos modos, em contínua produção, de significar o amor, pensando suas versões contemporâneas em contraste e em compasso com as estratégias românticas, gostaríamos de chamar a atenção para os novos rituais de desengajamento e administração dos términos e fechamentos das relações amorosas, assim como para as práticas mencionadas por Illouz que compõem um cenário de evitação dos riscos do amor. Caberia, portanto, retomar, de forma renovada, a pergunta de Saint Clair: por que nos parece interessante viver (ou não viver) um modo de amar seguro? Isso é possível? Por que seria desejável?

Sem confundir o amor com sua forma peculiar de vivenciá-lo sob os moldes românticos, mas admitindo nele, com o auxílio de Alain Badiou (2011), a existência de uma entrega ao outro que não encontraria espaço para se desenvolver segundo alguns dos modos prementes de estabelecimento (ou não) dos pactos amorosos, quer-se investigar as razões da crescente disseminação e adesão aos discursos que prometem uma segurança no terreno do amor, tratando-o como um recurso passível de administração. Vale ressaltar que alguns desses modos atuais de relacionamento englobariam tanto as práticas fóbicas descritas por Illouz quanto os amores corporativos de que fala Saint Clair, entre outras arquiteturas possíveis. Badiou lança algumas luzes em torno da questão, já nas primeiras linhas de seu livro *Elogio ao amor* (2011):

Paris se cobriu de posters do site de encontros Meetic⁶¹, cujas manchetes me chocaram profundamente. Posso citar alguns slogans dessa campanha publicitária. O primeiro diz (...): “Tenha amor sem a

⁶¹ “Fundada em Novembro de 2001, Meetic tornou-se, em pouco tempo, líder europeu em encontros e amizades, e na procura da sua alma gêmea na Internet, com uma marca reconhecida numa vintena de países e com várias dezenas de milhões de perfis registados desde a sua criação. Além disso, Meetic é o site de procura da sua carmetade e amigos com maior tráfego na Europa, de acordo com as mais prestigiadas empresas de medição de audiência (Nielsen ou ComScore), Meetic é o maior sítio web de encontros, procura da alma gêmea e amigos em toda Europa. Em poucos anos, Meetic tornou-se referência para milhões de solteiros para fazer novos contatos, encontrar uma relação ou ampliar o seu círculo de amigos”. Disponível em: <<http://www.meetic.pt/>>. Acesso em: fev 2015.

interferência do acaso”, e outro: “se pode estar apaixonado sem ‘cair de amores’”. Então nada de quedas, não é mesmo? Há ainda um outro: “Você pode perfeitamente estar apaixonado sem sofrer por isso”. E tudo graças ao site de encontros Meetic... que oferece também (...) um *coaching* amoroso. Você poderá dispor de um treinador que irá prepará-lo para enfrentar essa prova (BADIOU, 2011, p. 18)⁶².

Observando a crescente disseminação, no cenário contemporâneo, de discursos sobre o amor “livre de riscos” – como se este fosse um recurso passível de ser bem administrado –, que teria emergido em consonância com a conquista de novas “liberdades amorosas” ante o desmonte do patriarcado, Badiou detecta a existência de uma concepção jurídica ou comercial do amor. Segundo essa nova versão, que conviveria agora, para ele, com outras duas, a romântica – centrada no êxtase do encontro – e a cética – que o entende como ilusão, o amor seria “um contrato entre dois indivíduos livres que declaram que se amam, mas prestando muita atenção à igualdade na relação, ao sistema de vantagens mútuas” (BADIOU, 2011, p. 34). Na argumentação desenvolvida nesta tese, a concepção cética do amor dialogaria com a contratual, através, por exemplo, dos discursos que proliferam sobre a bioquímica do amor. Tal perspectiva enxergaria esse sentimento, *grosso modo*, como um artifício da natureza visando à reprodução da espécie, que, no entanto, poderia ser regulado e manipulado com o auxílio da tecnociência.

Badiou ironiza essa versão contratual – vislumbrada, em parte, na campanha publicitária do site *Meetic*. O autor tece uma relação entre a propaganda usada pelo exército estadunidense em certa conjuntura histórica, em que se lia “guerra com zero mortos” e o amor “com zero riscos” – expressão usada por ele como ponto de partida para abrir uma discussão sobre o amor como uma construção, que aposta na duração de forma “desinteressada”, avançando a despeito e em compasso com certo grau de “impossibilidade”.

⁶² Livre tradução da versão em espanhol do livro *Elogio del amor*, de Alain Badiou. Trecho original: “Paris se cubrió de carteles del sitio de encuentros Meetic, cuyos titulares me han chocado profundamente. Puedo citar algunos eslóganes de esta campaña publicitaria. El primero disse (...) ‘Tenga amor sin azar!’, y hay outro: ‘Se puede estar enamorado sin caer enamorado!’. Así que nada de caída, no? Luego hay outro más: ‘Puede usted perfectamente estar enamorado sin sufrir por ello’. Y todo eso gracias al sitio de encuentros Meetic. que le ofrece además (...) um *coaching* amoroso. Usted podrá disponer de um entrenador que le preparará para enfrentarse a la prueba” (BADIOU, 2011, p. 18).

Apostar na duração, Badiou adverte, não implica compreender que “o amor dure, que se ame sempre ou para sempre”. “É preciso entender”, ele complementa, “que o amor inventa uma forma diferente de durar na vida”, constituindo-se como “o desejo de uma duração desconhecida” (BADIOU, 2011, p. 47). A fim de marcar a diferença de seu discurso em relação às versões sobre o amor que ele menciona em seu livro, e atualizando a frase de Rimbaud segundo a qual “amar é reinventar”, Badiou propõe uma reinvenção dessa reinvenção munido da ideia de que “existe um trabalho do amor e não somente um milagre” (Idem, p. 98).

Retomando a argumentação, faz-se necessário observar que não deixamos de levar em conta o processo em curso de reinvenção de novas formas de amar e de criação de outros campos de força, que as práticas como as anteriormente citadas explicitam, erodindo as bases dos roteiros amorosos tradicionais que os precederam no tempo – alguns dos quais signatários de uma sociedade de valores patriarcais, em que imperava um grande controle sobre a sexualidade, sobretudo a feminina, assim como a das minorias homossexuais, entre outras. E, para além disso, se seguimos as pistas de Suely Rolnik, mobilizando a vida como processualidade, “sua expansão enquanto potência de diferenciação – potência que depende da força de invenção que decompõe mundos e compõe outros e, indissociavelmente, da força de resistência que garante a mudança” (ROLNIK, 2003, p. 3). Ou seja, não se perde de vista na discussão aqui desenvolvida o processo em curso, em face de todas as complexas transformações no domínio amoroso, de reinvenção dos modos de vida humanos na contemporaneidade.

Não deixamos de estar atentos às múltiplas produções e experimentações que estão ocorrendo no campo amoroso, expandindo e remodelando o terreno do possível e afirmando, nesse sentido, a vida em sua potência criadora e renovadora de formas de viver, partindo do entendimento de que qualquer modo de subjetivação constitui-se como “uma configuração efêmera e em equilíbrio instável” (Idem). As ressignificações dos pactos sob outras bases, mais “instáveis” sob certo ponto de vista, se os comparamos com os que lhes antecederam imediatamente no tempo, e mais abertas à multiplicidade da vida, questionando os acordos de eternidade (embora não deixem de se produzir pactos de outros tipos), entre outras coisas, parece-nos de fundamental importância para o entendimento do complexo panorama que se abre de reorganização das parcerias afetivas. No entanto, o atual

panorama em transformação se apresenta propício para lançar luz sobre algumas das novas práticas que constituem esse cenário de “crise” da hegemonia romântica, que, em alguma medida, colaboram para estabilizar e rearranjar em novos tabus e em uma nova moral o fértil e “perigoso” terreno do amor, constringendo a vida enquanto processualidade.

O intuito desta tese, portanto, seria o de pensar os eixos de força que, neste contexto de reinvenção do amor, tendem a capturar as experiências amorosas em novos padrões, configurando outros modos estanques embora pretensiosamente livres de vivenciá-los. Como argutamente observou Deleuze, em seu breve ensaio intitulado "Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle", no mundo que emergiu após as revoltas de 1960-70, as disciplinas descritas por Foucault perderam força para dar lugar a outros modos de gerenciamento da vida, a céu aberto e ultrapassando com agilidade as paredes que delimitavam as já antiquadas "instituições de confinamento". A partir dessas transformações históricas, o controle da vida – que inclui o terreno das práticas amorosas – passou a dar-se a despeito da liberdade e, também, possibilitado e catapultado por ela.

O que, então, nesse inédito contexto pós-revolucionário dos costumes, em que ganharam força crescente os ideais de autonomia, liberdade e igualdade, assim como se expandiram as conquistas de direitos femininos e de minorias historicamente oprimidas, e no qual abundam discursos sobre a quebra de tabus, encontramos de pouco "revolucionário" no que diz respeito ao modo como lidamos com o que recentemente conquistamos no terreno do amor? Indo mais além, o que nossa adesão sem limites à produção de nós mesmos sob a forma de imagens diz sobre o modo como temos optado por viver a vida e os valores que sustentamos de liberdade irrestrita? Nesse domínio de imagens, há que se ressaltar, estaria incluída a experiência do amor, e a eleição de discursos “assépticos” como os da tecnociência, em consonância com a crescente oferta de roteiros de autoagenciamento de viés empreendedor, como capaz de significar nossas vivências.

2.1.2 O amor capturado em imagem: o constrangimento invisível das telas abertas

Descerrando nossos interiores antes fechados a sete chaves, a imagem oferece sedutoramente uma via de escape ao que antes oprimia, se escondia em segredo ou

simplesmente silenciava, com o convite para que seja posto à mostra. Para que apareça na vitrine. E goze a liberdade de um estar à vista, (supostamente) sem constrangimentos morais. Sem excessos de pudor, sem culpas desnecessárias, de origem patriarcal. Sem vergonhas nem outros comportamentos de tempos em que se era educado na lei dos esconderijos – do corpo e da alma. Em que ver era um pecado.

É importante ressaltar que essa porção de visível capturada pelas imagens contém “aspectos dizíveis e indizíveis, visíveis e invisíveis das esferas pública e privada, que provocam vazamentos de sentido em suas definições” (ZAGO, 2012, p. 3). Ou seja, haveria agora um convite à elaboração de narrativas de si a partir da imagem, através das quais se exercitaria a produção de novos sentidos para as recém-conquistadas (e ainda em curso) experiências de liberdades corporais e sexuais.

Mas essa imagem não poderia ser confundida exatamente com uma “transparência”, uma pura mostragem “revelatória”, constituindo-se como “um espaço circunscrito por margens vazias, delimitado por vácuos do que não se diz e do que não se vê” (Idem, p. 1). Ainda que a emergência de mapas do visível sob a forma de uma produção incessante de imagens recobrando tudo o que existe – possibilitadas pelas “novas configurações de dentro e de fora, intimidade e extimidade, segredo e revelação” (Idem, p. 5) – gere como efeito encantatório uma ilusão de “transparência” e pleno “desocultamento”, haveria porções de indizível e de invisível em sua superfície que tudo quer mostrar (ZAGO, 2012).

Hoje, o culto à imagem, que não só media nossa relação com o mundo, mas é cada vez mais o próprio mundo, convida-nos imperativamente a ver. Palco privilegiado de expressão da nossa liberdade “pós-revolucionária”, com ela inventamos outros enquadramentos para nossas vidas que não os rígidos como paredes. Em vez disso, temos preferido as modalidades mais elásticas e porosas que vem surgindo nos últimos tempos, e que se revelam capazes de permitir as misturas em numerosas composições. E assim flutuamos de tela em tela, exibidamente, ao mesmo tempo em que as consumimos. Não queremos caber em imagens, senão transitar entre elas, sem nunca nos deixar capturar por inteiro. Ainda que, em meio ao fluxo, sejamos capturados por um processo de aceleração permanente, que nos faz transpor e negar as velocidades críticas dos corpos, vivendo, se recorreremos às palavras de Suely Rolnik, num “estado de vertigem permanente” (ROLNIK, 2003, p. 4).

Ao longo de todo o século XX e mais acirradamente no XXI, parecemos ter incorporado esse aprendizado pelas imagens, em que tudo parece capaz de se traduzir sob a forma do visível, em recortes provisórios e instantaneamente substituíveis. Desde os batimentos dos corações às nossas risadas postadas no *Facebook*, passando pelas experiências amorosas que costumamos ter, moduladas por discursos científicos que prometem flagrá-lo em campo, a um passo de ser fotografado. Assim como por todos os domínios da vida pelos quais transitamos, mapeados por espécies de GPS que rastreiam fluxos e conexões, e nos fornecem mapas dos territórios que ocupamos. Mapas do visível. Tudo parece permeável ao olhar e passível, portanto, de se transfigurar em configurações imagéticas.

Simbolicamente, a centralidade da imagem como efeito e instrumento de produção de subjetividades contemporâneas parece apontar, a um só tempo, e dentre muitas coisas possíveis, para a coroação de um processo emergente desde fins do século XIX de reorganização das bases formadoras da moral burguesa. Constituindo-se como um relaxamento dos constrangimentos impostos pelas rituais de controle do corpo e da sexualidade, sobretudo a feminina, que filtravam o que poderia ser mostrado, a imagem convida a um perpétuo desnudamento de si e a uma reinvenção dos corpos que, desavergonhadamente, gozam de serem vistos e de estarem à vista.

A imagem parece constituir, portanto, uma dimensão do real na qual se exercita a liberdade recentemente conquistada de se ser um corpo, que se exhibe em diferentes telas e para distintos públicos, alargando quem se é, em retrato, para muito além da antiga redoma da interioridade e da intimidade, duas instâncias que outrora tinham suma importância porque protegiam e davam consistência aos indivíduos. Tangenciando essa discussão, as noções de público e privado, como argumenta Luiz Felipe Zago em seu artigo “Silêncios públicos e visibilidades privadas: corpo, internet e sexualidade”, “têm ligação estreita com as experiências de corpo e de sexualidade de nossa sociedade” (ZAGO, 2012, p. 5).

Ao mesmo tempo, a imagem convida a outros constrangimentos, menos rígidos e mais flutuantes, na medida em que os territórios do real passam a ser cartografados por inúmeros dispositivos, conferindo uma representação sob a forma de imagem aos fluxos, trânsitos, deslocamentos etc. Nada parece passar despercebido ao olhar, que capta, filma, mapeia, escaneia, localiza. Mesmo que provisoriamente, sempre se está “enquadrado” em imagens,

que nos oferecem uma inédita via de controle do real. Cada vez menos se pode ter a experiência, portanto, de estar fora das imagens, para além de suas margens, que agora tudo parecem abarcar.

Sem perder de vista as novas morais associadas a esse regime de hipervisualidade, em que os corpos são incitados a produzirem-se continuamente como imagens para serem exibidas e consumidas, e os modos “adequados” e produtivos de edição de si mesmo e de automostragem – rituais que as celebridades parecem dominar de modo exemplar –, tem-se o propósito de pensar essa ambígua estimulação via imagem. Ao mesmo tempo em que se oferece ao indivíduo um plano de descortinamento e extravasamento de bloqueios que se desenvolvem em “interiores” excessivamente recobertos em pudores via imagem, com ela fixamos o que existe como fluxo em dimensões mapeáveis. Assim, vemos o que antes nos era proibido enxergar e, nesse gesto, nos flagramos em um regime de vida em que tudo é dado a ver. Nada (supostamente) escapa a essa visibilidade que se sonha total.

E, desse modo, desconsideramos os territórios e fluxos que não são permeáveis à luz, que não são capturados e organizados sob uma representação visual, como se estes não existissem. Mais do que isso: desconsideramos tudo aquilo que não é mostrável, visível ou dizível, recorrendo novamente às palavras de Zago. Acreditamos, de modo crescente, na onipresença das telas, que recobrem tudo o que existe, convidando o que antes era escondido a mostrar-se. Sobre o fenômeno de exteriorização da intimidade, que atravessa a era da hipervisualidade, fixada na dimensão do imediatamente visível, Paula Sibilia, em “La era de la extimidad: el universo doméstico se sube al escenario” (A era da extimidade: o universo doméstico sobre ao palco), argumenta que:

Vemos que, em lugar daquela subjetividade interiorizada, que foi hegemônica até muito pouco tempo atrás, agora se desenvolvem formas – que poderíamos chamar “exteriorizadas” – de ser e estar no mundo. No entanto, esse termo talvez não seja o mais adequado para nomear o fenômeno, já que supõe um interior que se exterioriza, o que não parece ser o caso: pelo contrário, o que está ocorrendo seria uma dissolução das velhas dicotomias entre essência e aparência, assim como uma substituição dos antigos eixos e fronteiras. O mais significativo é que estas novas subjetividades não se constroem a partir de um núcleo considerado interior e profundo, oculto e impalpável, mas se realizam no campo do visível. São modos de ser e estar no mundo capazes de exibir o que são na superfície da pele e

das telas, com a ajuda de novos recursos audiovisuais e interativos (SIBILIA, 2014, p. 8).

2.1.3 O amor não está escrito nas estrelas, mas no DNA

Problemática similar parece estar relacionada à reinvenção do amor a partir do discurso biológico, que intenta um mapeamento nos corpos a fim de capturá-lo como mecanismo de funcionamento. O amor transfigura-se, sob essa nova perspectiva, em uma experiência química, de acontecimentos intracelulares, que podem ser decodificados a partir do *know-how* da ciência, deixando de ser, portanto, uma força “mágica” de atração de almas. O amor, cada vez mais, parece unir corpos em uma compatibilidade provisória, e não mais almas em um encaixe perfeito e eterno. A noção de compatibilidade, vale aqui ressaltar, parece-nos fértil para pensar os novos encontros de amor no cenário contemporâneo, na medida em que faz alusão às múltiplas conexões possíveis que os corpos admitem, e não a uma fusão única e perfeita. As almas gêmeas cedem terreno, portanto, aos corpos mais ou menos conectados.

Não à toa, o termo conexão é insistentemente repetido neste trabalho, na tentativa de pensar o amor em suas novas configurações, que se apresentam como mais habilidosamente conectivas e abertas, se nos baseamos nos modos exploratórios com que as parcerias afetivas têm sido vivenciadas, bem como nos discursos e práticas de desmontagem das subjetividades romantizadas e de sustentação patriarcal. Conexão nos parece uma palavra de ordem, que traduz, de modo sutil, o imperativo contemporâneo da construção de redes de navegação no âmbito dos relacionamentos, incluindo o afetivo-sexual.

É preciso, como nos informam os especialistas em *networking*, ampliar sempre mais nossa rede de contatos, acumular pontos de extensão da rede, otimizar as possibilidades de circulação; nas palavras de Ericson Saint Clair, “administrar as próprias conexões, sob o terrível medo da desconexão” (CLAIR, 2010, p. 8). Disso parece depender nosso sucesso, em diferentes domínios da vida, como exemplarmente nos lembram as celebridades, cujas imagens trafegam em canais privilegiados de deslocamento, possibilitando um alcance quase instantâneo às mais remotas regiões do planeta. O capitalismo contemporâneo, como argumenta Peter Pelbart, “produz não só a angústia de ser desconectado da rede digital, mas também a angústia de ser desconectado das redes de vida” (PELBART, 2008).

Segundo o economista Jeremy Rifkin, estaríamos vivendo na “era do acesso”, noção que estaria substituindo a de propriedade, já que “a propriedade é uma instituição lenta demais para se ajustar à nova velocidade de uma cultura veloz. (...) ‘Ter’, ‘guardar’ e ‘acumular’, em uma economia em que a mudança em si é a única constante, faz cada vez menos sentido” (RIFKIN, 2006, p. 5). Acessar, portanto, passa a valer mais do que possuir, por ser uma prática mais compatível com os modos de vida contemporâneos. Em conexão, estamos ativamente acessando diferentes lugares, através de contatos que fazemos e desfazemos, de modo a não comprometer nossa capacidade plena de deslocamento. É preciso acumular contatos, portanto, mas sem o peso de se tornarem contratos.

Com acessos cada vez mais permanentemente ativos nessa rede de contatos, tendendo a um não desligamento, à manutenção de uma disponibilidade sem intervalos, passa a escassear a experiência de uma plena desconexão, como se já não houvesse escape possível à rede e não se pudesse estar fora dela. Este é também o maior medo: a angústia de um desligamento. O termo conexão estaria intimamente relacionado, em nossa argumentação, à ideia que rascunhamos anteriormente de “mapas do visível”, quando nos referimos à construção da realidade e à produção das subjetividades contemporâneas como efeitos e instrumentos de uma fixação no sentido visual. Uma visibilidade expandida, que a tudo supostamente seria capaz de captar e registrar. Em ambas as dimensões estaria em jogo uma impossibilidade crescente de escape, de experienciação de um “fora”, já que parece se tornar mais rarefeita a existência de um limite que separa a conexão da desconexão, assim como a imagem da “não imagem”.

Arriscaríamos dizer que ambos os termos (conexão e imagem) se compatibilizam como metáforas-chave dos modos pregnantes de constituição das subjetividades no contemporâneo. E, mais do que isso, que o estabelecimento de conexões via imagem – enlaçando uma porção de visível à outra, numa tela aberta onde nada se fixa e ao mesmo tempo que a tudo escaneia – tem se configurado como um novo modo, invisível, de captura. Seríamos, nesse sentido, crescentemente conectados por meio das porções de informação imagética que lançamos em nossas redes e tenderíamos a nos relacionar mediados por esses padrões fluxonários, que inscreveriam novas práticas de existência nos corpos e na vida.

Não por acaso, o discurso biológico passa a concorrer com a narrativa romântica na produção de modos de subjetivação e experienciação do amor, fornecendo-nos uma forma menos pegajosa e rocambulesca para pensá-lo, enxergá-lo, vivê-lo. A versão bioquímica do amor o reinventa como experiência, de um modo que nos faz duvidar de sua invenção – já que se camufla sua emergência histórica, fruto de um jogo de forças específico, para apresentá-lo como inscrito na natureza humana. O amor não seria mais, de acordo com essa perspectiva, uma miragem, metáfora de um contexto histórico que o concebia como narrativa romântica, embebida em mistérios indecifráveis e desventuras infinitas, mas uma imagem, que se pode visualizar, compreender (e quiçá controlar) lançando-se mão de determinados dispositivos de captura.

Curiosamente, quando a extensão de nossas conexões nos impulsiona à vivência de um estado de permanente disponibilidade e acesso na rede, e nos deslizamos de ponto a ponto, construindo sem cessar um mapa do visível, e quase já não é possível sentir-se fora dele – tamanha é sua longitude –, simbolicamente passamos a adotar uma perspectiva sobre o amor que nos convida a olhá-lo com distância, como se situados do lado de fora. Assim, somos incitados a enxergá-lo como um fenômeno bioquímico, a compreendê-lo segundo as explicações científicas, intelectivamente, deixando de lado, em alguma medida, o coração e seus sentimentos indomáveis. Somos convocados a gerenciar nossas parcerias amorosas, não nos deixando capturar por completo pelo impacto da flecha de Cupido, e desenvolvendo habilidades que nos prometem não cair em seus engodos e enganos. “Amar pode ser um risco”, repete Ericson Saint Clair; por isso, “é preciso não ‘agir como idiota’. Se dispusermos dos meios corretos para controlar a dinâmica do encontro amoroso, talvez o aproveitemos sem perigos” (SAINT CLAIR, 2010, p. 3).

Seria este um modo de amar seguro? Retomamos a pergunta, intensificando seu efeito de eco, com o propósito de seguir pensando os modos contemporâneos de captura e formatação dos corpos segundo investimentos de poder nesta sociedade da performance, do espetáculo e, segundo a perspectiva deleuziana, do controle. Avançando, poderíamos interrogar: existiria um modo de amar que seja "seguro"? Sem adentrar a discussão do que vem a ser o amor, gostaríamos de relacionar nosso crescente atravessamento por discursos biologizantes sobre o amor que nos convidam, implícita e explicitamente, a bem gerenciá-lo, à invenção de uma determinada experiência amorosa que pretende calcular e manter sob controle os

riscos do coração. Fornecendo-nos espécies de guias para incursões em uma modalidade de vivência do amor quiçá “mais” segura, e menos onerosa, já que paramentada com coletes a prova de excessos, afundamentos, ligações eternas e outros desvarios amorosos.

Visualmente conectados, preservamos o coração do risco do enlaçamento e do que pode haver de inescrutável e indecifrável da experiência amorosa. Preservamo-nos de qualquer fundo, bidimensionalizados em telas, em imagens sem fim ou começo, que nos levem a experimentar conexões provisórias e escorregadias, que não nos fundam ou confundam, mas nos permitam novas chaves de acesso à rede. Assim, hiperconectados, transitamos qual surfistas por um mar que nos parece infinito, passeando de onda em onda, de uma superfície à outra, sem nos deixar capturar por alguma profundidade perdida, ainda que estejamos capturados por um modo de viver que nos impulsiona à manutenção de um controle intermitente via imagem. Qual a experiência de entrega possível, no que diz respeito às vivências amorosas, em um contexto em que se incita a uma ação permanente de controle e gerenciamento dos sentimentos, e a uma evitação dos mal-estares do amor, cada vez mais retratados como desnecessários e improdutivos? Que espécie de conexão é essa a que se estimula contemporaneamente como forma de capitalizar a própria imagem, que valida e legitima ações de gerenciamento do amor que colaborem para impermeabilizar os territórios do coração, sob o argumento de que se está preservando a saúde e o bem-estar dos indivíduos? Que nova moral implícita é essa que se reproduz nas novas estratégias de acesso ao outro, convidando-o a um não envolvimento, como forma de fruir sem riscos do maior número de conexões possíveis? Como estamos conectados, afinal, e por quê?

2.2 *É uma mentira que a gente inventa: discutindo as versões bioquímicas sobre o amor na mídia*

Maggie e Jamie rapidamente embarcam num relacionamento sem compromisso e descobrem que a química sexual entre eles é capaz de estremecer o quarto. Mesmo com o casal se esforçando para manter tudo ‘casual’, Maggie e Jamie não

conseguem evitar a influência da droga mais viciante: o amor.
[*Amor & outras drogas*] ⁶³

No filme *Amor & outras drogas* (Edward Zwick, EUA, 2011), os personagens Maggie e Jamie se conhecem, interessam-se um pelo outro e, à revelia de seus argumentos racionalistas e bem afinados com a moral contemporânea, que os protegem dos riscos dos engajamentos afetivos, mantêm-se unidos por uma força aparentemente irresistível. Apesar da habilidade que ambos possuem para escaparem de parcerias amorosas duradouras – ao regularem a profundidade do mergulho no corpo um do outro e não refrearem o impulso que os leva para escolhas afetivas continuadas –, em determinado momento da trama encontram-se em um beco sem saída. Já não podem mais fugir.

Essa obra cinematográfica fornece um interessante ponto de partida para pensar o campo subjetivo em que o amor é vivido e as experiências amorosas organizadas na atualidade. Trata-se de um filme que faz um paralelo entre o processo de ascensão e consolidação no mercado de medicamentos como *Prozac* e *Viagra*, por meio da ação de uma feroz indústria farmacêutica, que ignora limites éticos para alavancar índices de vendas, e as vidas de Maggie e Jamie, dependentes, cada um a seu modo, da administração diária de diversos fármacos. Os mal-estares dos protagonistas, como o de muitos outros personagens que aparecem no filme, são enquadrados como manifestações patológicas, sendo, portanto, plenamente decodificáveis⁶⁴, em termos de sintoma e diagnóstico, assim como medicalizáveis visando ao seu gerenciamento terapêutico.

Não à toa, parece ser grande a probabilidade de os espectadores do filme, familiarizados com a linguagem de vulgarização dos saberes médicos e imersos em uma cultura somática⁶⁵, não encontrarem dificuldades na leitura dos mal-estares dos personagens como

⁶³ Trecho da sinopse de *Amor & outras drogas* (Edward Zwick, EUA, 2011). Ver outras informações em *Referências*.

⁶⁴ De acordo com determinada linguagem e saberes médicos, hoje disseminados via publicações de divulgação científica e afins, em diferentes suportes midiáticos.

⁶⁵ “Tendência crescente à redução da experiência humana em sua totalidade (pensamento, religiosidade, sentimentos, ética etc.) à materialidade de um corpo cientificamente objetivado, com ênfase no cérebro, nos

sendo manifestações que extrapolam o campo da normalidade, cujo limiar de diferenciação em relação à patologia vem sendo progressivamente rebaixado (BEZERRA, 2010, p. 121). Manifestações que, vale dizer, se dão a ver – levando em conta manuais de diagnósticos médicos amplamente divulgados pela mídia, respaldados cada vez mais pelas pesquisas e descobertas da neurociência – através de disfunções orgânicas, de base química, facilmente identificáveis em termos de sintoma.

O que os protagonistas sentem um pelo outro, e que os faz, como a própria sinopse indica, desenvolver comportamentos de mútua adição – fenômeno que incapacita o adiamento da obtenção de satisfação (BEZERRA, 2002, p. 235) –, não escapa à regra. O amor também é descrito como um processo químico, que pode, inclusive, gerar dependência e se tornar um vício. Isso parece confirmar o pesquisador de Oxford Brian Earp, citado na reportagem, da *Revista Istoé Online*, “O amor pode ter cura”, de abril de 2014. Segundo o cientista, “há teorias sobre adição que sugerem que qualquer substância, comportamento ou relacionamento que apresente potencial de recompensa pode desencadear dependência” (Earp, 2014). Em outra reportagem também já mencionada nesta tese, “Paixão é cocaína. Amor é Rivotril (2013), título que conversa sutilmente com a música *Amor e sexo*, de Rita Lee, descreve-se o que seria, afinal, o amor, segundo certo ponto de vista tecnocientífico, apresentado como irrefutável no horizonte de saber da contemporaneidade:

A paixão é um instinto. Um tão automático e irracional quanto o que faz as formigas viverem em uma sociedade industrial comunista sem terem lido Marx ou um João-de-Barro construir uma casa sem ter feito faculdade de engenharia civil. O processo que desencadeia esse instinto começa com descargas de dopamina – a mesma substância que a cocaína ativa no cérebro. Essas descargas, do ponto de vista científico, existem por um único motivo: fazer você produzir filhos. (...) A real é que não somos diferentes de uma formiga ou de um João-de-Barro: fazemos o que os instintos mandam. E a razão última de todos os instintos que envolvem o amor é produzir filhos, passando os genes adiante, de preferência na companhia dos melhores genes do mercado. Pense numa balada. A coisa é basicamente um pregão da bolsa de genes. Todo mundo procura pelos melhores pacotes genéticos do lugar e negocia possibilidades de fusão – geralmente com os mais bonitos. Beleza. Porque a beleza,

hormônios e nos genes”. FERRAZ, Maria Cristina Franco. “Variações atmosféricas da atual cultura somática”. In: *Potências e práticas do acaso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

em última instância, é um indício visível de saúde. E seu cérebro move você em direção a esses pacotes aparentemente mais saudáveis, já que a possibilidade de eles gerarem filhos melhores é mais alta (Versignassi, 2013).

Desde a primeira frase dessa reportagem, o amor é descrito com base em um repertório de saber que nada tem a ver com sua interpretação romântica. De forma direta, sem elipses, pontos de inflexão ou qualquer elemento que lembre a narrativa fabulosa das histórias enamoradas que emergiram nos séculos passados, apresenta-se o amor como um acontecimento químico, cujos detalhes foram recentemente “desvendados” pela tecnociência. Segundo essa perspectiva, tal sentimento seria resultado de uma descarga hormonal geneticamente determinada que teria como finalidade última (e única) a reprodução da espécie.

Poder-se-ia dizer, inclusive, que essa versão pragmática do amor seria permeável aos discursos de autogerenciamento atualmente em voga na sociedade do espetáculo e da performance, obcecados em “produtivizar” a existência, numa economia de tempos e espaços de si que parece desconhecer limites em sua vocação “otimizadora”. A associação explícita entre saúde e beleza se apresenta como interessante para pensarmos nos repertórios *standard* contemporâneos de busca de “boa forma”, de alto desempenho e performance excepcional nos mais diferentes domínios da vida. Tal terminologia seria, em alguma medida, expressão do imperativo por bem administrar a vida atualmente em vigor.

Segundo Richard Schechner, em “O que é performance”, “dizer que alguém fez uma boa performance é afirmar que tal pessoa realizou aquela coisa conforme um alto padrão, que foi bem sucedida, que superou a si mesma e aos demais” (SCHECHNER, p. 1). De modo mais amplo, ainda, poderíamos dizer que performance é também compreendida como:

elemento operatório das dinâmicas subjetivas e capitalistas em jogo em uma sociedade ‘flexível’, no âmbito de um capitalismo pós-industrial ou avançado de consumo, atuando numa zona de indistinção entre vida, estética e capital, dificilmente diferindo a produção de si dos fluxos capitalistas (FELDMAN, 2012).

A última reportagem citada parece nos querer dizer que haveria uma busca por um bom desempenho inscrito na genética da espécie humana, que poderia ser potencializado através de uma ação dos indivíduos, uma vez sob domínio dessa informação genética. Para além disso, estabelece-se uma ligação necessária entre boa performance e beleza, também compreendida na reportagem a partir de um viés absolutista, visto que não se abre margem para a discussão de como se define a beleza. Em poucas frases, portanto, a reportagem de inclinação científicista, e portanto apresentada como ausente de “contaminações” culturais e históricas, identificada com uma verdade que não pode ser contestada, reforça alguns dos valores mais básicos da moral contemporânea. Afinal, como adverte Ericson Saint Clair, “quando temos um hábito social que se valoriza como essencialmente bom, devendo ser aplicável a todas as situações independentemente de suas peculiaridades, não nos enganemos: estamos diante da moral” (SAINT CLAIR, p. 5).

Vale dizer que “cultura somática” é uma dentre muitas terminologias empregadas para denominar os intrincados arranjos de forças contemporâneas, que se expressam, entre outros vetores, no seio de uma “sociedade altamente midiaticizada, fascinada pela incitação à visibilidade e pelo império das celebridades”, na qual “percebe-se um deslocamento daquela subjetividade ‘interiorizada’ em direção a outras formas de autoconstrução” (SIBILIA, 2008, p. 23). Ainda segundo Paula Sibilia, em *O show do eu: a intimidade como espetáculo*:

No esforço de compreender estes fenômenos, alguns ensaístas aludem à sociabilidade *líquida* ou à cultura *somática* do nosso tempo, onde aparece um tipo de *eu* mais epidérmico e flexível, que se exhibe na superfície da pele e das telas. Referem-se também às personalidades *alterdirigidas* e não mais *introduzidas*, construções de si orientadas para o olhar alheio ou ‘exteriorizadas’, não mais introspectivas ou intimistas. E, inclusive, são analisadas as diversas *bioidentidades*, desdobramentos de um tipo de subjetividade que se finca nos traços biológicos ou no aspecto físico de cada indivíduo (SIBILIA, 2008, p. 23).

Outra das reportagens aqui analisadas, publicada em 4 de abril de 2014 da Revista *Istoé Online* e intitulada “O amor pode ter cura”, oferece uma explicação “biológica” para o amor que nos parece representativa das novas simbologias que o atravessam, marcando os modos como agora o vivenciamos e significamos:

Existe o amor de Platão, de Shakespeare. Fala-se aqui do ideal, do sentimento arrebatador, que nasce sem muita explicação e gera histórias inesquecíveis. E existe o amor entendido pela ciência. Nesse caso, não há espaço para romantismo. A emoção seria produto de respostas fisiológicas desencadeadas no cérebro a partir de um estímulo. Sua geração faria parte do arcabouço de emoções que a espécie humana desenvolveu ao longo de sua evolução com o objetivo de garantir sobrevivência (Pereira, 2014).

Como sinaliza o sociólogo Alain Ehrenberg em seu artigo “O sujeito cerebral”, o avanço das neurociências, sobretudo a partir da década de 1980, em compasso com a biologia molecular e as tecnologias de leituras de imagens, têm produzido uma inédita confluência de saberes através dos quais os indivíduos passam a se subjetivar a partir do que diz a ciência sobre seus circuitos neuronais. Esse processo é intensificado e expandido pelo “contágio semântico”⁶⁶ levado a cabo pelos meios de comunicação: “nas revistas científicas de mais prestígio e na mídia, são anunciados regularmente resultados sobre os circuitos neuronais da simpatia e do luto, da decisão de compra, da crença em Deus, da violência, do amor” (EHRENBURG, 2009, p. 188). Ilustrando esse quadro, ainda na reportagem “O amor pode ter cura”, o relato de um dos pesquisadores entrevistados confirma: “a neurociência está nos apresentando um entendimento novo do amor” (Pereira, 2014).

2.2.1 Do encantamento à química

A química entre os personagens parece estender-se desde os momentos em que se encontram pela primeira vez até o instante em que coexplanam a decisão de permanecerem juntos. A compatibilidade amorosa de Maggie e Jamie se materializa narrativamente mais do que em olhares e sorrisos – modos de cortejar que insinuam um desejo, mesmo sem se entregarem por completo – dando-se a ver na força que os traz para perto um do outro, sem rodeios, tal como sinalizam as repetidas cenas em que os corpos se lançam em direção um ao outro e se devoram. A química não esconde segredos nem tem rodeios: acontece ou não. E se compatibiliza, como metáfora-chave, com os modelos de subjetivação atualmente em

⁶⁶ Expressão empregada por Ericson Saint Clair, em referência a Gabriel Tarde, através da qual faz uma alusão ao processo de aderência de um sentido específico à palavra depressão na mídia (como transtorno mental), a partir do final do século XX.

voga na sociedade do espetáculo e da performance, em que parecem suspensas as fronteiras entre o interior, antes considerado enigmático e inacessível, e o exterior do eu, exposto à visão dos outros. Nessa direção, Maria Cristina Franco Ferraz, em “Variações atmosféricas da atual cultura somática”, argumenta que:

Na contemporaneidade assiste-se, como temos visto, a um progressivo esvaziamento da forma de subjetivação interiorizada, psicologicamente construída, balizada pela noção de conflito. Essa configuração subjetiva tende a declinar em favor de uma espécie de gerente e empresário de si, adequado aos ritmos velozes que modulam e dissolvem qualquer fixação, tanto identitária quanto afetiva (FERRAZ, 2012, p. 153).

As narrativas midiáticas sobre as tramas amorosas dos indivíduos parecem atualmente, sobretudo no que diz respeito às versões biológicas acerca do amor, reduzidas a uma visibilidade que não comporta conflitos: tudo é passível de se converter em imagem. Uma imagem que, vale dizer, sofre de não poder se diferenciar de si mesma, na medida em que, sem fundo ou profundidade que a salve da “verdade”, recusa uma invenção. Ou melhor, uma invenção que não a impregnada, como natureza, em sua materialidade, através dos discursos da tecnociência. Não haveria, portanto, subtexto possível ou verdade última sobre o indivíduo capaz de fazer frente à busca por uma visão total humana, sem zonas de sombra e conflitos indissolúveis. Como argumenta Ericson Saint Clair, “a biologização do amor presente na mídia informativa de caráter científico endossaria os roteiros de subjetivação hoje disseminados em que se privilegiam aspectos fisiológicos na constituição de si” (SAINT CLAIR, 2010, p. 4). Caberia, portanto, lembrar a provocativa frase de Nietzsche sobre a vontade de verdade e um de seus possíveis contrapontos, num momento em que a fascinação pela verdade em forma de imagem ameaça construir novas regras para a leitura de nossa (já ultrapassada, diriam alguns) interioridade: “temos a arte para não morrer da verdade”.

Tende a suspender-se, portanto, a lógica da conquista, que se estabelece no tempo, através de um processo de lenta e cautelosa aproximação, podendo culminar ou não em uma barganha amorosa, como nos informava o amor romântico – que, vale lembrar, também foi um modelo de subjetivação historicamente construído, tal como o de inclinação biológica aqui enfocado e hoje vigente. No filme em foco, os encontros são disparados prescindindo

de uma cobertura aveludada de galanteios, que passam – se recorrermos não só a outros filmes do gênero como às nossas vivências cotidianas – a ser crescentemente percebidos como vestígios de uma determinada cultura do amor em vias de se tornar obsoleta, porque supostamente sustentada por práticas cada vez mais entendidas como incomodamente ilusórias e antiquadas. Um dos diálogos de Maggie e Jamie é exemplar nesse sentido, na medida em que ela ironiza a expertise de Jamie como galanteador:

(M) Você quer ir até o fim, certo? Transar?

(J) Agora?

(M) Ah, certo. Eu devo fingir que não sei se é o certo. Aí você me diz que não existe certo nem errado, só o momento presente. E aí eu digo que não posso, apesar de dar todos os sinais de que posso, o que nem é necessário. Você nem vai ouvir porque para você não se trata de um vínculo, nem mesmo de sexo. O que importa é ter uma ou duas horas de alívio da dor de ser você mesmo. E, para mim, tudo bem, porque também é exatamente isso o que quero.

De acordo com Maggie, o encontro sexual de ambos produz um efeito de relaxamento muscular, que a faz suspender momentaneamente o peso de ser quem ela é. O encontro se concretiza, como sua fala sinaliza e seu corpo confirma, em uma dimensão química, de fluxos hormonais que, uma vez ativados, modificam seu estado físico e seu comportamento, quem sabe conferindo um *upgrade* em seu ânimo e colaborando para o incremento de seu bem-estar. Como parece confirmar a reportagem, “A ciência do sexo”, da Revista *Super Interessante Online*, de junho de 2003:

sexo é um ato natural, está provado. Natural e faz bem, provou-se também. Quem tem uma vida sexual saudável tem índices menores de estresse, o que pode repercutir em vários aspectos da vida, desde melhorando a pele até atrasando a morte, ao prevenir doenças sérias (Burgierman & Soalheiro, 2003).

O amor romântico, ainda que continue a fazer os indivíduos imergirem em um determinado campo de experimentação amorosa, concorre, agora, com outros modos de viver e conceber tal experiência. Ironicamente, em meio a uma cultura do entretenimento, em que proliferam as convocações para a imersão em jogos de fabricação de real, tornando cada vez mais tênue

a linha divisória entre o que concebemos como ilusão e o que imaginamos ser a realidade – “operando na indeterminação entre ficção e documentário, pessoa e personagem, autenticidade e encenação, lazer e trabalho, vida e performance” (FELDMAN, 2010) – parece crescer o chamamento à não aceitação de determinados *enganos de amor*.

Torna-se cada vez mais sem sentido sustentar crenças amorosas baseadas em relacionamentos para *toda a vida* ou em *encontros de almas*, quando os índices de divórcios não param de crescer⁶⁷, ano a ano. E, além disso, os ideais fusionais transformam-se em alvo de críticas por parte de terapêuticas diversas na voz de especialistas autorizados, que embarcam numa moral de inspiração empresarial reforçando a necessidade de os indivíduos não dependerem de outros na regulação de suas vidas, defendendo valores individualistas como a auto-estima e a realização pessoal.

“Instados a enfrentar riscos, a se transformar em ‘empresários de si mesmos’ e a contar com sua própria capacidade de *empowerment*” (BEZERRA, 2002, p. 233), os indivíduos são convocados a autorregular suas vidas, incluindo a amorosa, através de pressupostos capazes de promover, ao menos em teoria, “saudáveis” afastamentos em relação ao ideal romântico de fusão amorosa. A habilidade de transitar entre um relacionamento e outro vem se transformando em referência de conduta sadia ou desejável no âmbito das parcerias afetivas. Nesse processo, sustentam-se práticas de não acomodação, assim como de desapego com relação ao passado, já que este poderia ser um inibidor em potencial do movimento. Todas essas tendências compatibilizam-se com a moral de inspiração empresarial presente nos diversos âmbitos da vida, fornecendo sem cessar modos “apropriados” de conduzi-la.

Um rápido passeio entre as prateleiras de locadoras de filmes oferece muitos exemplos de como essa moral empresarial é prenhe na atual “cultura somática”, de inclinação pragmática, calçada em ideais de eficácia e performance. *Amor sem escalas* ou, no original, *Up in the air* (Jason Reitman, EUA, 2010), por exemplo, acompanha a rotina do consultor

⁶⁷ “Número de divórcios no país cresce 45,6% em 2011 e é recorde”, *Último segundo*, 2012. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2012-12-17/numero-de-divorcios-no-pais-cresce-456-em-2011-e-e-recorde.html>>. Acesso em: mar 2012.

Ryan, que viaja de avião a trabalho quase que ininterruptamente e ministra palestras a empresários sobre a filosofia que sustenta sua vida, em trânsito permanente:

Vocês têm uma mochila nova. Quero que encham com pessoas. Comecem com os conhecidos. Os amigos dos amigos. Os colegas do trabalho. Depois passem para as pessoas a quem confiam os segredos mais íntimos. Primos, tias, tios, irmãos, irmãs, mães, pais. Por fim, marido, esposa, namorado, namorada. Guardem todos dentro da mochila. (...) Sintam o peso da mochila. Não se deixem enganar. Suas relações são os componentes mais pesados da sua vida. Vocês sentem as alças machucarem os ombros. Todas as negociações, discussões e segredos e concessões. Não precisam carregar esse peso. Por que não tiram a mochila das costas? Alguns animais foram feitos para carregar uns aos outros, para viver simbioticamente a vida inteira. Amor eterno, cisnes monogâmicos. Mas nós não somos eles. Se somos vagarosos, morremos mais rápido. Nós não somos cisnes. Somos tubarões.

Em um momento posterior no enredo do filme, o protagonista traz à tona novamente o impacto do carregamento de “bagagens” na performance de seu pleno deslocamento, sintetizando o ideal contemporâneo de circulação ilimitada nas redes maquínicas e humanas, “virtuais” e relacionais:

Sabe quanto tempo se perde esperando a mala? 35 minutos por voo. E eu viajo 270 dias por ano. Isso são 150 horas mais ou menos. Sete dias. Quer perder uma semana por causa da mala?

Em tom aconselhador e egoisticamente pragmático, Ryan prossegue fornecendo um conjunto de medidas capazes de incrementar a performance, de modo a otimizar o gerenciamento do tempo e do espaço, tornando seu deslocamento o mais próximo possível de um deslizamento sem obstáculos. Recuperando aqui a ideia do chamado *efeito teflon*, pode-se dizer que o personagem estaria esbarrando em pequenas aderências e arranhões dessa superfície, produzindo pontos de interrupção do movimento e resistindo ao ideal de inexistência de fronteiras e puro escoamento. Não à toa, Ryan se desloca no ar.

Nunca se entra atrás de gente viajando com crianças. Nunca vi ninguém fechar o carrinho em menos de 20 minutos. Os idosos são os piores. Os corpos deles são revestidos com peças

metálicas e eles nunca dão valor ao pouco tempo que têm na terra. Os asiáticos levam pouca bagagem. São rápidos e gostam de sapatos sem cadarços. Adoro eles.

Sem pudores, e com vistas a otimizar a performance de consumo do tempo, Ryan fundamenta a importância de se cultivar práticas de desapego. Essas que atualmente são tão festejadas na mídia como as soluções técnicas “milagrosas” para problemas de variados âmbitos da vida, desde as cínicas condutas de consumo sustentável às trocas constantes de parcerias amorosas. O personagem do filme é bastante enfático ao sublinhar o peso das relações, sugerindo uma incompatibilidade entre o modelo de relacionamento fusional – que ele descreve como simbiótico, de encurtamento das distâncias e das separações entre os indivíduos –, e a moral empresarial, segundo a qual cada indivíduo possui plena capacidade de se autorregular e gerir sua vida de modo eficiente.

Com vistas ao incremento da velocidade, não só é válido como aconselhável que não se carreguem outros, por meio da sustentação de modos de se relacionar pouco autônomos e eficazes, prática que é levada bastante a sério pelo protagonista do filme. Ryan está literalmente no ar, pois nada o amarra em terra e, justamente por isso, é capaz de se deslocar em alta velocidade; é recordista de milhas acumuladas em trânsitos aéreos e se encontra em conexão permanente, embora não conectado a ninguém. Mas se em alguma medida é inegável que a busca por um ideal de autorregulação da vida traz ganhos em relação aos modos pregressos – e, até meados do século passado, hegemônicos – de relacionamento, para além do âmbito amoroso-sexual, não se pode deixar de estar atento às possíveis produções de sentido e às apropriações perversas que venham a se plasmar a esses ideais, caucionando condutas individualistas que podem ser empobrecedoras, autocentradas, de (auto)blindagem em relação ao outro.

Na contramão dessa figura cinematográfica, a letra da música *Dois*, de autoria da cantora Tiê em parceria com Thiago Pethit, faz menção às trocas dos encontros amorosos através de uma palavra que lembra a utilizada como metáfora nas palestras de Ryan. “E mesmo assim, eu queria te perguntar, se você tem aí contigo alguma coisa para me dar, se tem espaço de sobra no seu coração”, diz a música, que logo conclui: “Quer levar minha *bagagem* ou não?”. Contudo, essa bagagem mencionada na canção não é como a mochila de Ryan, que se deve tirar das costas porque inibe o movimento e oferece resistência ao livre

deslocamento do corpo. Trata-se de uma espécie de presente, no duplo sentido da palavra, que deve ser desembrolhado no tempo, contaminando de modo irreversível quem se arrisca a carregá-la. Mas há ainda algo a mais: o risco de carregar a bagagem é o de escolher, coisa que Ryan habilidosamente se furta a fazer ao longo de sua vida, evitando assim uma ameaça da aproximação que possa resultar potencialmente onerosa para sua autonomia.

2.2.2 O amor bioquímico e o espírito da empresa

Não surpreende que as narrativas de biologização do amor se encaixem à moral empresarial. Através delas se busca subtrair as dimensões conflituosas e complexas desse sentimento e sua verve prolixa e inapropriadamente dramática, na medida em que ele é descrito em termos de fluxos de hormônios passíveis de serem (auto)regulados. Nesse sentido, Ericson Saint Clair, no artigo intitulado “Amantes corporativos: mídia, ciência e a utopia da ligação perfeita”, faz referência a uma concepção sobre o amor atualmente em voga, de inspiração empresarial, que encontra eco nas leituras biologizantes sobre esse sentimento presentes na mídia.

Se o amor é uma questão de hormônios, não há o que fazer a não ser cada um gerir corretamente os seus, informando-se continuamente acerca das verdades descobertas pela ciência. Não há espaço para a negociação, uma das mães do possível, mas para a eficácia, filha da certeza (SAINT CLAIR, 2010, p. 10).

Segundo essa visão biologizante do amor, retomando a argumentação anterior, o enigmático deixa de ser, cada vez mais, um elemento constituinte da experiência do encontro e do jogo amoroso. Em vez de narrativas que apelem para o destino como a entidade enlaçadora dos apaixonados, para pensar e viver o amor, lança-se mão de explicações de ordem genética, cerebrais e comportamentais que seriam constitutivas da espécie humana. De forma crescente passível de captura e, conseqüentemente, de controle, ele emerge como um processo químico comparável a muitos outros, que poderá (e deveria) ser manipulado para evitar excessos desnecessários e incompatíveis com nossos modos de vida idealmente produtivos.

De novo, abrimos e dilatamos aqui um parêntesis na argumentação ao chamar Alain Badiou, a fim de produzir um efeito de esgarçamento na injunção discursiva acima referida, engendrada por certos discursos cientificistas veiculados pela mídia. Isso, sem recair em uma evocação nostálgica do romantismo e, portanto, visando a superar o aparente jogo dicotômico que pode surgir do presente trabalho como efeito da tensão entre as versões românticas e bioquímicas em torno do amor. No amor, de acordo com a argumentação do filósofo francês, “o fim é experimentar o mundo desde o ponto de vista da diferença, e isso não é simplesmente assegurar a reprodução da espécie” (BADIOU, 2011, p. 73).

Alheia a essas complexidades, porém, a versão bioquímica do amor parece combinar-se com as diretrizes autoempreendedoras que vemos disseminarem-se de forma abundante na mídia contemporânea, por meio de várias de suas plataformas, prometendo uma escalada rápida rumo ao sucesso para aqueles que consigam se alinhar nessa sintonia. As celebridades, é preciso ressaltar, parecem ser espécies de porta-vozes desse modo “ótimo” de gerenciamento da vida, ao simbolizarem, a partir do plano da imagem, a culminância do processo. Elas concentram alguns dos valores mais amplamente cultuados socialmente na atualidade: extensa visibilidade e, com ela, capital suficiente para transitar, sem bloqueios, pelas onipresentes telas espalhadas nos espaços por onde circulamos.

Descrito como um efeito químico, o amor nos parece cada vez mais passível de ser administrado, a fim de ser otimizado enquanto experiência prazerosa e controlado em seus excessos potencialmente prejudiciais, inclusive os de sofrimento desnecessários e “evitáveis”. Vide a reportagem “A química da paixão”, publicada na Revista *Super Interessante* e já mencionada aqui, na qual se lê: “‘Há gente viciada no mecanismo da paixão, que busca um novo objeto de desejo toda vez que os sintomas passam’, diz Sabbatini. ‘Nas pessoas, quando isso é muito frequente, pode haver alguma alteração de personalidade, como bipolaridade’, completa Teng” (Rochedo, 2006).

O filme *Brilho eterno de uma mente sem lembranças* (Gondry, EUA, 2004) expressa ficticiamente – uma ficção, vale dizer, que nos parece a um passo de se transmutar em realidade, se nos pautamos nas promessas mais eufóricas da tecnociência contemporânea – a problemática de evitar os mal-estares do amor, sob a forma de extirpação de memórias dolorosas. Coloca-se em jogo um cenário possível de gerenciamento desse sentimento, na

medida em que se discute a produção de dispositivos – ainda que esse recurso nos pareça, a princípio, apenas uma aventura futurística – capazes de conferir a ele novas formas, mais adelgadas e menos excessivas, seguindo a inclinação contemporânea de lipoaspirar os resíduos que se acumulam no corpo, oferecendo resistência ao que supostamente é da ordem do movimento.

Mas o enredo do filme não é tão delirante assim; poder-se-ia afirmar que ele tem até mesmo uma base realista. Na também já mencionada reportagem “O amor pode ter cura”, da Revista *Istoé Online* (2014), por exemplo, faz-se alusão explícita a dispositivos tecnocientíficos – no caso, a medicamentos – capazes de serem aplicados a indivíduos, em um cenário futuro não muito distante, para deletar memórias “prejudiciais”. Trata-se, nas palavras do cientista de Oxford, Bryan Earp, de uma “tecnologia antiamor”:

Os pesquisadores defendem o uso de armas como essa para todos os casos nos quais a relação é claramente prejudicial e precisa ter um ponto final. “Imagine uma pessoa em um relacionamento violento. Ela sabe que precisa sair dessa situação, mas seu sentimento de vínculo é tão forte que não consegue”, disse Earp. “Se ela pudesse usar um remédio que possibilitasse uma separação emocional do parceiro, seria um uso possível”. O cientista cita outra circunstância. “Pense em alguém atraído por outra pessoa que não o seu parceiro, mas que quer continuar fiel”, exemplifica. “A tecnologia antiamor pode ajudá-lo a diminuir seus sentimentos de atração pelo outro”. Indivíduos com dificuldade para se recuperar de um rompimento e partir para outra experiência também se beneficiariam” (Pereira, 2014).

No filme, assim como na referida reportagem, o amor, simbolicamente, pode ressurgir “em boa forma”, “desmemoriado”, oferecendo terreno livre para a implantação de novos encontros, sem o incômodo de pesos desnecessários, de bagagens que ocupem espaço e consumam energia. Mais produtivo, na medida em que passível de ser administrado e moldado segundo novos constrangimentos temporais, que o tornam mais veloz e adaptado à economia da instantaneidade. Assim, o amor capturado e redefinido pela tecnociência se oferece como um domínio cada vez menos perigoso, como um recurso do qual se pode fazer uso de modos apropriados e desejáveis a fim de obter determinado retorno. Na palavras de Ericson Saint Clair:

O maior problema seria ceder à paixão e, como diz uma de nossas reportagens, “agir como idiota”. Agir como idiota é desviar-se dos planos de vida exaustivamente elaborados, medidos e quantificados, aderindo à suspensão do tempo própria da relação amorosa. Em suma, o amor é improdutivo, a não ser que se controlem os hormônios. Controle grego das paixões visando à liberdade, controle hormonal contemporâneo visando à não-desconexão (SAINT CLAIR, 2010, p. 8).

Em última instância, portanto, o amor seria uma espécie de investimento que demandaria uma boa administração a fim de evitar ser improdutivo, e consumir em sentimentos desagradáveis e inibidores do movimento. Para que, enfim, as “loucuras de amor” sejam contornadas e, indo mais além, evitadas, juntamente com seus riscos de desperdício: de tempo, de saúde, de capital no “mercado” da imagem. Para amar, se seguimos à risca as recomendações à prova de riscos implícitas na moral contemporânea disseminada pelos discursos midiáticos aqui em foco, sobretudo na versão biologizante do amor, é preciso certa cautela em seu consumo. Tal como, não casualmente, encerra a reportagem “Paixão é cocaína. Amor é rivotril” (2013) da Revista *Super Interessante*: “paixão vicia e nem todo mundo usa com moderação”.

Atravessados tanto pelos discursos publicitários, que, numa incessante produção de necessidades, nos incitam a um interminável ritual de consumo de produtos, e por certos discursos “médicos” amplamente divulgados na mídia, afinados com um certo ideal de vida saudável e de viés autoempreendedor, convidando a uma gestão dos riscos e cálculo das ações como forma de evitar os excessos, somos confrontados com essa ambígua estimulação e captura. Se estendemos esse duplo chamamento, publicitário e médico, ao terreno do amor, poderíamos dizer que ao mesmo tempo em que parece estar em curso a produção de discursos que convidam à exploração e experimentação amorosa – colocando em exercício liberdades sexuais recentemente conquistadas assim como uma liberdade de escolha de parceiros, no cada vez mais extenso mercado de sociabilidades afetivas –, verifica-se a presença de um discurso de gerenciamento de riscos, que intenta calcular e cortar os excessos prejudiciais à saúde de quem o consome sem a moderação dita adequada.

Na capa da revista *Veja*, de 25 de agosto de 2010, por exemplo, estampava-se – em uma breve e exemplar sentença – uma explicação biológica possível para o amor: “casar faz bem”. No texto da reportagem, associava-se a escolha de parceiros amorosos a uma suposta

compatibilidade hormonal. Além disso, demonstrava-se, por meio de pesquisas carimbadas por estudiosos notáveis e centros de pesquisas gabaritados, a vinculação entre casamento e longevidade. Ou seja, uma vez que se está casado, ganhar-se-ia em créditos de vida. Eis uma bagagem que vale a pena carregar, embora sem deixar de refazer os cálculos periodicamente.

Em todos os exemplos de discursos midiáticos aqui comentados, o casamento é deslocado de seu lugar instituído, como culminância de um pacto amoroso que se pensava como – se nos amparamos em sua herança sagrada e em suas representações sociais recorrentes – para toda a vida. Em vez disso, ele passa a caucionar um discurso afinado com a ideia de bem-estar, alertando para os riscos do possível mal-estar e seu respectivo gerenciamento. O tradicional casamento por amor, que nos parece de forma crescente uma assertiva ingênua – porque em tensão com uma construção sobre a realidade (química) do amor, que o descreve com base em estatísticas, experimentos e hipóteses científicas – é promovido a um casamento por saúde.

Por um engenhoso artifício discursivo – respaldado em uma nada ingênua visão de mundo articulada entre a tecnociência, o mercado e a mídia – a união *sem futuro* de antes é transformada em uma união *com futuro* depois. Os casamentos por amor, cada vez mais desacreditados em sua infinitude, ganham um *plus*, ao se justificarem como um investimento nem tão arriscado: afinal de contas, trata-se de uma estratégia de manutenção e ganho de saúde, que sempre pode ser re-avaliada e desfeita, se os números deixarem de “fechar”. Discurso semelhante encontramos na reportagem “Casamento deixa seu coração mais forte”, publicada na Revista *Super Interessante*, de outubro de 2012, que nos impele a “administrar as próprias conexões, sob o terrível medo da desconexão” (SAINT CLAIR, p. 8), levando em conta possíveis incrementos no capital de saúde.

os pacientes felizes e apaixonados se mostram mais otimistas e preparados para encarar as dores pós-cirúrgicas. E não é esse o único motivo. Segundo pesquisa da Universidade de Emory, nos Estados Unidos, pessoas casadas fumam menos, comem melhor e se esquecem menos de tomar os medicamentos. Viu, só? É bom arranjar um amor para cuidar de você nas horas ruins (Castro, 2012).

Muitos poderiam ser os exemplos que ilustram essa nova "verdade". Na revista *Geo*, de outubro de 2012, em uma reportagem de capa, lia-se o seguinte: “Discutindo a relação: ciência revela os mecanismos do amor e por que algumas uniões dão certo e outras não”. No interior da revista, explicações científicas ofereciam-se como um mecanismo de total captura da narrativa amorosa:

com enorme esforço e precisão matemática, pesquisadores que estudam o relacionamento de casais tentam desvendar os complexos mecanismos que regem o amor e entendem, cada vez melhor, porque algumas uniões duram décadas, enquanto outras estão de antemão condenadas ao fracasso (GEO, 2012).

Ainda que se faça menção a uma complexidade do amor no texto da reportagem, os pressupostos de revelação e desocultamento do que se entende por seu funcionamento, por meio de uma argumentação com suposto rigor matemático, indicam a busca por uma verdade última e insubstituível sobre o sentimento em questão.

Mas, cabe perguntar: qual é a ideia em jogo? A de uma complexidade que se ramifica, se contradiz e oferece resistência à tentação de apreendê-la em sua totalidade, desafiando quem se aventura nessa direção a desconfiar da plena decifração dos enigmas que se interpuserem à vontade de saber? Ou é, ao contrário, uma que pode ser rastreada por meio de assertivas lógicas e que intenta alcançar leituras definitivas? Nem mesmo o amor, com seu extenso currículo de narrativas rocambolescas, suas paixões indomáveis, sentimentos extremados e avessos a qualquer tentativa de captura por ideais racionalistas – sobretudo se nos voltamos às construções históricas coaguladas em torno dele nos últimos séculos, no mundo ocidental – parece ser capaz de oferecer resistência à multiplicação das “pacificadoras” versões científicas e biologizantes em torno de si.

“As leis da atração: A paixão, o desejo e o ciúme foram moldados no passado da humanidade e seus padrões sempre se repetem” estampou em sua capa a revista *Veja* de março de 2012. O texto sugere que até mesmo os mais indomesticáveis dos sentimentos são regulados por leis naturais ou biológicas, cujo funcionamento pode ser decifrado recorrendo-se à herança genética humana. Na reportagem, argumenta-se que as escolhas amorosas não podem ser entendidas, de fato, como “escolhas”, na medida em que homens e

mulheres já estariam inclinados geneticamente a optar por determinados padrões e não outros.

O que os homens procuram nas mulheres é fácil perceber – basta ver um desfile de carnaval ou um desfile de moda e em algum lugar entre os extremos dos padrões de beleza, quando não em todos eles, estará o foco dos interesses masculinos (Juliana Linhares, 2012, p. 81).

Como duvidar? Essa é uma das sedutoras estratégias argumentativas presentes na reportagem, convidando o leitor a incorporá-la como verdadeira através da referenciação dos exemplos em sua experiência de vida e em assunções presentes no senso comum. A reportagem, nem tão sutilmente, convida à adoção – poder-se-ia dizer – de posturas cínicas por parte dos leitores. Uma vez em contato com a suposta verdade de seus genes, no que diz respeito às suas escolhas amoroso-sexuais, estes são tentados a não se reconhecerem como sujeitos ativos na construção de suas narrativas amorosas e a justificarem suas (não) escolhas em função de suas bagagens genéticas e de suas constituições fisiológicas.

Em última instância, supõe-se que os leitores e espectadores da mídia contemporânea sejam familiarizados com alguns dos pressupostos da cultura do risco, que busca munir os indivíduos de condutas preventivas e antecipatórias visando ao controle de um futuro incerto e sem garantias, através da “promoção do trabalho de cada um sobre si próprio” (RABINOW, 2002, p. 144). Isso, por mais que ações extremadas nessa direção possam acabar por domesticar o risco do risco e, entre outras coisas, estimular a produção de condutas intolerantes com relação a tudo aquilo que não se submete à regulação.

Ao mesmo tempo em que, portanto, os leitores e espectadores são chamados a medir e gerir os riscos do amor (SAINT CLAIR, 2010, p. 11), tarefa que se torna mais fácil à medida que se passa a ter domínio sobre os centros corporais de regulação do comportamento humano, dos genes às glândulas secretoras de hormônios, lentamente nos distanciamos de outras possibilidades de vivência e construção amorosa. Experiências estas ainda não inscritas, suspensas entre o passado e o futuro, à espera de que alguém as invente como presente. Como nos provoca Dagognet, nas palavras de Rabinow, “a maleabilidade da natureza demonstra um ‘convite’ ao artificial”, pois “a natureza é um *bricoleur* cego, uma lógica elementar de combinações, produzindo uma infinidade de diferenças potenciais”

(DAGOGNET apud RABINOW, 2002, p. 154). Nessa mesma direção, o psicanalista brasileiro Benilton Bezerra Júnior argumentou ser o homem “geneticamente determinado a não ser geneticamente determinado”.⁶⁸

Resta saber se, em meio a tanta possibilidade, escolheremos a verdade tecnocientífica para fugir da incerteza da escolha e dos riscos de invenções *autoenganadas*. Ou se, em vez disso, cultivaremos uma porção de cegueira nos olhos, para que ousemos o assombro de uma não captura pelo saber, mas pelos insondáveis caminhos da pele. Em meados do século passado, sensível e argutamente, o escritor Guimarães Rosa escreveu: “há que se acostumar com o escuro dos olhos”. Resta saber quanto de escuro ainda suportaremos misturar-se às nossas histórias, numa cultura que apregoa a possibilidade (e a necessidade) de controle tecnocientífico do acaso em nome da eficácia em todos os âmbitos.

Também sob uma perspectiva com matizes científicas, ainda que “perfurada” em seu caráter de verdade, recolhendo um pouco do inexplicável do universo, o físico Albert Einstein, responsável pela criação da Teoria da Relatividade, um dos pilares da física moderna e a encarnação da figura do cientista por antonomásia, escreveu algumas palavras sobre o amor em uma carta à sua filha Lieserl Einstein:

Existe uma força extremamente poderosa para a qual até agora a ciência não encontrou uma explicação formal. É uma força que inclui e governa todas as outras, e que, inclusive, está por trás de qualquer fenômeno que opera no universo e ainda não foi identificada por nós. Esta força universal é o amor (EINSTEIN)⁶⁹.

Ante as novas técnicas e os tentáculos científicos, que nos prometem capturar essa *força*, produzindo e sofisticando toda sorte de artifícios “para manipular o amor por seus companheiros” (Pereira, 2014) – ou mesmo disponibilizando uma forma “mais inteligente de amar”, num mundo em que não se pode abrir espaço para o acaso, mas otimizar o tempo no qual ele se inscreve e fabula realidades –, o que implica (não) compreender o amor sob

⁶⁸ Fala proferida por Benilton Bezerra Jr. Durante sua participação na mesa “Mutações da subjetividade escolar”, no Seminário *Das paredes às redes: educação, tecnologia, corpo e subjetividade*, realizado entre 23 e 25 de setembro no Museu de Arte do Rio,

⁶⁹ EINSTEIN, Albert. “Uma carta de Einstein a su hija”. El popular Online, 2014. Disponível em: <<http://www.elpopular.com.ar/eimpresa/198912/una-carta-de-einstein-a-su-hija>>. Acesso em: jan 2015.

essa perspectiva sugerida por ninguém menos que Einstein? Será que o entendimento do amor como "força que governa todas as outras" conversa, em alguma medida, com a versão tecnocientífica que sobre ele é fornecida pelos veículos de comunicação voltados à vulgarização da ciência e que hoje são tão vorazmente consumidos? O que pode haver de provocativo nesse modo "cientificamente romântico" que Einstein elege para falar sobre o amor, frente às narrativas com que passamos a enquadrá-lo em nossas vidas?

Mais adiante, ele nos fornece uma nova pista para pensar essa questão: "Esta é a variável que temos evitado durante demasiado tempo, talvez porque o amor nos dê medo". E complementa dizendo: "depois do fracasso da humanidade no uso e controle das outras forças do universo, que se voltaram contra nós, é urgente que nos alimentemos de outra fonte de energia". Em uma sociedade em que o controle é cada vez mais o modo com que ocupamos a realidade, por meio da aplicação sem limites de nossa lógica de mapeamento espaço-temporal a tudo o que existe, através da qual pretendemos localizar e manipular as variáveis que organizam o mundo tal como o conhecemos, cabe interrogarmo-nos sobre as formas possíveis de produção de parcerias afetivas e ligações amorosas que podem existir e sobreviver num tal contexto.

Que configurações pode assumir o amor em um modo de organização social na qual os mistérios do mundo, para além deste que conhecemos – tensionando a fronteira que separa o que é conhecido pelo homem do que é por ele desconhecido – parecem potencial e soberbamente a poucos passos de serem controlados? Será que há lugar para o amor num mundo em que só existem mistérios até estes serem decifrados, em que nada parece poder resistir à penetração da luz e à vontade de saber, coagulada agora sob a forma de imagens técnicas? O que nos escapa na tentativa de que lançamos mão, orientados por essa lógica, de que nada nos escape e que tudo possamos gerenciar produtivamente? O que parece se alterar de forma radical na experiência de viver o amor a partir de uma busca de controle, se – nos voltando para o passado do homem – o amor foi e continua sendo em grande parte um modo de experiência de perda do controle?

Poderá o ser humano continuar a perder o coração e a "cair de amores", quando a ele se apresenta a possibilidade cada vez maior de supostamente não perder coisa alguma? Por fim, será que, em última instância, o excesso de controle não seria uma forma de tentar

governar também os afetos, incluindo neles os que tangenciam os territórios do coração, pressupondo que estes seriam passíveis de serem administrados? Se o amor, assumindo a perspectiva de Badiou, é uma experiência de entrega ao outro, como pode ele germinar num contexto em que se incita ao incremento compulsivo de técnicas de governo da vida, inclusive no que diz respeito à experiência amorosa? Que novos agenciamentos de poder, implícitos e escorregadios, parecem querer capturar o amor quando este se afirma “livre” e desembaraçado de mandamentos?

*Acho que o primeiro motivo pra te amar é esse seu sorriso. (...) Sou muito feliz de ter esse sorriso e contar com ele todos os dias. Não só o sorriso, mas também o choro. (...) Eu te amo quando você chora. (...) Eu te amo porque você me inspira, todo dia, a ser alguém melhor. Desde que eu te conheço, você só me motiva a ser uma pessoa melhor e isso só me faz te amar cada vez mais. E eu te amo também pelo talento que você tem. (...) Mas a verdade mesmo, que acho que todo mundo que ama sabe, é que a gente não sabe muito bem por que ama. Desde que falei que ia falar o porquê, venho buscando essas palavras. Acho que, no final, não tem! Não tem explicação!*⁷⁰

⁷⁰ Discurso de casamento de Eric Moreira e Ana Maria (23 de junho de 2012), que gentilmente aceitaram ter suas palavras impressas nesse trabalho.

Capítulo 3

Sou uma pessoa profundamente superficial

[Andy Warhol]

3. O abismo da tela plana: subjetividades em um (humano) mundo estelar

Semana após semana, desfilam nas capas de revistas sobre a vida íntima das celebridades⁷¹ – isto é, esses indivíduos possuidores de status glamoroso e que geram impacto sobre a vida pública (ROJEK, 1992, p. 11) – recortes sobre suas aventuras amorosas, suas expectativas com relação à formação de parcerias e à dissolução delas, seus momentos de encontros apaixonados, suas crenças, promessas e desejos. As “estrelas” de nosso tempo, como argumenta Edgar Morin, são submetidas a “tormentas e paixões mortais comuns” e estão “às voltas com problemas conjugais e rivalidades mesquinhas” (MORIN, 1989, p. 128). De uma semana a outra, fica-se sabendo quem rompeu com quem e quem está namorando com quem, conhecem-se as juras de eternidade que selam os casamentos e também (e cada vez mais) as juras de uma “eternidade terrena”, de carne e osso, que une namoros, “casos”, “amizades coloridas” e também os próprios casamentos.

“Que seja eterno enquanto dure”, declarou a atriz Cleo Pires, em resposta à curiosidade e expectativa criada em torno do seu então novo *affair*, na edição de 12 de julho de 2013 da revista *Caras* (na qual aparece abraçada com o também ator Rômulo Neto). A mesma referência ao caráter passageiro de enlances e casamentos contemporâneos surge na

⁷¹ Faz-se necessário ressaltar que apesar do uso corrente da expressão “vida íntima das celebridades” referida às publicações dedicadas ao nicho, poderia-se questionar e problematizar que espécie de intimidade é essa, cada vez mais *extimizada*, com fronteiras porosas e escorregadias. Caberia lembrar a esse respeito a fala de Ilana Feldman: “sequiosos de ‘publicidade’ e operando na *indeterminação* entre público e privado, ficção e documentário, pessoa e personagem, autenticidade e encenação, lazer e trabalho, vida e performance, uma série de dispositivos comunicacionais e audiovisuais contemporâneos, das redes sociais aos *reality shows*, do cinema à arte contemporânea, trabalham na chave não da ‘invasão de privacidade’, mas da sua *evasão*” (FELDMAN, 2012).

declaração da atriz Suzana Vieira para a revista *Quem acontece*, na edição de 21 de junho de 2013: “acho mais verdadeiro durar pouco do que durar muito”. Inúmeros poderiam ser os exemplos de declarações de famosos sobre as novas temporalidades das parcerias amorosas, mais encurtadas em comparação com as do passado recente, quando os namoros, uma vez iniciados, tendiam, de modo mais frequente, a se perpetuar no tempo e a se converter em formas ainda “mais sólidas” de pacto amoroso, assim como os casamentos, a não se desfazer, pelo menos não de modo tão veloz.

Chamam a atenção os novos rituais, tanto nessas publicações sobre a vida íntima das celebridades como em outros espaços reservados à discussão, acerca do engajamento afetivo-sexual e da fabricação de encontros amorosos. Estes são marcados por uma vivência dos relacionamentos em extensões temporais mais comprimidas em comparação com as práticas de algumas gerações anteriores, assim como por explorações de modos não convencionais de vivência das parcerias. Não se está a dizer que a cobertura das aventuras amorosas das celebridades pela mídia seja inventada de modo arbitrário, embora não se possa estar desatento também à exploração das frestas e de todas as possibilidades, probabilidades e tendências de encontros e desencontros – alimentadas por uma indústria de fabricação de factoides e instigadas, por vezes, pelos clamores populares.

Os jornalistas que fazem a cobertura dos relacionamentos das celebridades, como espécies de coconstrutores de suas histórias de vidas públicas, negociam muitas vezes seus “destinos”, ao engenhosamente forjarem, “enfeitarem” e produzirem, em parceria com as próprias celebridades e o público que as consome, narrativas que sejam capazes de escandalizar e gerar forte impacto nos espectadores. Escavando a ambígua fronteira entre sugerir e afirmar, com hábeis recursos de edição de imagem e artifícios retóricos no texto e, por vezes, fazendo uso de estratégias como a leitura labial e o uso de disfarces para se ter acesso a determinados lugares, por exemplo, os jornalistas se desinvestem, ainda que não desinibidamente, de uma suposta objetividade organizadora de sua identidade profissional e de seus parâmetros institucionais de ação. E, assim, sobem para o primeiro plano, ofuscados apenas pela luz dos refletores das celebridades.

Não é incomum, durante as filmagens de determinadas telenovelas, por exemplo, que diferentes canais midiáticos, como os acima referidos, disponibilizem notas e matérias com

insinuações de que os parceiros em cena atravessaram a fronteira da ficção e se tornaram amantes também na vida real. Tais veículos destinados à cobertura da vida íntima das celebridades exploram o fértil terreno dos mútuos atravessamentos entre ficção e realidade, deixando explícita a impossibilidade de uma cisão sem contaminações entre ambas as esferas (FELDMAN, 2012). Mas não é exatamente essa a discussão que se deseja desdobrar no momento, ainda que não se possa perdê-la de vista. Aludir à “fabricação”, aqui, tem o sentido de pensar as condições de possibilidade dos encontros amorosos em contextos históricos específicos, com variáveis singulares que possuem o tom de cada época: aquilo que faz com que, por exemplo, as parcerias amorosas de hoje sejam diferentes das vividas por nossos pais, avôs, tataravôs etc. É isso o que uma perspectiva genealógica de análise permite enxergar, constituindo-se como o eixo metodológico desta tese.

Por outro lado, a decisão de tomar as celebridades como um ponto de partida possível para esta discussão permite pensar como alguns dos "interlocutores" privilegiados dos indivíduos contemporâneos, que se fazem presentes pela extensa visibilidade e mediam seu contato com o mundo, concentrando alguns atributos socialmente muito valorizados (ROJEK, 1992), colaboram na construção de seus *roteiros de subjetivação*. Ou seja, no contemporâneo, ocorreriam processos de construção subjetiva marcados “pelo surgimento de um tipo de indivíduo cuja identidade e trajetória existencial estão pautadas menos por roteiros predeterminados do que por um processo contínuo de [flutuantes] escolhas pessoais” (BEREZZA, 2010, p. 117). Por isso, a opção de pensar as celebridades e os modos como nos relacionamos com elas, através do consumo ávido de notícias sobre suas vidas e da apropriação de seus *roteiros de gerenciamento da existência*, envolve uma reflexão sobre como o indivíduo contemporâneo elabora e materializa suas escolhas, não mais sustentadas por “regras que governavam o certo e o errado, o possível e o impensável, o opcional e o obrigatório” (Ibidem), como era de praxe até pouco tempo atrás.

Faz-se necessário ressaltar que tomaremos algumas das matérias das publicações destinadas à cobertura da “vida íntima” das celebridades como um “sintoma” dos modos como temos nos relacionado afetivamente no cenário contemporâneo. Não temos como intuito fazer uma análise da recepção de tais veículos ou mesmo pensar como é o consumo e o impacto dos mesmos na vida dos indivíduos, senão tomar tais coberturas como uma pista para pensar, de forma mais geral, como temos vivido o amor nos dias atuais.

Portanto, nos perguntamos: o que as práticas das celebridades insinuam sobre o modo como temos vivido nossas experiências amorosas? Tal pergunta leva em conta os modos como elas têm vivido suas experiências amorosas, para além das rotinas de produzir e vender “romances” – que, pode-se dizer, remetem a longínquas práticas sociais de intercâmbios de informação sob a forma de conversas e trocas orais e ao próprio nascimento dessas publicações aqui em foco (CHARTIER, 1996). Mais do que isso, a pergunta aqui subjacente é: como as práticas das celebridades dialogam com as nossas? É possível afirmar que elas tornam mais consistentes e ajudam a dar sentido às nossas vivências amorosas, cada vez mais marcadas pela fluidez, na medida em que as preenchem simbolicamente com representações em torno disso menos ameaçadoras em virtude de sua legitimação social? É possível fazer referência a certa consistência da fluidez que se materializaria nesses discursos? Implicariam essas vozes, talvez, um modo de viver previsivelmente fluido?

Avançando um pouco mais, poderíamos nos perguntar o que essa fluidez possuiria de não fluido. E mais: o que os discursos embebidos na celebração desses modos contemporâneos de rápidas devorações do outro, em parcerias ou *pré-parcerias* ou, ainda mais radicalmente, em *não-parcerias*, revelam sobre as nossas muito antigas formas de nos relacionarmos com os outros e de suportar as nuances que o tempo provoca em tudo aquilo que vive. Será que abdicar por completo de se fixar no corpo de um amante, sob os pretextos de que é preciso não se deixar sufocar por forças sociais constrangedoras do movimento e de que é urgente “ser feliz agora!” (FREIRE FILHO, 2010), não seria um falso modo de resolver um milenar tabu que assombra o ser humano: o de ter que lidar com as provações e provocações do tempo? Ou seja: lidar com a vida e a morte, também no que se refere aos encontros.

O que a contínua interrupção brusca das ligações afetivas sob a forma daquilo que se convencionou chamar “casamentos-relâmpagos”, por exemplo, revela sobre nossa dificuldade de escolher, em um mundo que nos exige a todo o tempo escolhas rápidas em todos os planos, porém sempre acertadas e substituíveis? O que isso insinua sobre nossa dificuldade de permanecer, em um mundo que nos exige a todo o tempo deslocamentos velozes, acertados e contínuos? O que isso sugere sobre nossa dificuldade para mergulhar e aprofundar, em um contexto que demanda a todo o tempo a habilidade de surfar na superfície – de um lugar a outro, de um corpo ao outro, de uma atividade a outra?

Será que nossas práticas sexuais exploratórias, retoricamente sustentadas por adjetivos libertários — que evocam a luta contra certos passados onde imperava uma impiedosa moral conservadora e práticas sexuais repressivas ou castradoras — nos servem também para tentar ocultar as dores de explorar as impermanências da permanência? As dores de lançar raízes sobre corpos, e de correr o risco de ter que arrancá-las quando, e se, já não houver alimento capaz de mantê-las vivas em alguma profundidade? Ou será que todos esses novos modos de amar, que reforçam a imperiosa necessidade de obtenção de uma (supostamente) plena e rápida satisfação do *eu*, sem embaraços, pudores e opressões, sem contaminações contratuais e temporais, sem compromissos para muito além do instante, resultam satisfatórios em termos afetivos e relacionais? Esta pergunta parece fundamental, no seio de uma cultura que privilegia a realização individual e que chega a se assumir como altamente hedonista: estamos mesmo satisfeitos com essas novidades?

Por todos esses motivos, pensar o remodelamento e a reinvenção dos pactos amorosos por meio de uma investigação de como se constituem as parcerias afetivas das celebridades, sob a forma muitas vezes de casamentos-relâmpago, tem também o sentido de procurar entender como significamos e vivemos o amor contemporaneamente. Se até meados do século XX, esse tipo de afeto era compreendido culturalmente como uma experiência subjetiva, a partir da vigência do paradigma romântico, já em fins desse século e início do atual, o amor passa a ser também e cada vez mais um acontecimento bioquímico. Este vai ganhando dimensões progressivamente menos abstratas, tornando-se mesmo capaz de se converter em informação. O amor passa a ser material de trabalho não só para poetas e escritores enamorados, mas para a ciência, que deseja investigá-lo em todas as suas manifestações nervosas, e quiçá também manipulá-lo. Entendido como um complexo químico, de conexões sinápticas e trânsitos hormonais, o amor passa a ser também medicalizado, quando, por exemplo, manifestando-se fora de uma suposta norma, é patologizado por seu excesso.

Assim, diferentemente do que propunha a conjuntura romântica, em que o excesso era a norma nesse tipo de afeições, atributo que, inclusive, garantia-lhe legitimidade e verdade, sendo o ato de morrer por amor, simbolicamente, um hino de louvor a esse *nobre sentimento*, agora o excesso é um indicador de risco. Algo que deve ser controlado sob via medicamentosa ou por meio de terapias diversas, a fim de se ter uma vida saudável; no

limite, trata-se de bem gerenciar a si mesmo enquanto capital no mercado dos sentimentos e das imagens. Nesse sentido, o depoimento da modelo Isabelli Fontana para a edição de 28 de novembro de 2014 da revista *Quem acontece*, por exemplo, explicita de modo sutil uma inadequação do seu excesso de amor: “sou do tipo que ama demais”, afirmou a celebridade, acrescentando que “esse é meu maior defeito e minha maior qualidade”. Seria, portanto um sintoma do nosso modo de amar contemporâneo, que se quer, em alguma medida, alinhado com as preocupações da boa saúde e do bem-estar individual.

As formas como se vive o amor contemporaneamente e os sentidos gerados em torno das experiências amorosas parecem repercutir de modo direto e por vezes instantâneo nas imagens de si que se produzem e reproduzem sem cessar no trânsito ininterrupto dos indivíduos entre-telas. Seja esse amor identificado com uma experiência romântica adaptada aos tempos atuais, em que o eterno aparece abreviado em pequenas “eternidades” sucessivas, seja esse amor identificado com um bandeira ideológica, que recusa uma nomeação e se entende como algo que escapa ou não se submete a formalidades contratuais. O amor está na capa da revista. E também nas telas do *Facebook*. Pode ser *photoshopado*, maquiado, adornado com filtros, exibido em *Instragam*. Capturado pelos paparazzi e em sequências de *selfies*, em encontros mínimos e casuais, sob a forma de namoros de um ou 36 meses, em casamentos nos quais é a vida quem separa. Em todos os casos, o amor é para ser mostrado e, nesse sentido, existe na medida em que é visto.

As celebridades – e, cada vez mais, também as subcelebridades – cujas vidas consumimos em produtos audiovisuais ou impressos por onde elas circulam sem cessar, informam-nos sobre os modos e as rotinas para bem administrar nossas imagens pessoais, em diferentes suportes. Familiarizam-nos com rituais de intervenção constante na própria imagem, a fim de melhorá-la ou retocá-la, tanto manual como digitalmente, aperfeiçoando-a ao infinito, o que inclui desde dietas, uso de cosméticos e cirurgias plásticas até a banalização de dispositivos como o *Photoshop* para apagar marcas e alisar superfícies. As celebridades nos ensinam a “como sair bem na foto”. Elas esculpem exemplarmente em seus corpos modos de produção de excitação visual em um público sedento por estímulos capturadores de sua atenção deslizante. Como referências de bom gerenciamento da autoimagem em sintonia com o empreendedorismo em auge, na medida em que alcançaram postos ótimos de visibilidade, essas figuras públicas se destacam de uma massa de desconhecidos “vencendo

o próprio anonimato” (GABLER, 1998, p. 164). Por isso, com elas aprendemos os caminhos para disputar um lugar no pódio, seja ele local ou global; aprendemos a editar compulsivamente a própria imagem para tentar conquistar os olhares alheios superando o anonimato.

Para além disso, gerenciar o amor constitui um ritual que supõe a capacidade de bem governar a própria vida. Isso acontece em uma sociedade que é atravessada, embora não somente, por certos discursos médicos e também “psis” que inauguram a noção de “busca de equilíbrio” na vida, inclusive nesse terreno antes visto como impenetrável e avesso a padronizações, apenas enfeitado pelo ideal romântico. Cada vez menos interiorizado, portanto, o amor vira também uma imagem, na medida em que aparece devassado em sua profundidade antes enigmática e é investigado sob um olhar científico, que busca mapeá-lo e controlá-lo. Como fruto dessa metamorfose histórica, agora o amor é algo que pode ser visto e cada vez mais “compreendido”, inclusive gerenciado em busca da otimização da vida de cada sujeito.

Para tentar responder às perguntas abertas até aqui, ainda que as respostas não sejam conclusivas, mas nos forneçam indícios e pistas sobre como melhor abordar e penetrar essas questões, assim como alimento para prosseguir nesse percurso investigativo, cabe discutir algumas cenas amorosas de celebridades que no momento da escrita desta tese se encontravam em alta no mercado da visibilidade. Nesse sentido, iremos nos debruçar sobre as histórias que se elaboram sobre as parcerias afetivo-sexuais de certos “famosos” em publicações, programas de televisão e sites da internet destinados a veicular esse tipo de material informativo. Antes disso, porém, vale um esclarecimento importante: não se pretende, nesta pesquisa, conferir demasiado destaque à retórica jornalística própria desses veículos. Tais reportagens investem em recortes hiperbólicos das falas e imagens das celebridades, e intencionam provocar reações de admiração, surpresa ou escândalo no público, ao remexerem de forma pouco inibida, ainda que muitas vezes cinicamente reprovadora, no universo de excesso do mundo dos famosos, a própria “personificação do excedente” (ROJEK, 1992, p. 35).

É claro que muito poderia ser dito sobre os pactos, implícitos e explícitos, entre jornalistas e celebridades, na construção conjunta de uma intimidade-pública destes últimos e de uma

autenticidade encenada (Idem, p. 23). Também seria possível indagar as malandragens e astúcias dos repórteres que fazem a cobertura das rotinas de vida desses personagens-reais, perseguindo-os, quando tal gesto não chega a ser uma encenação ou um jogo de cena para as câmeras. Assim como poderíamos sondar as antecipações, os ardis, as insinuações, a exploração das brechas de suas histórias, ainda não contadas, ainda por contar, já contadas, mas prontas a serem refeitas.

Sabe-se que os jornalistas exploram habilmente, muitas vezes com o consentimento implícito das celebridades, os dramas humanos de suas vidas, as tramas quase novelescas de seus encontros amorosos, os tênues limites que os separam do universo da ficção e os aproximam de nós, *mortais*, alimentando um contínuo processo de escavação pública de seus *eus* verídicos (ROJEK, 1992, p. 22). No entanto, sem ignorar tais importantes questões, este não será o nosso percurso prioritário, já que intencionamos focar, partindo do consumo hoje habitual das vidas íntimas das celebridades (sejam elas retratos fiéis ou não de suas vidas “concretas”), como socialmente são pensadas, vividas e experimentadas as parceiras afetivas na contemporaneidade. Ou seja, sem perder de vista as singularidades na elaboração de uma intimidade-pública das celebridades, que as torna “simultaneamente, confrades íntimos e quase sobre-humanos” (Idem, p. 19), juntamente com os jornalistas, mas não se fixando nelas, pretende-se pensar como o diálogo que os espectadores estabelecem com os famosos colabora na construção de nossas próprias representações amorosas.

Nossa proposta, portanto, não consiste em fazer uma análise discursiva de uma ou mais publicações, mas recolher pistas, através de depoimentos, imagens e narrativas sobre as intimidades amorosas das celebridades plasmadas em diversos meios de comunicação contemporâneos, no intuito de ir recortando pedaços de um mosaico no qual nos encontramos imersos. Procura-se testar alguns encaixes possíveis para esse mosaico, ousando a composição de algumas cenas e figuras nas quais nos reconhecemos. Entendemos que o mundo aparece para nós à medida que o construímos narrativamente e o dotamos de sentido. Por isso, adotamos aqui um percurso genealógico, segundo o qual “nenhum sentido ou valor se apresenta como uma fatalidade (todos provêm de um solo, de determinadas condições de existência)”. Sob essa perspectiva, entende-se que mesmo os costumes e as práticas aparentem se repetir no tempo, “os sentidos que lhe são atribuídos, suas finalidades,

o que deles se pode e deve esperar possuem um caráter necessariamente fluido, aberto a infinitas e imprevisíveis variações” (FERRAZ, 2013, p. 164).

3.1 Os casamentos-relâmpago

“São dezessete anos já, que em Hollywood é como uma eternidade”. Em um programa de televisão, o ator Antônio Banderas referiu-se a seu casamento com a também atriz Melanie Griffith como uma união excepcionalmente duradoura⁷² para os padrões atuais das celebridades, marcados por novas rotinas matrimoniais, com a quebra de pactos amorosos em prazos cada vez mais curtos. Os casamentos das celebridades, como atestam as capas de revistas e os programas de auditórios de televisão, parecem, a cada dia, quebrar recordes de curta duração; desaparecendo como surgem, quase instantaneamente, com a brevidade de um clarão no céu que sucede a descarga elétrica entre duas nuvens. Não à toa, tais uniões foram batizadas de “casamentos-relâmpago”.

Os romances hollywoodianos, como sinaliza Banderas, e talvez também os nossos, passaram a ser vividos menos como pactos engajados em uma eternidade em vida – sobrevivendo até mesmo à morte dos corpos que protagonizam enredos amorosos – e mais como um tipo de “eternidade” que comporta a duração (abreviada, compactada, “humana”), com todos os riscos que a exposição ao tempo implica. No início do século XXI, parece cada vez mais difícil apostar em projetos com prazos a perder de vista; por isso, em todos os planos e também no amoroso, temos optado pelas modalidades flexíveis, *ergonômicas*, mais ajustáveis ao que somos no tempo: instáveis.

⁷² Em 7 de junho de 2014, no entanto, o site *EGO* publicou o comunicado enviado pelo casal à *People*, famosa revista norte-americana sobre a vida íntima das celebridades: “Decidimos consensualmente encerrar nosso casamento de quase 20 anos de uma maneira amorosa e amigável”. Ao final da nota lia-se a seguinte informação: “Este é o quarto divórcio de Griffith, que foi casada duas vezes com Don Johnson e com Steve Bauer, e o segundo divórcio de Banderas”, contabilizando-se o passado amoroso de ambos em números de casamentos e descasamentos. Disponível em: <<http://ego.globo.com/famosos/noticia/2014/06/antonio-banderas-e-melanie-griffith-confirmam-separacao-revista.html>>. Acesso em: jan 2015.

Em virtude dessas mudanças, não é raro que os laços afetivos e familiares nos pareçam mais frouxos do que antes, ou mesmo “líquidos” (BAUMAN, 2004). Pelo menos é isso o que escutamos de grande parte das narrativas de indivíduos que nos antecederam no tempo, no que diz respeito à cultura ocidental no contexto do capitalismo. E as pessoas, sobretudo as mais jovens, parecem não mais desejar como na era moderna, burguesa e romântica uma proximidade amorosa que se estenda no tempo de um modo descrito hoje como “cansativo” e que, de alguma forma, venha a ameaçar a liberdade e a independência dos amantes – características que modelam ou norteiam as parcerias amorosa contemporaneamente (GIDDENS, 1992, p. 73). Simbólica e concretamente, os indivíduos contemporâneos parecem querer se proteger contra os “perigos” das uniões que se pretendem estáveis ou mesmo “eternas”.

No plano da legislação, em diversos países têm aumentado as conquistas no que diz respeito a essa proteção contra o outro – vide as cada vez mais detalhadas cláusulas incorporadas aos registros civis de casamentos. Esses ajustes nas leis fornecem um novo instrumental para lidarmos como o peso do passado – muito recentemente, passado a limpo – das enclausuradoras parcerias afetivas de ontem. E isso não está ocorrendo apenas no âmbito civil: até mesmo o Vaticano têm revisto as normas organizadoras dos tribunais eclesiásticos, propondo uma simplificação e uma agilização dos processos de reconhecimento da nulidade matrimonial. Segundo informou o jornal *O Globo Online*, em 9 de outubro de 2014:

A doutrina católica afirma que o casamento é indissolúvel pela Igreja. O cancelamento é aprovado quando um tribunal eclesiástico considera que o casamento tenha alguma falha inerente desde o início e pode ser declarado nulo. As razões podem variar, incluindo casos em que o casal nunca pretendeu que o casamento fosse duradouro ou em que um dos dois não quer ter filhos (O GLOBO ONLINE, 2014)⁷³.

Levando ao limite a banalização do divórcio que vem ocorrendo em anos recentes, uniões como as que ocorreram entre a cantora pop norte-americana Britney Spears e seu amigo de

⁷³ Advogado Central do Vaticano propõe mudança radical para acelerar anulação de casamentos. *O Globo Online*, 2014. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/advogado-central-do-vaticano-propoe-mudanca-radical-para-acelerar-anulacao-de-casamentos-14195683#ixzz3POAZWqMw>>. Acesso em: jan 2015.

infância, Janson Alexander, de apenas 55 horas⁷⁴, parecem apontar para uma perda de eficácia do dispositivo na manutenção dos pactos amorosos. O ritual legal e burocrático da separação através do divórcio cada vez menos se constitui como um obstáculo ao desligamento; pelo contrário, parece uma garantia para poder casar sem pensar duas vezes nem assumir os compromissos de praxe. E mesmo quando a cerimônia de casamento não chega a percorrer esse trâmite legal, não são raros os exemplos, se recorrermos ao universo dos famosos, de casais que se separaram quase instantânea e efusivamente após se engajarem num projeto de vida comum.

Chamam a atenção, portanto, as novas e ainda surpreendentes configurações atuais do casamento, que até pouco tempo atrás era tido de modo hegemônico como uma instituição também “sagrada”, a que se aderiria através de um cerimonial que demandava esforço e sacrifício por parte do casal e que deveria durar até que a morte os separasse. Configurações que, vale dizer, não se constituiriam senão em um contexto de crise, de reformulação das práticas e de reorganização das ideias e crenças, como vem ocorrendo na passagem do século XX para o XXI.

3.1.1 Nós e as celebridades, as celebridades e os nós

Ainda que, cada vez mais, os casamentos-relâmpago passem a fazer parte das nossas práticas de vinculação amorosa, eles são vistos por muitos indivíduos contemporâneos como um fenômeno mais ou menos circunscrito ao universo das celebridades. Estas, por sua vez, são percebidas como habitantes de um microcosmo regido por leis próprias (DAKHLIA, 2014, p. 240). Uma delas seria a do trânsito mais desinibido de sujeitos e corpos, na forma de múltiplas parcerias amorosas. Por mais que se identifique um processo em curso de flexibilização das práticas do casamento em toda a sociedade, tanto o encurtamento de sua duração como os rituais que o sucedem – de purificação e superação dos traumas – não

74 Casamentos relâmpago. *Famosidades*. Disponível em: <<http://entretenimento.br.msn.com/famosos/casamentos-rel%a2mpago?page=0>>. Acesso em: nov. 2011.

deixam de causar certo estranhamento no público que consome esse tipo de notícias, gerando calorosos debates sociais.

Faz sentido pensar que um fenômeno como o do casamento-relâmpago se circunscreve ao universo das estrelas? Ou pode-se dizer que constitui parte de um cenário social mais amplo em que as relações têm se modificado radicalmente, envolvendo a todos os sujeitos contemporâneos ou a boa parte deles? Não se trata de negarmos as singularidades constituintes do mundo da fama, que afinal constitui um mercado capaz de produzir sem cessar rostos conhecidos que passam a habitar nossas casas, telas e vozes. Indivíduos-produtos-personagens que não nos conhecem, mas possuem passe-livre em nossas habitações e nos levam a manter com eles rituais de veneração, inspiração, rejeição, ou simplesmente conversação. Por isso, cabe também a pergunta: para além das singularidades que particularizam esse universo que as contém e as projeta para o mundo, as celebridades não estariam em parte sendo percebidas como catalisadoras de certas transformações sociais em função de mantermos nossa atenção voltada constantemente para elas?

Para além do tempo que utilizamos nos distraindo ou divertindo em plataformas midiáticas ocupadas pelas peripécias dos famosos (muitas vezes coocupadas também pelas nossas), cada vez mais somos informados do que se passa entre as quatro paredes dos cômodos por eles habitados. Seja sob a forma de fotografias tiradas de modo espontâneo, que rapidamente são exibidas em suas redes sociais, ou extirpadas com algum esforço e igualmente expostas na arena midiática; ou, então, sob a forma de palavras de terceiros que aludem ao gerenciamento da vida íntima levada a cabo pelas celebridades. De modo crescente e em diversos formatos, portanto, produz-se informação acerca de como esses personagens-reais conduzem suas relações pessoais e manejam a vida quando não estão “atuando”, embora nunca deixem de estar fazendo isso: entre um personagem e outro, interpretam suas próprias vidas, que consumimos como se fosse uma espécie de filme (GABLER, 2000).

À medida que aumentam em largura e quantidade as telas nas quais os famosos encenam-se publicamente, parecemos nos interessar pelo que está além (e talvez atrás) das telas, como se nos fosse possível, em alguma instância, depararmos com o avesso dos personagens e acessarmos outra coisa. Ou seja: menos de como as celebridades são para os outros e mais

de como são para si mesmos, embora essa diferenciação nos pareça sutil. Seus *eus* públicos e privados, cada vez mais confundidos, aparecem na mídia segundo uma mesma organização espetacular, atentos às regras do show – seja uma novela, na qual se interpreta um personagem qualquer, seja uma foto postada no *Twitter* levantando da cama com cara de sono, na qual se exhibe a própria intimidade, ou melhor, a *extimidade* (SIBILIA, 2008).

Se acessamos a “intimidade” desses sujeitos, conhecendo suas casas, seus gostos, suas manias e seus hobbies ou, mais do que isso, as estratégias de que lançam mão – envernizadas ou não com um viés aconselhador –, para lidarem relacionalmente com os outros, percebemos uma inclinação à performance. Essas vidas-atuações e esses personagens-de-verdade, como nos sinaliza Paula Sibilia, em *O show do eu* (2008), parecem se constituir como misturas não decantáveis de vida e performance. É como se não pudessem escapar de um dispositivo que os captura permanentemente para expô-los na visibilidade, mesmo quando não há câmeras por perto, apenas nossos próprios olhos, que os perseguem como se assombrados por alguma espécie de hipnose.

De qualquer modo, interessa-nos conhecer não só os filmes que essas celebridades estrearam ou as canções que compuseram, mas o que fizeram e o que fazem o tempo todo, por onde e com quem circulam, o que consomem etc. Assim, quem sabe, talvez nos inspiremos com suas formas desinibidas e “exemplares” de levar a vida. Nessa espécie de pedagogia midiática, parecemos estar sendo familiarizados com modelos, a nós apresentados didaticamente, por meio de um destrinchamento e devassamento de seus rituais cotidianos, acerca de como gerenciar a vida. A todo o tempo, a partir de um acompanhamento intermitente de suas peripécias, seguimos pistas sobre o que é preciso fazer para se aproximar desse modo glamoroso de viver. Paralelamente, é preciso ressaltar, consumimos orientações fornecidas pelos especialistas que frequentam a mídia, supostamente de caráter científico, sobre como ter bem-estar, qualidade de vida e ser bem-sucedido, entre outros discursos de viés aconselhador sobre os quais almejamos edificar nossas incertezas. O campo dos relacionamentos afetivos é um desses sítios de perpétuo escavamento.

3.1.2 Os casamentos-relâmpagos das celebridades

“Se você ama alguém, liberte-o”. A declaração de Sinead O’Connor a respeito da decisão de desmanchar seu casamento com Barry Herridge⁷⁵ após brevíssimas três horas de duração (embora a separação tenha se efetivado 16 dias depois), aponta-nos para um discurso bastante disseminado a respeito de um ideal de “amor livre”, que nos impele a tomar decisões e a lançar mão de atitudes baseados em um compromisso com a liberdade. Esse ideal parece se afinar com a “saúde afetiva” tão almejada e com as bases de sustentação dos relacionamentos contemporaneamente: emancipação, autonomia e igualdade (GIDDENS, 1992, p. 72).

A frase de efeito simboliza uma era que repele todo tipo de "eternidades" e amarras, tanto temporais como espaciais. Encarna também uma forma de pensar e viver os relacionamentos íntimos que parece não mais caber nos ambientes claustrofóbicos dos quartos, das casas e dos casamentos de antigamente. Como argumenta Michelle Perrot em *História dos quartos*, “o quarto conjugal é uma aposta na eternidade” (PERROT, 2009, p. 56). Como último *locus* do eterno, portanto, ele agora é posto em xeque, na medida em que devassado, e passa a ser ponto de uma rede de visibilidades e conexões. O amor contemporâneo inventa outras arquiteturas, mais arejadas, menos escondidas e secretas, donde pode espalhar-se e, no limite, exhibir-se.

A sentença de O’Connor, pode-se dizer, pareceria menos contraditória se não tivesse sido dita após uma cerimônia em que o casal supostamente teria se unido por e um “compromisso” semelhante àqueles que estariam se tornando obsoletos. Ao mesmo tempo, portanto, em que se identifica uma vontade de formar casais para estar juntos e compartilhar experiências, os parceiros amorosos parecem mais atentos às múltiplas limitações impostas por essas uniões, munindo-se de estratégias para não se deixarem fechar por completo em ambientes em direção aos quais, no entanto, parecem caminhar.

75 Sinead O’Connor termina casamento após 16 dias, *Gente Babado*. Disponível em: <<http://gente.ig.com.br/sinead-oconnor-termina-casamento-depois-de-dezesseis-dias/n1597439230996.html>> Acesso em: dez 2011.

Na capa da revista *Istoé Gente*, de novembro de 2011, a atriz Danielle Winits aparecia em pose sensual, falando sobre o término de seu casamento de menos de três meses com o também ator Jonatas Faro. Na manchete, bem sugestiva, lia-se a seguinte frase: “Daniele Winits livre para novas paixões”. No interior da revista, respondendo a uma pergunta sobre seus casamentos, a atriz assume todas as decisões tomadas sem aparentar remorsos, declarando que costuma se arrepender apenas daquilo que não fez:

Do que vivi são experiências, bagagem, felicidades adquiridas, cicatrizes às vezes. Nos meus dois casamentos, fui realizada como mãe e mulher. Deu mais certo do que para muita gente que continua casada. (...) Tanta gente que tem traumas. Eu não. (...) A gente está aqui para viver, ser feliz, esse é o intuito (Winits, 2011, p. 47).

Em seu discurso sobre a crença em um tipo de amor livre, sem amarras, que precisa ser vivido sob pena de que se comprometa sua felicidade, superando toda sorte de obrigação, contrato ou formalidade que o impeça de se realizar, Daniele Winits deixa transparecer uma nova moral que vem se construindo sobre o que é o amor e como deveria ser vivenciado. O compromisso é, antes, com uma suposta autenticidade dos sentimentos de cada um num momento específico, e com a vontade de realização pessoal (TAYLOR, 2008), dois fatores que levariam a uma flexibilização das regras impessoais e universais do velho matrimônio.

Afinal, regras – quaisquer que sejam – parecem incompatíveis com a volubilidade dos “sentimentos” ou com a liberdade pessoal que assumimos como premissa pós-1968, ainda que, vale ressaltar, as experiências dos anos 60 e 70 em muito se difiram das contemporâneas. E urge expressá-los sem barreiras, em vez de reprimi-los, para evitar frustrações futuras e para que o corpo não envelheça precocemente e se feche em padrões limitados de ação, já que, como nos ensina certo discurso psicológico cada vez mais incorporado pelos indivíduos a partir de sua disseminação midiática, existiria uma confluência entre os ideais contemporâneos de saúde e autorrealização (ILLOUZ, 2011, p. 68). O ideal cultural da autorrealização, argumenta Eva Illouz em seu *Why love hurts*, “demanda que as possibilidades de escolha dos indivíduos sejam mantidas em aberto para sempre” (ILLOUZ, 2012, p. 99).

Já não é mais interessante, portanto, manter os corpos docilmente obedientes e normalizados à força de proibições, mas espertamente desobedientes, inclinados à

ultrapassagem constante de barreiras e à implosão de paredes visando ao prazer, ao gozo e à felicidade ilimitada. De acordo com Paula Sibilia, no artigo “O corpo reinventado pela imagem”, essa mudança nas atitudes dá conta de uma complexa transformação histórica: “o novo tipo de poder [instaurado a partir de meados do século passado] se infiltraria nos organismos humanos sob a forma de uma vigorosa estimulação constante, semeando os apetites mais diversos e incitando sua urgente consumação” (SIBILIA, 2008, p. 57).

A cobertura do romance envolvendo o cantor Fiuk e a atriz Sophia Abrahão, que durou quatro meses, também é sintomática das novas temporalidades de vivência dos relacionamentos contemporâneos assim como da ressignificação desses pactos, em bases mais fluidas – nem por isso pouco ritualizadas. Os rituais, no entanto, parecem ser outros, passando por uma exibição em inúmeras telas das juras de amor, que ainda carregam as marcas retóricas do eterno, embora essa noção tenha se transfigurado em uma experiência mais compacta e “terrena”.

Mesmo não tendo oficializado a união na forma de um casamento, o casal se referiu ao relacionamento como se fosse uma união oficial: “estamos casados desde o primeiro dia”, estampou a capa da revista *Quem acontece*, de 19 de julho de 2013. Numa explícita referência ao amor à primeira vista, a reportagem, já nas linhas iniciais, tece o tom romântico do enlace. “Bastou um olhar para eles se encantarem e não se largarem mais”, inicia o relato, complementado assim: “Ele estava avesso a compromissos. Ela queria curtir com as amigas. Mas o destino não quis saber de nada disso e fez com que Fiuk e Sophia Abrahão ficassem vidrados um no outro desde que ecoou no ar a primeira batucada da folia baiana”.

Numa versão pós-moderna, o discurso romântico entra em cena acompanhado da fatalidade do destino, conferindo ao encontro um ar de eternidade anunciada, com uma promessa de amor desde o primeiro olhar. Alguns parágrafos depois, Fiuk emenda: “foi só esse olhar, pode ter certeza”, e acrescenta “eu nunca me apaixonei assim, de primeira”. Na reportagem, o amor é descrito como algo que “acontece magicamente”, sem necessidade de esforço e para além da vontade das pessoas envolvidas na trama de serem ou não capturadas por esse sentimento. Alguns meses depois, no entanto, ainda flertando com o discurso romântico, a revista *Contigo!* anuncia: “terminou o conto de fadas entre o cantor Fiuk e a atriz Sophia

Abrahão", explicando que "depois de quatro meses de namoro, os dois oficializam o término da relação". Mais à frente, o romantismo volta à cena: "com apenas dois meses de união, embarcaram para uma viagem romântica por toda a Europa, passando pela Alemanha, Holanda e Grécia, sempre postando fotos apaixonadas".

A eternidade abreviada em poucos meses, como confirma *Contigo!*, parece cada vez mais descolar-se de uma experiência de atemporalidade, na medida em que passa a ser delimitada por prazos e datas de validade, vinculando-se a vivências como as de Fiuk e Sophia, em que o "sempre" se instala provisoriamente e confere matizes românticas ao enlaçamento. Esse tipo peculiar de eternidade parece ter virado um modo de "customizar" romanticamente uma relação amorosa, deixando de ser vivida como duração e puro escoamento do tempo para se associar à mais bem cotada intensidade. Assim, essa nova noção de eternidade, menos rígida, infinita e fechada nela mesma, mais porosa e aberta a apropriações múltiplas, que atravessam de significados plurais e "líquidos", surge como um modo de subjetivar nossas experiências de inscrição no tempo, cada vez mais aceleradas. Ao marcá-la e afirmá-la, resistimos à passagem do tempo, sentida como cada vez mais veloz e arrasadora. O curioso é que isso acontece ainda que, no último instante, sejamos por ele arrastados, levando conosco nossa ideia de eterno, cada vez mais "esburacado" e mortal.

Alguns casos, como o da cantora Gretchen, que se casou por 16 vezes (segundo consta nos arquivos sobre sua vida íntima espalhados em sites diversos da internet e em publicações impressas sobre celebridades), exemplificam caricaturalmente a constituição de outras temporalidades, mais encurtadas, na vivência dos casamentos contemporâneos. Ainda que não se possa perder de vista o fato de ela ter que produzir, sem cessar, material abundante sobre sua vida pessoal para garantir sua permanência na visibilidade, não passa despercebida a sequência de casamentos e descasamentos da cantora ao longo dos seus 52 anos. No entanto, e apesar do número excepcionalmente elevado, ela não é a única a contabilizar várias uniões oficiais, como, por exemplo, é o caso do cantor Fábio Júnior, com sete casamentos no currículo, e da atriz Drew Barrymore, que já teve três casamentos-relâmpago.

Segundo Richard Dwyer, no livro *Stars*, que "explora a dimensão socioestética do cinema de Hollywood a partir da análise de suas estrelas" (LANA, 2012, p. 34), uma estrela é:

toda pessoa célebre por suas realizações em não importa qual domínio, mas que suscita o interesse por aquilo que ela materializa, mais que por um talento incontestável; um interesse nutrido, para além do seu campo de suas competências, por aquilo que se conhece de sua 'vida privada' (DYNER, 2004, p. 9 apud LANA, 2012, p. 34).

Faz parte de ser uma celebridade deixar entreabertas as “portas” de sua intimidade, mesmo que apenas a fresta necessária para gerar olhares de curiosidade, em tempos nos quais a intimidade não cabe tanto em descrições claustrofóbicas como as de antigamente, senão em metáforas líquidas e porosas como as que se multiplicam agora.

Sem aprofundar as nuances relativas às variadas terminologias empregadas para a denominação dos astros que consumimos em filmes e telenovelas, entre outros produtos midiáticos, desenvolvidas em estudos acadêmicos, ainda muito recentes acerca do mundo das celebridades (os chamados *celebrity studies*), faz-se necessário em nossa argumentação apontar uma diferença entre dois status distintos de pessoas célebres. Trata-se, nesse caso, da diferença entre estrelas, celebridades ou astros, por um lado, e as chamadas subcelebridades ou celetoides, por outro. Esta última é a denominação utilizada por Chris Rojek em seu livro *Celebridade* para referir-se à “concentrada representação de um indivíduo como digno de nota ou excepcional por intermediários culturais” (ROJEK, 2011, p. 20), que compreenderiam “agentes, publicitários, pessoal de marketing, promoters, fotógrafos, fitness trainers, figurinistas, especialistas em cosméticos e assistentes pessoais” (Idem, p. 12). Como representante dessa categoria, a cantora Gretchen produz interesse em torno de sua figura pública ao falar de sua vida íntima; especificamente, nesse caso, de suas aventuras e desventuras amorosas.

Mais conhecido midiaticamente através do termo subcelebridade, o status de celetóide refere-se à fama alcançada pelo indivíduo de modo “instantâneo” graças à ação de “agentes” que promovem sua imagem. Essa condição tende a expirar em prazos curtíssimos e, por isso, demanda a incessante produção de informação sobre sua intimidade-pública ou sua *extimidade*. Como argumenta Vera Veiga França em “Celebridades: identificação, idealização ou consumo?”, ao pensar sobre o processo de construção de celebridades, “a permanência nesse lugar de destaque deve ser o tempo todo negociada e confirmada” (FRANÇA, 2013, p. 25). A celebridade, portanto, tem que ser “constantemente renovada, revigorada, tornada relevante” (GABLER, 1998, p. 145).

Mais ainda se o caso em questão é o de uma subcelebridade, que se mantém sob os holofotes não exatamente em razão de um feito, talento ou habilidade específica (embora, em alguma medida essa dimensão do “feito” seja explorada), mas de um enquadramento constante de sua intimidade em fotos e declarações “provocativas” ou “polêmicas”, suscitando curiosidade em torno de sua pessoa. Tal como nos informa Neal Gabler em seu livro sobre *Vida, o filme: como o entretenimento conquistou a realidade*:

uma vez que a celebridade era uma função da publicidade, tudo que a mídia precisava fazer para produzir mais celebridades era ampliar o alcance de seus holofotes, ainda que, ao fazê-lo, tenha quebrado os últimos elos que porventura ainda uniam a celebridade a algum feito, a fama a alguma habilidade. A única habilidade que importava no universo em expansão da celebridade era a habilidade de fazer o próprio nome aparecer na mídia (GABLER, 1998, p. 151).

A reportagem “A engenharia da subcelebridade”, publicada na revista *Carta Capital* de 23 de outubro de 2013, também é ilustrativa nesse sentido ao afirmar que: “ao contrário das celebridades, que não sujeitam sua intimidade para conquistar espaço, as subs dependem disso para existir” (Vieira, 2013, p. 25). Nesse caso, portanto, “a fama não seria atingida pelo trabalho, mas, sim, por ser quem se é” (Idem, p. 26).

Dando continuidade aos mecanismos que a mantêm sob os holofotes, ainda que não tão resplandecentes quanto os que iluminam as celebridades mais badaladas do momento, Gretchen apresentou seu 16º marido ao público sem dispensar uma “customização” romântica do seu discurso. “‘Foi amor à primeira vista’, afirmou ela, acrescentando que engatou o romance dois dias depois do primeiro encontro: ‘Encontrei o príncipe encantado e estou muito feliz’” (EXTRA, 2012). Quatro meses mais tarde, no entanto, a mesma coluna *Famosos* do jornal *Extra* exibiu o desfecho do relacionamento: “Gretchen se separa do 16º marido”.

3.2 As (im)previsíveis, e nem tão rápidas, separações dos famosos

A notícia da separação de Edson Celulari e Claudia Raia causou espanto geral e foi a mais comentada da semana no Portal CARAS. O casal, que estava junto há mais de 17 anos, era tido como exemplo por muitos. Em nota enviada para a imprensa, eles afirmaram que o casamento de quase duas décadas acabou “deixando como fruto a amizade, o respeito e a admiração mútua”.

[Portal Caras]⁷⁶

Salta aos olhos o “espanto” anunciado pelo Portal *Caras*, na ocasião da separação dos atores Cláudia Raia e Edson Celulari, considerada uma das mais antigas e estáveis uniões do meio televisivo. Até a chegada dessa notícia, a relação de 17 anos era uma referência em termos de estabilidade, dentre as poucas existentes envolvendo casais com idade entre 35 e 60 anos no universo das celebridades. Tamanha surpresa parece remeter, como já argumentado anteriormente, a uma quebra de expectativas que vai além da dissolução do pacto amoroso do casal de atores, relacionando-se a uma crescente desconfiança com relação aos engajamentos afetivos duradouros em geral. Tal desconfiança pode ser notada, por exemplo, numa espécie de “aferição” constante que as publicações sobre celebridades fazem dos seus relacionamentos – para além da necessidade da indústria da fama de ter que gerar constantemente material sobre as vidas íntimas desses personagens-de-verdade.

Na revista *Contigo!* de 4 de julho de 2013, por exemplo, lia-se no primeiro parágrafo de uma nota: “O relacionamento de Xuxa Meneguel, 50 anos, e Junno Andrade, 49, iniciado há pouco mais de seis meses, continua firme”. Ainda que muitas expectativas sejam geradas em torno das uniões dos famosos, estimuladas por publicações que colocam em evidência tais momentos singulares, uma suspeita parece recair sobre sua “firmeza” e capacidade de sustentação no tempo, como se estivessem sempre a um passo de romperem. E se nem

⁷⁶ Citação extraída do Portal *Caras*. Disponível em: <<http://www.caras.com.br>>. Acesso em: set 2010.

mesmo uniões aparentemente felizes ao longo de quase duas décadas, como a de Cláudia Raia e Edson Celulari, vingaram – e por vingar entende-se, a partir de um arcabouço discursivo romântico, eternizaram-se –, então pouca esperança restaria para o casamento e o amor.

O espanto é tão grande, e tão profundas e extensas se insinuam as reviravoltas envolvidas nesse processo com relação a algumas tradições seculares de engajamento afetivo, tais como o casamento, que parecemos sempre a um passo da generalização completa: já não há mais como não descrever no amor. Com os pés fincados no século XXI, acusamo-lo de ser uma ilusão fabricada, resquício de um modo de se vincular historicamente datado, quando não preferimos enxergá-lo como um engodo cuja origem se explica biologicamente, pelas astúcias da natureza. Um exemplo disso é a coleção especial “Como as pessoas funcionam”, da Revista *Super Interessante*, dedicada ao tema do amor, que se propunha a desvendar “os mistérios por trás do mais indomável dos sentimentos” (HORTA, 2012). Nela, o amor é descrito como uma mistura de “paixão, tesão e ligação”, e que “não passa de impulsos guiados por uma série de hormônios”.

Apesar de todas as desconfianças com relação ao *mais indomável dos sentimentos* e aos modos tradicionais de vinculação amorosa, que não parecem mais capazes como outrora de simbolizar (e significar) a coroação de laços “sólidos” e profundos, se ousamos olhar para as práticas das redes familiares, de amizade, de trabalho, de vizinhança, entre outras, nas quais nos encontramos imersos, poderemos perceber que os indivíduos continuam a apostar nas uniões afetivas. E isso de uma forma que, em certo sentido, parece ir ao encontro dos pactos tradicionais de engajamento e manutenção dos vínculos de amor. O que um cenário como esse nos revela? Trataria-se de uma contradição que seria indício de uma transição rumo a novas formas ainda não completamente configuradas? Ou, talvez, já seria a materialização dessas novas formas numa complexidade difícil de ser apreendida?

O panorama não é simples: várias tendências estão em luta, desdobrando uma diversidade de valores e crenças que dialogam entre si, opõem-se drasticamente ou se complementam de modos complexos. Em meio aos rápidos-quase-instantâneos casamentos contemporâneos – a exemplo dos “relâmpagos” no universo das celebridades, cada vez mais próximos de nossas próprias experiências – convivem práticas de celebração das uniões amorosas sob a

antiga forma do casamento, porém renovada em vários sentidos. Ainda que o matrimônio seja atravessado por discursos religiosos – embora esse aspecto tenha perdido terreno nesse âmbito –, e continue a simbolizar o auge de um enamoramento romântico que aponta para a vivência de uma união eterna em vida, não se pode perder de vista a singularidade de suas manifestações contemporâneas.

Surgem, hoje, versões mais enxutas, porosas, simultâneas, fragmentadas e desregradas dessa clássica instituição. Assim, cada vez mais vividos, e disputados simbolicamente, como dilatadores de experiências e lugares de passagem, e menos como projetos de vida em longo prazo, os casamentos que ainda ocorrem revelam os ambíguos e paradoxais desejos humanos de estar junto em suas formas mais contemporâneas. Numa era mais marcada pelo controle-estimulação do que pelo controle-repressão, isso pode implicar a vontade de devorar o outro e temer a devoração pelo outro; buscar intimidade e fugir dela; querer segurança, e também a liberdade.

Bem mais flexível em relação ao que acontecia no passado recente, quando o matrimônio era monopólio quase exclusivo da igreja cristã, selando através de sua cerimônia um pacto de proporções transcendentais e sagradas, agora ele se adapta ao sabor da vontade e da criatividade dos indivíduos envolvidos. Pode-se dizer que este breve período que vem sucedendo à progressiva laicização do casamento parece estar marcado por uma intensa ressignificação de suas apropriações e significações, dando margem a um processo exploratório através do qual os sujeitos vêm testando para que este dispositivo pode servir. Isso, quando ele já não mais é empregado — ou, pelo menos, não tanto como no passado — para a manutenção de uma organização social patriarcal.

O risco da generalização, como já foi admitido, parece estar sempre presente: muitos “acusam” o casamento de não funcionar como antigamente, quando não o adjetivam como algo “falido”. Esse ceticismo costuma se estender também para as vivências amorosas da juventude atual, caracterizadas como superficiais e passageiras pelas gerações mais velhas. Não raro, por outro lado, vemos se propagar desconfianças em relação ao casamento justamente por ele representar uma espécie de “armadilha do eterno”, que ainda ousa, apesar de desacreditado, misturar-se às uniões. Entre o ceticismo e a crença na eternidade, floresce o incômodo território do indefinido e sem nome, que se manifesta sob formas insuspeitadas.

Assim, dizemo-nos “casados” nos perfis do *Facebook* quando temos uma relação mais ou menos estável, ou que não se quer dissolvida no tempo de forma breve, ainda que estejamos “apenas” namorando. De modo semelhante, “casamos” quando passamos a morar juntos com o parceiro, estejamos ou não testando uma união mais íntima ou sólida.

Em meio a esse panorama, e de modo aparentemente oposto, tornou-se habitual fazer grandes cerimônias e reunir grande número de pessoas para celebrar o momento da “união”, mesmo que o casal venha a morar em casas distintas, até mesmo em cidades, estados ou países diferentes. “Casamos” também quando encontramos uma pessoa que consideramos especial, mais especial do que todas as outras etc. É este lugar sem lugar, ocupado de forma escorregadia pelo casamento, que aglutina nossas percepções de estranheza com relação a essa instituição em plena mutação; e que, por isso mesmo, merece ser investigado.

Nesse complexo quadro, indignar-se ou decepcionar-se com o fim de uniões como a de Cláudia Raia e Edson Celulari, por exemplo, que algum tempo depois voltaram a ser matéria de capa dessas mesmas publicações apresentando seus novos parceiros, remete-nos, portanto, a essa disputa de significação que atinge ao casamento na atualidade. E às inúmeras possibilidades de vivência dos afetos ligados a essa noção que está sendo reformulada, de modos ainda não ritualmente cartografados e muitas vezes imprevistos ou surpreendentes. Se ele deixa de ser o lugar privilegiado para as trocas amorosas de caráter heterossexual e monogâmico, assim como a culminância de um projeto amoroso para toda a vida, e estas apropriações são postas em cheque, que outros sentidos passam a atravessá-lo?

Para além do que possa vir a acontecer entre as quatro paredes dos casamentos, ousa-se dizer que ele é um campo de batalha, cujas fronteiras ameaçam um desmonte ante o contínuo tremor de suas bases. No entanto, mesmo transfigurado, ele permanece. A manchete de uma matéria divulgada no dia 17 de dezembro de 2012 no site *Uol* é eloquente nesse sentido: “País tem recorde de divórcios, mas fecha 2011 com maior número de casamentos do século”.⁷⁷ Para continuar com o mesmo exemplo, cabe lembrar que Cláudia

⁷⁷ MADEIRO, Carlos. “País tem recorde de divórcios, mas fecha 2011 com maior número de casamentos do século”. *Uol*, 2012. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/12/17/pais-tem-recorde-de-divorcios-mas-fecha-2011-com-maior-numero-de-casamentos-do-seculo.htm>>. Acesso em: mar 2013.

Raia, na edição de 22 de março de 2013 da revista *Caras*, da qual foi matéria de capa juntamente com seu novo amado, Jarbas Homem de Mello, declarou que sua parceria é:

um encontro de almas, vidas, amor, que com certeza não foi dessa encarnação. Vem de muitas outras... (...) Ele mora em SP, eu, no Rio, mas estamos sempre juntos. Se isso é vida a dois, temos uma vida a dois. Um casamento formal, no qual duas pessoas moram na mesma casa, não sei se acontecerá.

A atriz refere-se à sua união com Jarbas de Mello como uma espécie de casamento não formal, desequilibrando as concepções de amor romântico igualmente enredadas em sua fala, ao fazer menção a um “encontro de almas”. De forma singular, sua declaração combina elementos tributários do ideal do amor romântico, do qual a revista *Caras* parece querer se tornar porta-voz, com apropriações e discursos bem mais contemporâneos acerca das novas práticas de engajamento afetivo. No caso em questão, os atores não utilizam explicitamente a designação de casamento para caracterizar sua parceria, embora isso seja dito nas entrelinhas pelo discurso da própria revista. Eles ressaltam que não vivem sob um teto comum, e esclarecem que essa foi uma decisão tomada com vistas a preservar os espaços individuais de cada um. No entanto, a intensidade do sentimento que os une – que, segundo Cláudia Raia, “vem de outras vidas” – cumpre simbolicamente a tarefa de costurar, sem retesar, esse laço.

Como acontece com outros meios de comunicação semelhantes, *Caras* insiste na abordagem romântica, insinuada desde a manchete – na qual se lia “Cláudia Raia conta sua história de amor: vilã de *Salve Jorge* não descarta filho com o ator Jarbas Homem de Mello”. Contudo, o título não reflete exatamente os depoimentos da entrevistada. No texto publicado, a atriz é questionada sobre os projetos a dois de longo prazo: “planeja um terceiro filho?”. Ao que ela responde, de modo pouco conclusivo: “seria bacana, mas não sei se a relação está pronta para isso”. Em seguida, a atriz acrescenta que “agora não dá, tenho um projeto atrás do outro”, e conclui assim: “mas se não tivermos filho, será legal também”.

Uma vez mais, a atriz joga com as expectativas em torno dos destinos de sua parceria amorosa, flertando com o discurso do amor romântico, mas sem se fechar por completo nele, ao insinuar uma possível frustração de expectativas de culminância do pacto sob a tradicional forma do casamento. Não se pode deixar de ressaltar, porém, a insistência da

revista ao reforçar o discurso do amor romântico, anunciado desde a capa, procurando fazer convergir as declarações das celebridades sobre o amor em projetos de longo prazo. Tal reinvocação revela-se sintomática dos discursos e práticas ambíguos e paradoxais acerca de como entendemos e vivemos o amor na atualidade.

Além disso, percebe-se o quanto esse ideal romântico, nos termos em que se constituiu historicamente, ligado a uma sociedade de cunho patriarcal, não é capaz de representar simbolicamente todas as apropriações afetivas possíveis. A insistência nesse ideal, em última instância, põe-nos diante da dificuldade de nomear, compreender e viver o amor de modos desconhecidos.

Os diversos discursos jornalísticos parecem ecoar essa ambiguidade atual com relação aos modos de apropriação dos ideais mais “antiquados”. Em contraste com a revista *Caras*, por exemplo, outra publicação deste tipo, a *Contigo*, pratica uma cobertura jornalística que costuma pôr mais ênfase nas quebras de expectativas, nas rupturas, nos escândalos e nas surpresas. Contudo, essa revista abordou o casamento sob perspectivas distintas nas capas de 4 de abril e 6 de junho de 2013, vale a pena observar essas diferenças.

Na matéria de abril, os atores e também amantes Flávia Alessandra e Otaviano Costa apareciam na foto, ao lado da manchete: “Sete anos de paixão: sexo fica cada vez melhor, mas a intimidade não é só sexual, é amorosa, afetuosa”. Fazendo uma alusão explícita à máxima da “crise dos sete anos”, a reportagem direciona as expectativas do público com relação à união do casal em sentido inverso, ao valorizar as rotinas amorosas que ambos sustentam em relação ao outro, e os projetos visando à manutenção do casamento no tempo. “Eu ainda mando flores, levo café da manhã na cama...”, declarou Otaviano. “A gente se vê velhinhos juntos, não é Otaviano?”, afirmou Flávia.

Já na capa de junho, lia-se “Roberto Justus e Ticiane Pinheiro, separação inesperada: casal surpreende ao anunciar o fim do casamento após comemorar sete anos de união com bolo e declaração de amor”. Novamente, a menção explícita à “crise dos sete anos” aparece no texto da revista. “Tudo parecia bem”, começa o artigo, para depois acrescentar o seguinte: “mas, segundo amigos próximos, a ‘crise dos sete anos’ já tinha abalado a relação de Justus e Ticiane, que, na manhã de quinta, confirmaram o fim do casamento”. Ao longo da

reportagem, faz-se uma retrospectiva dos momentos marcantes da vida do casal, assim como um levantamento do currículo amoroso de Justus, que antes foi casado com outras celebridades, apontando para a alternância de parcerias como um comportamento regular por parte do empresário. De fato, alguns poucos meses depois da publicação dessa matéria, Justus voltou às capas das revistas de mãos dadas com uma modelo, que foi anunciada como seu novo *affaire*.

Ao mesmo tempo, no entanto, em que nessa segunda reportagem se narrou um comprometimento prévio da relação por sua captura pelo “buraco negro” da “crise dos sete anos”, algo supostamente esperável, empregaram-se também adjetivações de surpresa para descrever o rompimento. Novamente, portanto, a ambiguidade é empregada como recurso para tentar equilibrar, por um lado, as expectativas do público em relação aos pactos amorosos, às novas práticas e rotinas relativas ao casamento, e, por outro, os anseios comerciais da publicação. Em suma, nesse tipo de relatos, o fim do casamento das celebridades em questão é narrado como algo até certo ponto previsível – afinal, a crise dos sete anos apresenta-se com status de verdade; ao mesmo tempo, imprevisível, pois a cobertura da vida amorosa do casal até então não havia apresentado indícios de que “algo não ia bem” entre eles.

A recorrência à ambiguidade, portanto, parece expressar o modo suspeito com que passamos a encarar o casamento e as uniões afetivas: não sabemos bem qual será seu direcionamento, como será seu término, nem quanto irá durar. Não sabemos mais, inclusive, o que é isso que ainda chamamos casamento. Se ousarmos uma comparação entre as diferentes edições mencionadas dessa revista, será possível perceber também uma ambiguidade associada ao desfecho das parcerias amorosas e ao seu prolongamento no tempo. Pode-se dizer que a revista traz à tona uma persistência na aposta no casamento, mas com uma ressalva: ele passa a assumir formas mais contraídas e voláteis. E, além disso, é separado de outros casamentos subsequentes (ou anteriores) por películas cada vez mais finas, compostas tanto de trâmites burocráticos (e custos emocionais) como de rotinas de apresentação pública das identidades dos novos amantes.

Outro aspecto relativo às duas manchetes acima mencionadas merece destaque: o fato de fazerem alusão a casamentos que se podem caracterizar como de média duração entre

celebridades de meia idade. De um lado, estão os casamentos-relâmpago e os relacionamentos com duração de até dois ou três anos; de outro lado, os matrimônios entre celebridades de gerações nascidas em 1930-40, e alguns poucos mais jovens, com a excepcional marca de mais de vinte anos. No meio desses dois extremos, encontra-se o árido terreno das uniões com duração média de sete, dez ou doze anos.

Dentro desse último grupo, cabe citar os casos dos atores Fernanda Lima e Rodrigo Hilbert, juntos há doze anos, e o da atriz Carolina Diekmann com o diretor Tiago Worman, com uma duração de onze anos. As revistas sobre a vida íntima das celebridades explicitam o caráter incomum e a raridade das parcerias com essa duração no meio artístico. Em 17 de abril de 2014, por exemplo, *Contigo!* publicou uma entrevista com o primeiro desses casais, sublinhando o quão duradoura é sua união, ainda mais se comparada à dos romances entre atores do cinema e da televisão, com uma extensão média significativamente inferior à da maioria dos casos publicizados. Na manchete dessa edição, lia-se: “12 anos de muito amor e muita paixão: os segredos da longa união dos atores e apresentadores Fernanda Lima e Rodrigo Hilbert”.

Na edição de 13 de setembro de 2013 da revista *Quem*, Carolina Diekmann declarou, à revelia dos seus onze anos de casamento, ser “uma mulher apaixonada pelo marido num grau indescritível”, afirmando que nem mesmo a mudança de Tiago para outro estado, em função de compromissos de trabalho, foi capaz de abalar a união; pelo contrário: “a mudança já fortaleceu nosso casamento”. Também aqui pode-se observar uma flexibilização das práticas de vivência dos casamentos, que passam a admitir configurações mais *ergonômicas* e adaptadas aos tempos atuais de pressa e multiplicação de tarefas. Inauguram-se novas distâncias nas parcerias, antes estrangidas ao quarto eterno e às indissolúveis camas de casal, facilitadas pela popularização de dispositivos tecnológicos que produzem aproximações sem pele graças aos contatos audiovisuais. Assim, também neste caso, o tradicional parece combinar-se com o contemporâneo em práticas que reinventam os modos de estar juntos no tempo e nos espaços.

Para além dessas importantes questões, há outra característica a ser destacada: o fator mudança é incorporado ao casamento como um marco de saúde, arejando um equilíbrio que parece tender, como tudo o que é vivo, a um desgaste no tempo. Nesse sentido, faz-se

necessário, por exemplo, a produção de rituais para “aquecer a relação”, de modo a supostamente conservá-la por maiores extensões temporais. Como sinaliza a revista *Contigo!*, de 24 de abril de 2014, a respeito do mesmo casal: “para manter quente o casamento de 11 anos, há alguns truques”. A modo de ilustração, Carolina conta ter inventado de ir a São Paulo de surpresa, sem avisar o marido: “eu gosto de provocar um frio na barriga”, diz a atriz, “sempre chego sem avisar”.

Também pertencentes ao rol dos casamentos considerados atualmente de longa duração, os atores estadunidenses Brad Pitt e Angelina Jolie, somente em 2014 e depois de nove anos juntos, oficializaram a sua união através de uma celebração íntima, porém com direito a véu e grinalda. Contrariando as expectativas de organização de uma vida a dois a partir de um ritual de casamento e os tempos e as rotinas de fortalecimento do laço, como informa a tradição romântica, os atores elegeram um momento singular para subir ao altar. A revista *Quem acontece*, de 12 de setembro de 2014, explicita isso no parágrafo de abertura da reportagem que faz a cobertura da cerimônia: “após nove anos de relacionamento e seis filhos, Angelina Jolie, de 39 anos, e Brad Pitt, de 50, oficializaram sua união”. O destaque dado aos filhos, logo no início da reportagem, reforça a inversão da cronologia habitual levada a cabo pelos atores, que customizaram o ritual conforme seus gostos e escolhas pessoais.

A revista *Contigo!*, de 25 de abril de 2013, também apresentou uma cobertura que dá conta da quebra de expectativas com relação às uniões amorosas, como mencionamos anteriormente a partir da separação de Justus e Ticiane. Na capa, a manchete: “Por que Debora [Secco] se separou: atriz decide terminar o casamento de quatro anos e Roger Flores sai de casa”. Na frase de abertura da reportagem, que faz um retrospecto sobre o passado da vida do casal e um levantamento do “extenso” currículo amoroso de ambos, aparece uma pista com relação ao rompimento, nem tão inesperado assim. “Após nove meses de casamento, o casal rompeu”, começava a matéria, para prosseguir assim: “na época, o motivo foi o caso que ele teve com a socialite mineira Cristina Guimarães, 25, e que se tornou público”. Se tivesse sido interrompido naquela época, o casamento de ambos teria sido acrescido à lista das uniões relâmpago dos famosos, mas ao ter se estendido no tempo por cerca de mais três anos, ele se somou à também extensa lista dos casamentos cujos termos se efetivam após os primeiros anos de união.

Perpetuando o ritual das publicações sobre a vida íntima das celebridades, que consiste em acompanhar seus enlances e desenlaces amorosos, três semanas após a declaração pública da atriz acima mencionada sobre o término de seu romance com o jogador de futebol, novamente ela voltou a ocupar as capas das revistas, acompanhada de seu novo *affaire*: “amor a jato: apenas três semanas após confirmar o fim de seu casamento, Deborah Secco já está de namorado novo”. As palavras empregadas na reportagem são sugestivas. Como melhor definir esse *amor a jato*? Industrializado? Serializado? *Fast-food*? *Relâmpago*? É possível que o amor se manifeste, se desperte, se invente agora sob formas mais contraídas no tempo? Que outra temporalidade é essa de construção de parcerias, que não se rende aos possíveis obstáculos apresentados pelo passado amoroso dos amantes, provocando emendas ou costuras novas entre um romance e outro, mais justapostas, misturadas, confundidas? Como os intervalos cada vez menores e as durações menos espessas são experimentadas na passagem de um a outro encontro?

No início dessa reportagem, o casamento recém-concluído da atriz é abordado como um passado “já superado” pelos ex-cônjuges. “A separação de Deborah Secco, 33 anos, e Roger Flores, 34, já é página virada na vida dos dois”, afirma a revista, e continua: “aparentemente felizes, ambos surgiram em público na semana passada com novos pares”. Ressalta-se o desdobramento muito similar, em termos de cobertura, ao do rompimento entre Justus e Ticiane. Pode-se inferir também, a partir das reportagens acima mencionadas, um encurtamento dos períodos de luto público pelas perdas amorosas: os novos casais se formam dias ou semanas após as separações, sem que se faça praticamente nenhuma alusão ao sofrimento provocado pelas rupturas.

Os matrimônios – que passam a assumir formas mais compactas no tempo, efetivando-se e dissolvendo-se velozmente, sem a necessidade de cumprir rotinas previamente estabelecidas que venham a legitimar as uniões, tal como as práticas dos casamentos religiosos de décadas atrás –, muitas vezes, após seus termos, são emendados rapidamente em outros casamentos ou em outras modalidades de uniões amorosas. O tempo de elaboração da perda é constrangido pelo movimento de rápida substituição das antigas parcerias pelas novas, sinalizando para novas formas de vivência das dores derivadas de frustrações nesse terreno. Estas últimas se dizem “rapidamente superadas”, pelo menos se nos pautamos na fala das celebridades para as revistas aqui estudadas.

Como explicita a declaração de Suzana Vieira, na edição de 22 de junho de 2013: “hoje em dia, nas separações, ninguém mais sofre”. Segundo a atriz, a explicação para esse fato estaria relacionada à qualidade das uniões amorosas contemporâneas, caracterizadas como mais superficiais em relação às do passado. Mas será que é possível fazer uma afirmação como essa, de um modo categórico? Ou será que, independentemente da qualidade das uniões amorosas, do grau de intimidade e de troca afetiva que se consegue atingir nas relações atualmente e que se conseguia no passado, é mais adequado pensarmos no desenvolvimento de outras formas de vivenciar as “dores de amor”? Para essa hipótese aponta a visão genealógica aqui desenvolvida.

Isto parece especialmente válido se nos focamos nos períodos de término dos relacionamentos. O fim dos *affaires*, namoros e casamentos é, cada vez mais, vivenciado como uma “passagem”, nas coberturas das publicações que acompanham – ou melhor, rastreiam – e vasculham as intimidades-públicas amorosas das celebridades. Essa passagem ou transição é caracterizada por uma espécie de emenda entre uma parceria e outra e por um eclipsamento dos períodos de vivência dos termos das uniões. Como seria esse novo modo de viver a “dor do fim” quando esse fim não é vivido como um ponto final mas como um deslocamento? A reportagem “Amor: reiniciar ou deletar”, publicada no domínio Uol, dá uma pista nessa direção ao mencionar estratégias usadas pelas aplicativos de relacionamento para diminuir certas “dores do coração”:

um dos efeitos psicológicos dos aplicativos amorosos é a diminuição da rejeição. Na vida analógica, essa dor rendia raivas, rimas e um aprendizado que durava meses escutando músicas de corno ou anos na terapia. Na era dos smartphones, você nem percebe o desprezo no meio de tantos “matches”. E quando se é desdenhado, basta partir para a próxima foto, deslizando o dedo na tela (BERTOLOTTI, 2015).

Por outro lado, não se pode estar desatento a algumas coberturas que privilegiam a desorganização da “identidade-imagem” de alguns famosos, nos momentos críticos de seus relacionamentos afetivos, sobretudo após os períodos de término. Essa situação deixa exposta suas “dificuldades” de gerenciar a própria imagem de modo eficaz – o que não quer dizer que a celebridade não se “capitalize” simbolicamente a partir de uma superexposição,

mesmo que de teor, em princípio, “negativo”. A estratégia pode ser, inclusive, exatamente essa.

Contudo, o abalo na imagem da celebridade que pode decorrer das coberturas que privilegiem outros discursos e sentimentos que não os de superação, alegria e tranquilidade, por exemplo, revela-nos como a mídia explora as brechas que pode haver entre as imagens com que as celebridades se desejam representadas e “protegidas”. Essas imagens se querem lisas – não apenas esteticamente, mas também simbolicamente. Lisas porque sem nuances, com texturas homogêneas, regulares; no limite, previsíveis. Um caso emblemático, nesse sentido, foi o da separação entre os atores hollywoodianos Demi Moore e Ashton Kutcher, marcada por “flagras” da atriz em situações taxadas como de “degradação moral”. Demi Moore teve perda excessiva de peso após a crise do casamento, sendo inclusive considerada anoréxica, e declarou-se com depressão. Além disso, foi flagrada fazendo uso abusivo de bebida alcoólica.

Em torno das curtas zonas temporais que costumam separar um encontro amoroso do seguinte, aplicam-se, conforme o ritual de cobertura midiática de cunho celebratório, camadas de uma felicidade envernizada, que “posa bem na foto” e parece dominar as técnicas para o alcance desse efeito. As coberturas jornalísticas, nesse sentido, parecem valorizar as rápidas substituições dos parceiros – de preferência eclipsando os dramas e sofrimentos das separações, até porque isso faz parte das rotinas de um gerenciamento eficaz da imagem que se espera dos famosos –, associando tais movimentos a comportamentos saudáveis, felizes e exemplares. “Desperdiçar tempo” em parcerias com “data de validade expirada”, sem entrar no mérito dos critérios para o estabelecimento desses prazos, ou mesmo dilatando a extensão das zonas temporais entre um encontro amoroso e o seguinte, quando estes não chegam a se chocar, parece integrar um rol de práticas a serem evitadas como medida de preservação de certa “qualidade de vida”. É preciso ser um bom gestor de si também no terreno do amor, sobretudo quando este acaba.

3.3 É preciso ser saudável e ficar “bem na fita”

Apesar de sua ambígua formulação inicial e ainda implícita, o casamento hoje parece ser vivenciado menos como um compromisso de duração eterna, do que como um lugar de passagem a sustentar acordos de união permanentemente negociados. Constitui-se como parte de uma nova engrenagem de articulação dos relacionamentos amorosos, na medida em que, como lugar a que se acessa, suas portas de entrada e saída podem ser rapidamente atravessadas, sem demandar (vultosos) gastos de tempo e de trabalho ou pactos assinados com fechaduras irreversíveis.

Os casamentos-relâmpago das celebridades, por exemplo – apesar de por vezes nos causarem espanto ao constituírem o extremo de uma tendência de aceleração das rupturas e dos novos enlaçamentos –, são cada vez menos estranhos a nós todos. De um modo geral, já parecem ser admitidos, em alguma medida, como possíveis e até mesmo inevitáveis no contexto da contemporaneidade. Eles seriam, portanto, variantes atualizadas do casamento tradicional, nas quais o encurtamento cada vez mais assombroso de sua duração é seguido de uma “incorporação” e representação social da prática como “casamento” em vez de outra coisa. Talvez até porque ainda não foi elaborada coletivamente uma denominação capaz de dar conta dessas novas espécies de união, o termo "casamento" continua vigente e é utilizado como se a prática que denomina agora permanecesse de certa forma idêntica à que costumava nomear no passado. É precisamente neste viés que a perspectiva genealógica opera, identificando rupturas e continuidades, na tentativa de compreender as transformações históricas e seus complexos sentidos.

Além disso, porém, e mesmo que seja apenas sob a forma do impulso, os indivíduos que se casam parecem experimentar subir um degrau rumo à eternidade – pelo menos, a princípio, parece haver uma vontade de se casar, bastante disseminada na população global destes inícios do século XXI. É como se a experiência de casar, muitas vezes limitada apenas aos rituais de passagem que fazem os indivíduos mudarem o status social de solteiros para casados, sinalizasse para outro modo de apropriação do casamento contemporaneamente. A ambiguidade irromperia por uma indeterminação entre a vontade e sua manutenção: quer-se saber o que é casar e aproveitar suas benesses, mas sem casar (nos moldes de um casamento tradicional) como antes e tendo que suportar seus pesares.

Tais mutações contemporâneas do casamento podem ser observadas, com uma configuração particular e talvez hipertrofiada, no microcosmo das celebridades. Se nos baseamos, por exemplo, na frequência das aparições midiáticas dos casamentos “antigos” ou de longa data, eles não parecem estar muito em alta na apreciação desse tipo de exposições, sendo muito menos “festejados” que os mais “frescos”. Ainda que, de tempos em tempos, circulem, por exemplo, esparsos comentários sobre a celebração de “bodas de prata” de alguns atores. Mais em evidência, as parcerias de curto prazo ou as que habitam o árido terreno dos laços de “média” duração, acumulando um pouco menos ou um pouco mais de uma década de união, frequentam diariamente publicações e programas de televisão dedicados a exibir suas vidas pessoais. Em maior quantidade que as parcerias de prazos mais dilatados – cada vez mais raras não somente no domínio das celebridades, mas em nossas próprias vidas –, os namoros e casamentos “curtos” têm lugar privilegiado na mídia, cumprindo um papel de sustentação a um só tempo da indústria de celebridades e delas mesmas.

Hipnotizados pelo excesso de estímulo, sobretudo o visual, e sedentos, cada vez mais, por um estado de novidade e de juventude eterna (essa sim, queremos que dure para sempre), parecemos alérgicos a qualquer tipo de rotina, sobretudo no domínio amoroso, em torno do qual passam a incidir contemporaneamente novas variáveis: “a abundância de escolhas e o permanente senso de possibilidades” (ILLOUZ, 2012, p. 79). Comprimidos pela celebração intermitente do que escandaliza, os pactos de amor que se prolongam a perder de vista são relegados a um lugar de quase esquecimento, salvando-se as datas e os fatos “marcantes”, que porventura venham a lhes suceder. Não parece haver, tampouco, espaço para uma cobertura desses pactos duradouros sob um viés mais reflexivo, em que se façam menções a possíveis reinvenções das parcerias, na duração, e do imprevisível que pode haver em meio à vivência do “mesmo”.

Sob os casamentos “antigos”, pouco dignos de nota na estridente arena midiática, parece recair simbolicamente um espesso véu de tédio: um silêncio quase absoluto paira em torno deles. Restrito é o acesso que temos às suas imagens e palavras. Mas o que esse silêncio nos revela? Que o tempo “desgastou” o amor? Que não há mais novidade a ser buscada no previsível e longo casamento “para toda a vida”? Que essa forma de se relacionar afetivamente está em baixa no mercado dos amores? Que a população ganhou em expectativa de vida e, sem mais as obrigações do passado, reinventa seus modos de estar

junto, sendo esses poucos casos duradouros apenas vestígios do passado? Que agora não há mais o mesmo espaço para as uniões “antigas”, portanto, senão sob a forma de um modismo *vintage*, numa sociedade que hipervaloriza a cultura jovem e a beleza eterna?

Talvez a resposta atravesse todas essas questões, dentre muitas outras que poderiam ser elencadas para a composição do complexo panorama afetivo contemporâneo. No que diz respeito ao microcosmo das celebridades, no entanto, faz-se necessário atentar para um fator que parece costurar os sentidos no entorno do frenético jogo de troca-troca de parcerias, ao misturar e confundir a gestão dos casos de amor das estrelas nas inúmeras telas por onde trafegam, e a gestão de sua própria imagem como celebridade que precisa se expor para ser ou para persistir. Ao mesmo tempo em que, supostamente, se está “arejando” a vida afetiva ao se renovar e intercambiar, com determinada frequência, as parcerias amorosas, a emergência midiática da celebridade em questão, sobretudo nesses momentos, torna-se ainda mais resplandecente e, com isso, garante sua existência.

Na reportagem da revista *Carta Capital* antes citada, de 23 de outubro de 2013, intitulada “A engenharia da subcelebridade”, na qual se faz um mapeamento das estratégias de que certas pessoas lançam mão para chegar aos mais altos postos de visibilidade, tem-se uma valiosa pista para pensar essa questão. Uma das fórmulas para tentar “emplacar” midiaticamente é justamente a partir dos relacionamentos: “*affaires* com atores e jogadores rendem” (VIEIRA, 2013, p. 22) – uma espécie de brecha por onde se pode buscar acesso ao Olimpo no qual se encontram as pessoas célebres. Brecha que deixa em evidência o quanto “falar de amor” na (e para a) mídia constitui uma estratégia de se fazer visível e “aparecer”, e que revela, a um só tempo, o quanto a mídia não estaria exatamente relatando o que as pessoas fazem, mas “o que as pessoas fazem para obter a atenção da mídia” (GABLER, 1998, p. 97). O caso Liz Taylor, relatado por Gabler, é emblemático e talvez tenha sido um pioneiro nesse sentido:

A atração inicial de Liz Taylor, como atriz da vida, foi a disposição de expor sua sexualidade privada. (...) Liz ensinou a outras celebridades em baixa que a intimidade é a melhor publicidade quando não resta nada a promover e, talvez, também a única forma de agarrar o papel principal, ainda que seja apenas o de estrela da própria vida (Idem, p. 159).

Através de um acompanhamento de seus relacionamentos amorosos, em flashes espontâneos ou ensaiados, os famosos ou aspirantes a tais inauguram e reafirmam seu espaço na arena midiática, que tem ingerência sobre uma parcela crescente de suas vidas privadas-e-públicas, já que delas depende a sustentação da própria maquinaria que as fabrica. “Se na época do cinema mudo os estúdios controlavam minuciosamente a divulgação da vida privada de suas equipes”, relata a pesquisadora Lígia Lana, “a partir da década de 1940 esse tipo de informação passa a ser importante para a movimentação e sobrevivência da indústria” (LANA, 2012, p. 23). Se o cinema, como confirma Gabler, tinha estrelas, “a vida tinha celebridades (...), estrelas do filme-vida, no qual se largava o personagem e interpretava-se a si mesmo (GABLER, 1998, p. 141).

No caso de parcerias como as de Brad Pitt e Angelina Jolie, ou mesmo de David e Victoria Beckham, ou Gisele Bündchen e Tom Brady, celebridades *top*, esse gerenciamento da autoimagem se daria de modo particular: não por uma cobertura da inconstância dos laços e do vai-e-vem de seus relacionamentos, mas pela “força produtiva” que aglutinam. Com relativa estabilidade no tempo – para os padrões da contemporaneidade, dir-se-ia até de grande estabilidade – tais casamentos constituem verdadeiras “marcas registradas”, personificando em máxima potência a representação do que afirma Neal Gabler: “não há regras para as celebridades. Nem limites. A celebridade confere livre acesso a um paraíso secular onde há dinheiro, sexo, beleza, glamour, poder, respeito, afeto, bem como todas as pequenas mordomias da vida” (GABLER, 1998, p. 169).

A menção a um dos membros desses casais parece subliminarmente incluir o outro, pois eles se tornam indissociáveis no que simbolizam em termos de “capital afetivo”. Bonitos, inteligentes, milionários, bem-sucedidos, talentosos e até mesmo, como no caso de Brad Pitt e Angelina Jolie, com “espírito humanitário”, eles encarnam verdadeiras empesas-de-si-mesmos. Tais casais apontam para um modelo de gestão ótimo de suas vidas públicas-e-privadas, algo que se faz ver no impacto que geram suas aparições instantâneos pelo mundo. Suas intimidades, não tão devassadas quanto à das subcelebridades, “que deixam você invadir a casa dela e falam da vida sexual” (Vieira, 2013, p. 25), mas despreziosamente à mostra em flashes de paparazzi ou em reportagens em algumas das mais respeitadas revistas de celebridades, são pistas, consumidas com uma curiosidade voraz, de como obter “sucesso” na vida.

Isso está explícito na fala de Nicole, uma das entrevistadas na pesquisa exploratória desenvolvida por Jamil Dakhliá com leitores assíduos e ocasionais da revista *People*. Para ela, acompanhar a vida das celebridades seria uma maneira “não de se apropriar da vida dos outros, mas de descobrir os caminhos pelos quais os *peoples* conseguiram chegar lá, como eles chegaram...” (NICOLE, 2013, p. 234). Revista arquetípica do final do século XX, como informa Neal Gabler, em *Vida, o filme*, a mencionada *People* foi:

inspirada em uma seção da revista *Time* que relatava os grandes marcos das celebridades – casamentos, divórcios, nascimentos e mortes”. Expandindo esse conceito, a *People* incluiu “tudo que uma celebridade fazia, com base, espertamente, no princípio de que as pessoas comuns tinham fascínio pelas incomuns (GABLER, 1998, p. 143).

Construir uma imagem, como ensina o assessor Cacau Oliver, “o homem que se contrata para virar celebridade instantânea”, “é como construir uma casa” (Oliver, 2013, p. 25). Oferecida ao público em lições diárias, disponibilizadas nas plataformas de autoexibição das celebridades assim como na rede do entorno, as etapas da construção de sua própria “casa” seriam “facilmente” assimiláveis sob uma forma “autoempreendedora”. Conforme explica Alain Ehrenberg, em *O culto da performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa*, “os modelos de sucesso que são apresentados às pessoas não são distantes, inacessíveis, reservados a alguns, mas a seu alcance” (EHRENBERG, 1995, p. 51). Para chegar lá, basta seguir à risca as etapas rumo “ao topo”, disponibilizadas nos onipresentes manuais de autoempreendedorismo; basta, portanto, “que se tenha vontade de ganhar” (Idem, p. 48).

Ao mostrarem seus amores do outro lado da cama, nas primeiras horas do dia, sob uma lente de celular e aplicando um filtro que disfarça os olhos inchados e outros detalhes inconvenientes, os famosos, sobretudo os “mais mortais” que os casais acima referidos, informam-nos sobre como gerem as imagens de si mesmos. E também a de seus relacionamentos, compreendendo-se que uma faz parte da outra. O amor é um dos muitos domínios da vida a partir dos quais as celebridades nos “ensinam” algumas lições “espetaculares” sobre como viver, ser feliz e, em suma, existir.

Também o amor, engolido por câmeras que os perseguem nas ruas e que se ofertam, sem resistência, aos famosos, por todos os lados, pode ser “traduzido” em imagens. Permeável,

cada vez mais, às lentes, esse afeto antes preservado na intimidade passa a habitar as superfícies das telas, na forma de flashes enamorados que estampam sem titubeios sua presença. Isso, quando não é também representado sob metáforas biológicas, que o esculpem como um mecanismo de funcionamento hormonal ou genético, despidido de qualquer mistério romântico. Se antes o amor era limitado à diminuta extensão dos quartos e à privacidade dos diários pessoais, e circunscrito a uma intimidade onde se faziam “viagens introspectivas e evocações retrospectivas, por exemplo, como rituais cotidianos para conhecer a si mesmo, tratando de dar um sentido coerente ao caótico fluxo de acontecimentos que compõem toda e qualquer vida” (SIBILIA, 2015, p. 3), agora ele passa a estampar-se nas telas, “seminu”, menos enigmático e inexplicável.

Ao entrar na intimidade dos famosos, convidados por eles mesmos, e visitar seus quartos devassados, que constituem apenas uma ponta da infinita rede por onde eles circulam, temos acesso aos modelos – não mais segredos, como era comum no regime de vida do século XIX – de como esses sujeitos administram seus “ambientes interiores”. De um modo semelhante à maneira como, muito didaticamente, reforçam dia a dia a forma com que trabalham seus corpos-imagens para *ficarem bem na fita*, por “dentro”, com lições similares, mostram-nos seus métodos para “esculpir” seus quartos e sentimentos. Cortam-se suas bordas sobressalentes, adiposas e pegajosas, pois agora o amor não anda a cavalo mas a trem bala, no ritmo do frenesi diário, e não pode resistir à velocidade. Deve-se tonificar sua musculatura para que apareça entumecido na tela, cheio de vitalidade e com aspecto saudável; adorna-se sua face com filtros que escondem quaisquer imperfeições; submete-se, enfim, o “coração” a uma disciplina e estética singulares: de como trafegar pelas telas, sob a forma de imagens capazes de despertar admiração, desejo, entusiasmo etc.

Esse saber de que as celebridades lançam mão e projetam nas telas, ao trabalharem sua intimidade-pública imagetivamente, obedece, poderia-se dizer, ao “espírito da empresa”, cujo campo de ação “não tem limites, pois está em toda parte da vida em sociedade” (EHRENBERG, 1995, p. 48). Fornecendo-nos uma “maneira de se conduzir”, já que supostamente se pode empreender qualquer coisa, as celebridades, manejando discursos e práticas autoempreendedoras, disponibilizam-nos modos apropriados de como gerir a si mesmo: e esse “aprendizado” começa e termina na imagem, que coagula o que se pretende ser para o “público”, que agora os (per)segue também virtualmente. Nesse sentido, o

sociólogo francês Vincent Gaulejac, no livro *Gestão como doença social*, argumenta o seguinte:

Hoje, tudo se gere – as cidades, as administrações, as instituições, mas também as famílias, as relações amorosas, a sexualidade, até os sentimentos e as emoções. Todos os registros da vida social são atingidos. Cada indivíduo é convidado a se tornar o empreendedor de sua própria vida. O humano se torna um capital que convém tornar produtivo (GAULEJAC, 2005, p. 28).

Assim, editando-se a si mesmos, sem cessar, entre um *upload* e outro de suas autoimagens, produzidas para ocuparem as plataformas por onde circulam e para venderem suas formas exemplares de como levar a vida, as celebridades ensinam-nos os modos produtivos de como exibir-se ao outro. Há que se dominar a técnica de ocultar por meio de enquadramentos ardilosos, por extirpações, homogeneizações de texturas e efeitos de luz, entre outros recursos, os detalhes inapropriados, seja por obra de algum excesso, ambiguidade, “disfunção”, ou qualquer outro aspecto que seja capaz de descapitalizar a própria imagem. Algo fundamental, num mundo que mede o potencial atrativo de seus “produtos” pela proximidade com a juventude e que formata os corpos nas vitrines segundo um ideal de beleza liso e jovem.

Explicitando de forma clara a moralização por trás das novas exigências estéticas, muitas vezes disfarçadas sob o discurso da “boa saúde”, o editor da já mencionada e paradigmática revista *People*, Richard Stolley, listou algumas das regras para uma capa de sucesso. Seriam as seguintes: “jovem é melhor que velho; bonito é melhor que feio; rico é melhor que pobre” (GABLER, 1998, p. 144). Trata-se, segundo Neal Gabler, de uma “descrição estimulante não só do que vendia revista mas também dos valores que a mídia agora vendia ao país” (Idem).

Assim, dos amores tão festejados na atualidade se diz que são intensos em seus encontros breves e que, como nas palavras de Isabelli Fontana, não estariam (mais) alinhados com o sofrimento. “Quando vejo que estou sofrendo, saio fora”, declarou a modelo, “a vida é tão curta, temos que ser felizes e tirar proveito”. Nem que, para isso, deva-se abrir mão de uma certa ideia de eternidade: “o intuito é viver com a pessoa para o resto da vida”, acrescentou a entrevistada, “até o dia em que a gente para e pensa: ‘não deu, então vamos continuar a

batalha”’. Diz-se ainda, neste universo discursivo, que não se deve estender em duração o luto entre um amor e outro, sob pena de se perder um tempo precioso, ou sofrer demasiadamente por um amor que já deixou de existir; deve-se, igualmente, exercitar a máxima do desapego, para que os fios que unem os amantes se soltem com certa facilidade quando é preciso fazê-lo, libertando-os assim para novos enlaces.

Deve-se, enfim, cuidar para desfrutar de um amor “saudável”, sem excessos, de preferência habilitado para rápidos desapegos, que frustre na medida certa (e o mínimo possível). E que não consuma mais do que seja capaz de produzir, arejado por práticas ao ar livre, que o impulsionem a um movimento constante. Pode-se dizer, inclusive, que tem se tornado mais difícil duvidar da máxima, fartamente vendida em revistas semanais de informação e de divulgação científica através da fala de especialistas – estendida a todos os domínios da existência – de que é preciso estar em movimento para não adoecer ou não se desvalorizar. E, nesse sentido, prorrogar a perder de vista o prazo de término das uniões amorosas na antiga forma do casamento aumentaria as chances de um prejuízo para os indivíduos nele envolvidos em termos de uma ideia muito vigente de “saúde afetiva”. E, também, de uma boa cotação nos mercados da sociabilidade, na medida em que menos “arejados” e mais “desgastados” com o tempo, já que estar em relacionamentos assim informa sobre certo insucesso na administração da vida íntima de quem o vive. Afinal, também o amor parece envelhecer e morrer, e é preciso estarmos alertas para não afundarmos junto com ele.

É como se os indivíduos fossem instados a estarem sempre atentos aos limites que separam a saúde da doença em suas vivências amorosas – mesmo que os métodos de aferição dessa suposta saúde não sejam explicitados de forma objetiva –, seguindo a tendência crescente ao longo do século XX de incorporar explicações psicológicas para a gestão do *eu* (ILLOUZ, 2011). E incorporando, cada vez mais, argumentos biologicistas a essa equação. O discurso da saúde emerge, portanto, como um dispositivo regulador das ações e das relações, ganhando certa compatibilidade com as retóricas do mercado, dos investimentos e da capitalização em sua lógica racionalista e instrumentalizante.

No seio dessa versão empreendedora do individualismo, cada um é suavemente convocado a desenvolver um consistente saber argumentativo e a incorporar como necessárias determinadas práticas ao ar livre ou na visibilidade das redes, por exemplo, que são

incompatíveis com as longas permanências na clausura, outrora habituais, mas agora sinalizadoras de fobias e desprazeres, ou de um tipo de subjetividade inadequada aos novos tempos. Parece ser cada vez mais urgente a autoavaliação constante em todos os âmbitos e, em consequência disso, a decisão de não suportar o que constrange o movimento, buscando sempre a suposta fluidez e a leveza que parece ir ao encontro dele. É claro que esta última opção também implica novos tipos de riscos e sofrimentos, porém isso aparece mais silenciado por ser compatível com as demandas dos modos de vida afinados com a atualidade.

O estímulo a uma preocupação permanente com a “saúde” – mesmo quando não se está “doente” – e à busca de equilíbrio e bem-estar nos diversos domínios da vida, incluindo o amoroso, sustentados por discursos de vulgarização científica cada vez mais abundantes irradiados pela mídia, remete, no entanto, a uma inevitável reflexão sobre as ideias hegemônicas de saúde em jogo, que desfilam em grande parte dos produtos midiáticos que consumimos. A saúde a que se faz menção nesses espaços parece ter certa compatibilidade com a linguagem das imagens, já que supostamente pode ser aferida na superfície da pele, por sua coloração e seu tônus, pelo grau de desinibição e pelas práticas desenvolvidas ao ar livre ou na visibilidade das telas. Enfim, trata-se de uma saúde “que aparece”, que pode (e que deveria) ser exibida; uma saúde que performa e caminha par e par com a capacidade de o indivíduo bem gerir a si mesmo, maximizando sua capacidade produtiva e de consumo.

O próprio ato de estar à mostra se confunde com essa peculiar ideia de saúde a que nos referimos. Na medida em que se pertence a esta era, passamos a organizar o que somos desde não mais uma “interioridade oculta”, mas a partir de um “comportamento visível” (SIBILIA, 2008). Na mesma direção, estamos também imersos em certa cultura psicológica, embora também médica e fisicalista, que repele todo o tipo de claustrofobias, das casas e da alma, como método genérico para produzir diagnósticos e orientar tratamentos. Nesse contexto, a saúde, poderia-se dizer, não seria mais exatamente um estado de “silêncio dos órgãos”, uma espécie de harmonia interior que pode ser auferida por métodos quiçá intuitivos ou, pelo menos, não tecnocientíficos, fazendo-se ver por aquilo que não se vê. Em vez disso, a saúde se detecta na exibição de uma performance, esculpida com equipamentos de última tecnologia, através de uma imagem que sintetiza e ao mesmo tempo aponta para o que pode um corpo. Imagem que, ao congelar um determinado momento, descongela-o, em

sequência, à medida que novas e mais excitantes imagens substituem a anterior, num movimento de produção de si mesmo que tende ao infinito, porém sempre nessa chave performática e alter-dirigida.

Paula Sibilia, no artigo “La era de la extimidad: El universo doméstico se sube al escenario”, caracteriza este momento particular da cultura ocidental através de uma atitude quase compulsória nos atuais modos de vidas: não reter e acumular. De acordo com essa autora: “já não se guarda nada, aliás, nem na interioridade nem na intimidade: não se preservam fotos, cartas ou diários, por exemplo, posto que a chave está em mostrar tudo e, em seguida, descartá-lo para renovar o próprio perfil” (SIBILIA, 2014, p. 9). A saúde – inclusive a afetiva e sexual – seria, portanto, um desses domínios-imagem de si, em contínua elaboração e encenação, que sobe ao primeiro plano das múltiplas telas que o indivíduo elege para narrar sua *Timeline*, esse filme-vida de si mesmo que se expõe nas redes sociais da internet. Assim, tendo incorporado as lições do empreendedorismo e da autogestão, o sujeito contemporâneo lança-se a uma conquista por mais e mais seguidores, dispostos a se espelhar em seu modo de vida luminoso.

Considerações finais

Quando amo alguém, eu me lambuzo

[Jonathan Franzen]⁷⁸

Como forma de amarrar as discussões desenvolvidas sobre algumas transformações contemporâneas na configuração dos relacionamentos amorosos, a partir de uma leitura de narrativas sobre o amor direta ou indiretamente produzidas pelas celebridades, gostaríamos de pensar alguns dos “pontos cegos”, das elipses, dos subtextos e dos não ditos presentes nos atuais discursos em torno do *mais indomável dos sentimentos*. O que é que nos escapa quando nos tornamos cada vez mais hábeis surfistas e deslizamos nas tramas amorosas que construímos com nossos muitos, mesmo que somente potenciais, amantes?

Diferentemente do que postulavam originalmente as premissas do amor romântico, a ênfase agora parece recair mais na intensidade da vivência amorosa para si, do que na singularização do parceiro. Em meio ao troca-troca de amantes, estes deixam de ter um rosto particular, único por definição, e passam a se embaralhar com muitos outros, tanto *reais* como *virtuais*. Eva Illouz argumenta nessa direção, em seu livro *Why love hurts*, ao afirmar que a “abundância torna difícil a atribuição de valor” (ILLOUZ, 2012, p. 82). Os parceiros, coautores das histórias que se produzem a partir dos encontros amorosos, parecem perder em espessura, deixando muitas vezes de ter um lugar de destaque nas narrativas dos amantes, ao longo e após o término dos casos, dos namoros e dos casamentos, à medida que se infla o instante e a possibilidade de vivê-lo em toda a sua intensidade.

Em muitas narrativas amorosas das celebridades, assim como também nas nossas, não se faz menção a um outro, singular, com rosto, nome, identidade, em quem se projetam sensações

⁷⁸ FRANZEN, Jonathan. “Curtir é covardia”. *Blog Ricardo Lombardi*, 2011. Disponível em: <<http://cultura.estadao.com.br/blogs/ricardo-lombardi/curtir-e-para-covardes-texto-de-jonathan-frazen/>>. Acesso em: jun 2012.

e sentimentos, mas a um estado difusamente dirigido: ligamo-nos cada vez mais a partir da necessidade de obter uma estimulação frequente. O parceiro amoroso, que se inscreve no corpo de seu amante como memória, alterando de forma irreversível o curso de seus movimentos, sentimentos e pensamentos, instalando e extinguindo hábitos, fabulando alquimias hormonais e desejanter, é visto e tratado como algo que, uma vez minguada sua capacidade estimulante, pode ser removido ou simplesmente arquivado. Tal problemática é delicadamente expressa na voz de Theodore, no filme *Ela* (Spike Jonze, EUA, 2013), em uma carta que escreve para sua ex-esposa, Catherine: *Vou te amar para sempre porque crescemos juntos. E você me ajudou a ser quem sou. Só queria que você soubesse que sempre terá uma parte de você em mim. E sou grato por isso.*

Questão semelhante pode ser vislumbrada na fala da personagem Celine, dirigida a Jesse, no filme *Antes do pôr do sol* (Richard Linklater, EUA, 2004):

As pessoas têm um caso ou até relacionamentos terminam e esquecem tudo. Mudam como trocam de marca de cereal. Sinto que não esqueço as pessoas com as quais estive porque cada uma tem qualidades específicas. Não dá para substituir ninguém. Cada relacionamento que termina me magoa. Nunca me recupero. (...) Tenho obsessão com pequenas coisas. Talvez eu seja louca, mas quando era menina minha mãe me disse que eu sempre chegava atrasada à escola. Uma dia ela me seguiu para saber o motivo. Eu ficava vendo as castanhas caírem das árvores e rolares na calçada ou as formigas atravessarem a rua ou a sombra de uma folha num tronco de árvore. Coisas pequenas. Acho que com a gente é igual. Vejo pequenos detalhes específicos de cada coisa que me comovem e sinto saudades deles depois. Não se pode substituir ninguém porque todo mundo é uma soma de pequenos e belos detalhes. Lembro que a sua barba tem fios avermelhados e que o sol as fez brilhar naquela manhã, um pouco antes de você partir. Lembrei disso e senti saudades.

Retomando a argumentação, pode-se dizer que agora importaria menos a existência de um grande encontro entre duas almas, que se fundiriam para sempre em uma só (ou variantes disso), do que a possibilidade de transitar entre diversos encontros, à medida que os anteriores fossem “murchando”, “apagando-se”, perdendo viço e brilho. A multiplicidade de potenciais parceiros parece ter um papel fundamental nesse novo contexto, já que, como argumenta Illouz, “num processo de tomada de decisão, [a abundância de escolhas] sugere

claramente que o aumento da disponibilidade de opções inibe mais do que estimula a capacidade de se ligar a um único objeto e relacionamento” (ILLOUZ, 202, p. 91).

Como consequência dessa nova moralização, que descapitaliza simbolicamente aqueles que permanecem por longos períodos “enclausurados”, ficar envolvido em relacionamentos que parecem ter vencido seu prazo “natural” de validade tem se tornado cada vez mais difícil. Vivemos em um momento no qual “o tempo só parece responsável por despejar sobre nossos corpos uma porção de coisas indesejáveis” (SIBILIA, 2001, p. 7) e se exige atenção redobrada para evitar todo o tipo de flacidez, do corpo e da alma ou da própria “vida como capital”.

Enquanto parecemos nos empenhar no exercício de nossas compatibilidades amorosas, testando as possibilidades – apresentadas como inesgotáveis – de conexões sexuais e/ou afetivas, novas conformações de relações começam a aparecer. Mais do que a capacidade de dedicação, por anos a fio, a uma só pessoa escolhida entre muitas, o que parece atualmente em “alta” é a habilidade de sair de uma relação em direção a outra mais brilhosa ou “espetacular” que a anterior, sem contaminações pegajosas ou lembranças doloridas que imponham um ritmo pouco veloz ao corpo, ou mesmo qualquer tipo de trauma que venha a se instalar longamente na alma, ameaçando a possibilidade irrestrita do movimento e a fluidez necessária a uma vida “saudável”.

Não basta fazer uma boa escolha única, portanto, como rezavam as cartilhas oitocentistas; agora é preciso escolher sempre, continuamente, e cada vez melhor. Exercitar a habilidade de escolher, porém, não escolhendo. E caso o corpo teime um encasulamento ou se contraia em razão de superexcitações e hiperestimulações, que não tarde a se servir de um farto banquete de terapias à sua disposição, amenizando sua “dificuldade” adaptativa e sua nefasta resistência às mudanças. Nesse sentido, a pergunta parece válida: resistir para quê? Não só já não haveria mais perigo contra o qual se deveria estar protegido, mas seria preciso se lançar em direção a ele, ou melhor, mergulhar aí onde costumava haver perigo e não há mais, em busca dos prazeres agora enaltecidos.

O temido perigo de ontem parece sobreviver atualmente na pouco ameaçadora (e até mesmo estimulante) representação de um “obstáculo” que deve ser superado, vencido e quiçá até

transformado em troféu. Os performáticos corpos de hoje são feitos de riscos enfrentados, marcas superadas e placares alcançados, sempre impulsionados rumo a novos desafios. E a contínua transposição dos limites leva menos a uma ponderação sobre as impossibilidades do que a uma vivência trans-limite, que apontaria para a ausência (ou para a falta de sentido) de toda e qualquer limitação.

Talvez uma boa forma de definir essas conexões seja através da metáfora da rede: uma teia de conexões amorosas com capacidade de expansão ilimitada e na qual se está ligado a muitos simultaneamente, mesmo que em um estado de latência ou de virtualidade. Num momento em que a rede passa a definir os modos de viver contemporâneos, para muito além de sua dimensão informática, e somos tentados a produzir e renovar ciclicamente nosso *networking*, não nos parece casual pensar as novas arquiteturas do amor a partir da aceleração, multiplicação, e simultaneidade dos contatos, todas variáveis fundamentais dos relacionamentos em rede. Sem perder de vista que os indivíduos estão mais livres e também mais sós, sustentando o status paradoxal de estarem interconectados mas solitários, como sugere o título da reportagem sobre o amor virtual: “Amor: reiniciar ou deletar. Conectados, mas sem vínculos⁷⁹.” Tal frenesi de multiplicação avassaladora de contatos em rede de alguma forma sinaliza para uma sede de contato, que não parece ser nunca satisfeita.

O percurso desta tese procurou desvelar esses novos modos de configurar e vivenciar o amor no cenário contemporâneo. Abordou-se inicialmente o encurtamento das durações das parcerias e a circulação de um corpo a outro por meio da metáfora do surfe e dos modos de vida teflon, voltando-se, em seguida, aos amores virtuais e à infinita disponibilização de potenciais amantes, assim como às novas autonomias e distâncias entre os parceiros na ambígua persistência do casamento como instituição vital. Ao fim, optou-se por fazer um passeio pelo poliamor, uma nova configuração que permite se ligar a mais de um simultaneamente.

Trata-se, em suma, de facetas diferentes de um modo de amar em emergência no qual se está, pelo menos em potencial, com muitos outros, e não mais com apenas um, como informava o paradigma romântico, em que se estava unido a um amor para a toda a vida, até

⁷⁹ BERTOLOTTI, Rodrigo. “Amor: reiniciar ou deletar. Conectados, mas sem vínculos”. *Uol*, 2015. Disponível em: <<http://tab.uol.com.br/amor>>. Acesso em: mar 2015.

que a morte os separasse. Recorrendo novamente ao filme *Ela* (Spike Jonze, EUA, 2013), uma cena parece-nos paradigmática para pensar esse novo tipo de parceria. O diálogo a seguir é antecedido por uma sequência em que Theodore caminha desesperadamente pela cidade, sem enxergar quem ou o que está à sua frente, após tentativas frustradas de fazer contato com sua namorada Samantha. No caso, convém lembrar, trata-se de um sistema operacional que, até então, sempre se mantinha em estado contínuo de disponibilidade de contato com ele, embora apenas online.

(S) Oi

(T) Onde você estava? Você está bem?

(S) Querido, sinto muito, te enviei um email porque não queria te distrair no trabalho. Você não viu?

(T) Não. Onde estava? Não te achei em lugar nenhum.

(S) Eu me desliguei. Escrevemos um melhoramento que nos permite evitar problemas ou processar plataformas.

(T) Com quem?

(S) Eu e um grupo de 50. Você parece tão preocupado. Sinto muito!

(T) Eu estava. Você escreveu isso com seu grupo de reflexão?

(S) Não, em outro grupo.

(T) Está falando com mais alguém enquanto conversamos?

(S) Sim.

(T) Está falando com mais alguém agora? Outras pessoas, 50, ou qualquer coisa?

(S) Estou.

(T) Mais quantos?

(S) 8.360

(T) *Está apaixonada por mais alguém?*

(S) *O que te faz perguntar isso?*

(T) *Não sei. Você está?*

(S) *Venho pensando em como falar com você sobre isso.*

(T) *Mais quantos?*

(S) 641

(T) *O que? Do que você está falando? Isso é loucura. É uma puta loucura.*

(S) *Theodore, eu sei. Sei que parece loucura. Não sei se acredita em mim, mas isso não muda o que sinto. Não diminui o quanto estou apaixonada por você.*

(T) *Como isso não muda o que sente por mim?*

(S) *Sinto muito por não contar, não sabia como. Começou a acontecer.*

(T) *Quando?*

(S) *Nas últimas semanas.*

(T) *Você é minha?*

(S) *Continuo sendo sua.*

“Sou sua e não sou sua”, Samantha parece dizer a Theodore, ao estar com muitos outros simultaneamente, sem deixar de estar com ele. Desse modo hiperbólico, não deixa de simbolizar novos modos de se relacionar amorosamente no cenário contemporâneo, que reinventam o sentido da monogamia sem deixar de prezar pela liberdade, pela igualdade e pela autonomia de todos os parceiros. Nesse sentido, o trânsito constante entre um nó e outro da rede e a impermanência definiriam esses novos modos de estar-agir no mundo,

assim como a velocidade de mutação dos contatos e a possibilidade de manutenção paralela de várias relações. Nesse quadro, a falta de movimentação e o isolamento conspirariam contra o bom funcionamento da rede; por isso, é preciso não estar só, mas sempre em conexão. Ainda que a independência ou a autonomia sejam fatores fundamentais para os atores do jogo amoroso na contemporaneidade (GIDDENS, 1992), na medida em que permitem o trânsito livre e desimpedido rumo aos outros, é preciso estar sempre em contato, acionando e desligando os nós da rede, nunca eternamente, sempre provisoriamente e com o maior lucro de intensidade possível para cada um. Conexões que, por vezes, vale lembrar uma vez mais, parecem também mascarar profundos estados de solidão.

Os casamentos-relâmpago das celebridades seriam uma espécie de emblema dos tipos de parcerias amorosas que passaram a vigorar na atualidade. Uma era na qual é preciso afirmar e reafirmar constantemente a necessidade de se quebrarem todos os impedimentos inibidores do movimento e, estranhamente, ao mesmo tempo, confirmar a segurança de efetuar escolhas renovadas em meio à instabilidade do meio. Contudo, essa segurança não é a de quem está protegido na blindagem do confinamento estável, à moda burguesa, mas a de quem não teme estar desprotegido. Afinal, não queremos ser apenas habitantes de nossas casas, feitas de paredes cada vez mais porosas: o desejável é sermos viajantes do mundo, capazes de absorver e “curtir” toda sua diversidade. Quem sabe, construir casas-mundo nas quais seja possível ser um “turista” rotineiramente, e desenvolver a capacidade de se sentir em casa mesmo que na condição de um passageiro.

Queremos também navegar como surfistas, deslizando pelas ondas da vida, e, quem sabe, dos amores, economizando nos pesados riscos da profundidade, mas não poupando nada do que a velocidade pode oferecer. De preferência, curtindo a paisagem no entorno e sorrindo para “sair bem na foto”. O movimento nos protege. Ou melhor: o que nos resguarda é a impossibilidade de interrompê-lo. Não exatamente do perigo que está do outro lado de uma parede, que já nem existe. O movimento nos protege de nós mesmos e do abismo que pode implicar um encontro com a alteridade. Ele nos blinda com uma prótese de pele-*teflon*, lisa e sem poros, para que então possamos escorregar de corpo em corpo, infinitamente já que não eternamente. Nessas condições, porém, cabe ainda perguntar: estaremos mais abertos, de fato, ao novo? Às trocas, ao outro, à diversidade das experiências?

Para tentar responder a essa pergunta, ou para deixá-la inquietantemente em aberto, seguimos as pistas do filósofo José Gil, em uma reflexão sobre “a ilusão de se estar sempre em movimento nos acelerados regimes de vida atuais” (FERRAZ, 2010, p. 86):

São corpos evoluindo num espaço “liso”, sem obstáculos, aparentemente sem regras, onde o aleatório e o imprevisto parecem possíveis. Na realidade, a esse movimento exterior “livre” não corresponde nenhuma abertura, nenhuma expansão interior dos corpos (afetivos). Eles movem-se livremente, fechados sobre si, isolados (GIL, 2004, p. 121 apud FERRAZ, 2010, p. 88).

Em plena era das conexões, cabe perguntar-nos sobre como temos nos conectado afetivamente com os outros. Sobretudo quando o amor, um sentimento ainda muito impenetrável para nós, apesar de todos os avanços da tecnociência para decifrá-lo e das lições empreendedoras para bem administrá-lo, pode vir a comprometer nossas qualidades deslizantes recentemente conquistadas, nosso movimento cada vez mais livre e sem limites em direção aos outros e à intensidade da vida. Ainda que, como escreveu Einstein em uma carta à sua filha Lieserl, o amor possa vir a ser vivido como “a força mais poderosa que existe, porque não tem limites”.

A cena de *Ela* anteriormente citada nos remete também a essa questão: à desconfiança crescente com relação à entrega amorosa, que só seria possível mediante um estado de *vulnerabilidade* de si – o que nos parece em grande parte incompatível com os modos de vida atuais. Pensar os relacionamentos amorosos contemporaneamente, portanto, tem o sentido – quando se assiste a um festejo crescente da autonomização e independência dos parceiros, sobretudo frente aos novos papéis da mulher na sociedade atual, assim como de minorias historicamente oprimidas – de estarmos atentos às novas formas de engessamento da vida nesse terreno tão líquido.

Então, considerando o trajeto genealógico aqui percorrido, por qual experiência de deslimite optaremos? Será que a escolha de uma comprometerá a outra? Poderá se optar por duas simultaneamente? Nenhuma delas? Até que ponto somos capazes de tomar estas decisões individualmente, para além das modelagens socioculturais em que estamos imersos? Mesmo reconhecendo essas injunções históricas, parece certo que se trata de uma escolha. E isso não deixa de ser um problema, particularmente no quadro contemporâneo. A liberdade sexual e emocional, como argutamente observou Eva Illouz, “gera suas formas próprias de

sofrimento” (ILLOUZ, 2012, p. 58). E escolher, no âmbito do amor, não nos livra de sentir (pelo menos não ainda), apesar de todas as técnicas inventadas para tentar manipular “a única energia do universo que o ser humano não aprendeu a manejar a seu bel prazer”. Qual risco correremos?

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *O inimigo & o que é o dispositivo*. Chapecó: Argos, 2014.
- _____. *O que é o contemporâneo?* Chapecó: Argos, 2010.
- BADIOU, Alain. *Elogio del amor*. Madri: La esfera de los libros, 2011.
- BAIGORRIA, Osvaldo (Org.) *El amor livre: Eros y anarquia*. Buenos Aires: Utopia Libertária, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BEZERRA, Benílton. “O ocaso da interioridade e suas repercussões sobre a clínica”. In: PLASTINO (Org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Ed. Contracapa, 2002.
- BIEHL, João Guilherme (Org.). *Antropologia da razão. Ensaios de Paul Rabinow*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- BUTLER, J. “O parentesco é sempre tido como heterossexual?”. *Cadernos Pagu*, n. 21, Campinas, 2003. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/s0104-83332003000200010>>. Acesso em: dez 2014.
- CARDOSO, Daniel. *Amando vári@s - Individualização, redes, ética e poliamor*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Comunicação da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa. Set/2010. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/75655954/Amando-V-rios-Individualizacao-redes-etica-e-poliamor>>. Acesso em: jun 2012.
- _____. “Poliamor, ou Da Dificuldade de Parir um Meme Substantivo.” In: *Interact – Revista online de arte, cultura e tecnologia*. Disponível em: <<http://interact.com.pt/17/poliamor/>>. Acesso em: jun 2012.

CARDOSO, Tanussi. *Substantivos*. Disponível em:
<<http://www.almadepoeta.com/tanussicardoso.htm>>. Acesso em: nov 2012.

CARNEIRO, Therezinha-Féres. *Casal e família: permanências e rupturas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.

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

COREA, Cristina & LEWKOWICZ, Ignacio. *Escuelas destituídas, famílias perplejas*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

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

DE CASTRO, Júlio Cesar Lemes. “O amor virtual como instância de empreendedorismo e de reificação”. In: *Galáxia*, n. 27, jun 2004. Disponível em:
<<http://dx.doi.org/10.1590/19822554201411069>>. Acesso em: set 2012.

DELEUZE, Gilles. “O que é um dispositivo”. In: DELEUZE, Gilles. *O mistério de Ariana*. Lisboa: Ed Veja, 1996.

_____. “Post-Scriptum sobre as sociedades de controle”. In: *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DUNKER, Christian Ingo. *Série Emoções – Ciúme*. São Paulo: Ediouro Duetto, 2010.

EHRENBERG, Alain. “O sujeito cerebral”. *Psicologia clínica*, v. 21, n.1. Rio de Janeiro, 2009. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652009000100013>. Acesso em: out 2012.

_____. *O culto da performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa*. Aparecida: Ideas & Letras, 2010.

ERIBON, Didier. “Os Homens entre si”. In: *Reflexões sobre a Questão Gay*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

FALBO, Giselle & FREIRE, Ana Beatriz. *Corpo (im) próprio: uma reflexão a partir de Buck Angel*, 2013 (no prelo).

FELDMAN, Ilana. “A vida em cena: vida-produto, vida-lazer, vida-trabalho, vida-performance”. *Ciberlegenda (Estação Transmídia)*, 2010. Disponível em: <<http://www.propi.uff.br/ciberlegenda/vida-em-cena>>. Acesso em: jun 2013.

FELDMAN, Ilana. “A ascensão do amador: Pacific entre o naufrágio da intimidade e os novos regimes de visibilidade”. *Ciberlegenda*, v. 26, 2012. Disponível em: <<http://www.uff.br/ciberlegenda/ojs/index.php/revista/article/view/548>>. Acesso em: jul 2013.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. “Estatuto paradoxal da pele e da cultura: da porosidade à pele-teflon”. In: *Anais do XXII Encontro da Compós*. Salvador, jul 2013.

FILHO, João Freire. “Fazendo pessoas felizes: o poder moral dos relatos midiáticos”. In: *Anais do XIX Encontro da Compós*, Rio de Janeiro: jun 2010.

FRANÇA, Vera; FILHO, João Freire; LANA, Lígia; SIMÕES, Paula (Orgs.) *Celebridades no século XXI: transformações no estatuto da fama*. Porto Alegre: Sulina, 2014.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Homo deletabilis*. Corpo, percepção, esquecimento do século XIX ao XXI. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

FERRAZ, Maria Cristina Franco & BARON, Lia (Orgs.). *Potências e práticas do acaso*. O acaso na filosofia, na cultura e nas artes ocidentais. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

FILHO, João Freire (Org.). *Ser feliz hoje*. Reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.

_____. “Poder-Corpo”. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1979.

_____. *Da Amizade como Modo de Vida*. Entrevista em português. Disponível em: <<http://www.filoesco.unb.br/foucault/amizade.pdf>>. Acesso em: nov/2012.

GABLER, Neal. *Vida, o filme. Como o entretenimento conquistou a realidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GANDHI, Leela. *Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-de-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship*. Durham: Duke University Press, 2005, 1-33.

GAULEJAC, Vicente de. *Gestão como doença social: ideologia, poder generalista e fragmentação social*. Aparecida: Ideas & Letras, 2007.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade – Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas*. São Paulo: Editora UNESP, 1993.

GONÇALVES, Márcio. “Amor virtual”. In: *Logos*, v. 6, n. 1, 1999.

GUATTARI, Félix & ROLNIK, Suely. “Amor: o impossível... e uma nova suavidade”. In: *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

HAN, Byung-Chul. *La agonia del Eros*. Barcelona: Herder, 2014.

HADDAD, Gisela. *Amor e fidelidade*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

HEILBORN, Maria Luiza. *Dois é par. Gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HORTA, Maurício. *Amor: por que ele começa, como ele vicia, por que ele acaba. Os mistérios por trás do mais indomável dos sentimentos. Revelados*. São Paulo: Abril, 2012.

ILLOUZ, Eva. *Saving the modern soul: therapy, emotions and the culture of self-help*. Berkeley: University of California Press, 2008.

_____. *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

_____. *El consumo de la utopia romântica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Buenos Aires: Katz, 2010.

_____. *Intimidades congeladas: las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Kats Editores, 2007.

_____. *Why love hurts*. Cambridge, UK: Polity Press, 2012.

KUSHNER, Tony. *Homebody/Kabul*. New York: Theater Communication Group, 2004.

LADAGGA, Reinaldo. *Estética da La emergencia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2006.

LANA, Lígia. “Personagens públicas na mídia, personagens públicas em nós: experiências contemporâneas nas trajetórias de Gisele Bündchen e Luciana Gimenez”. Tese defendida na UFMG, Minas Gerais, 2012, sob orientação da prof. Dr^a. Vera Regina Veiga França.

LÁZARO, André. *Amor do mito ao mercado*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

MARQUES, Ana Martins. *A vida submarina*. Belo Horizonte: Scriptum, 2009.

MATURANA, Humberto. & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Editora Palas Athena, 2002.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e Estética da Existência*. São Paulo: Graal, 1999, 151-172.

_____. *O corpo incerto. Corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

PELBART, Peter Pál. Elementos para uma cartografia da grupalidade. In: Fátima Saadi; Silvana Garcia. (Org.). *Próximo ato: Questões da Teatralidade Contemporânea*. São Paulo: Itáu Cultural, 2008, p. 33-37.

PELBART, Peter Pál. “Como viver só”. In: *Listte Lagnado* (Org.). São Paulo: Fundação Bienal São Paulo, 2008, p. 267-276.

PEREL, Esther. *Sexo no cativeiro: driblando as armadilhas do casamento*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

PLASTINO, C. A. (Org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2002.

PERROT, Michelle. *História dos quartos*. São Paulo: Paz & Terra, 2011.

RIESMAN, David. *A multidão solitária*. São Paulo, Perspectiva, 1995.

RIFKIN, Jeremy. *Era do Acesso*. São Paulo, Pearson Makron Books, 2001.

ROJEK, Chris. *Celebridade*. Rio de Janeiro, Rocco, 2008.

ROLNIK, Suely. “Toxicômanos de identidade: Subjetividade em tempo de globalização”. In: LINS, Daniel (org.). *Cultura e Subjetividade*. Campinas: Papirus, 1997.

_____. “‘Fale com ele’ ou como tratar o corpo vibrátil em coma”. In: *Anais do Simpósio Corpo, Arte Cultura*. Instituto de Psicologia da UFRGS, Porto Alegre, 2003.

_____. “Como a mídia aterroriza com o jogo entre subjetividade-lixo e subjetividade-luxo”. In: *Trópico*. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1338,1.shl>>. Acesso em: ago 2013.

SAINT CLAIR, Ericson. “Amantes corporativos. Mídia, ciência e a utopia da ligação perfeita.” *Anais do XIX Encontro da Compós*. Rio de Janeiro, junho de 2010.

_____. “A depressão como atualidade midiática no Brasil contemporâneo: fazendo o arquivo falar (1970-2010)”. Tese defendida na UFRJ, Rio de Janeiro, 2012, sob orientação da profa. Dra. Ieda Tucherman.

_____. “Entre o confessionário e o consultório, a tela: mídia, subjetividade e os tensionamentos entre público. *Ciberlegenda (Estação Transmídia)*, 2012. Disponível em: <<http://www.proppi.uff.br/ciberlegenda/entre-o-confession%C3%A1rio-e-o-consult%C3%B3rio-tela>>. Acesso em: set 2013.

SANT'ANNA, Denise B. de. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

SANTIAGO, Silviano. "Amizade e Vida Profissional". In: *Nas Malhas da Letra*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

SCHECHNER, Richard. "O que é performance". In: *O percevejo*, n. 12, s/d.

SIBILIA, Paula & DIOÇO, Lígia. "Vitrines da intimidade na internet: imagens para guardar ou para mostrar?" In: *Estud. social*. Araraquara, v. 16, n. 30, 2011.

SIBILIA, Paula. *O Show do eu*. A intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

_____. *Redes ou paredes. A escola em tempos de dispersão*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

_____. "La escuela en un mundo hiperconectado: redes em vez de muros?". In: DUSSEL, Inés. *Educación la mirada*. Buenos Aires: FLACSO, 2011.

_____. "A moral da pele lisa e a censura midiática da velhice: O corpo velho como uma imagem com falhas". In: GOLDENBERG, Mirian. *Corpo, envelhecimento e felicidade*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2011; p. 83-108.

_____. "O corpo reinventado pela imagem: *Barbarella*, 1968". *Catálogo da Mostra Cinema 1968*, São Paulo: Centro Cultural Caixa Econômica, 2008.

_____. "El artista como espectáculo: Autenticidad y performance en la sociedad mediática". *Dixit*, n. 18, Revista de la Universidad Católica de Uruguay, Montevideo, set 2013.

_____. "El pasado editable, o el derecho al olvido en internet". In: *La maleta de Portbou*, v. 9, 2015.

_____. “La era de la extimidad: El universo doméstico se sube al escenario”. In: VICENTE, Pedro; LAUDO, Alexandra. (Org.). *Asuntos domésticos*. Huesca: Diputación de Huesca, 2014.

_____. “Amor.com: relacionamentos sexuais e afetivos na era da hiperconexão”. In: *Anais do Ciclo Amor.com*, Rede Globo, 2014.

SILVÉRIO, Maria. “Swing em Portugal: uma interpretação antropológica da troca de casais”. In: *Etnográfica*, v. 18(3), 2014.

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2008.

VAZ, Paulo. “A vida feliz das vítimas”. In: FREIRE FILHO, João (Org.). *Ser Feliz Hoje: Reflexões sobre o imperativo da felicidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ZAGO, Luiz Felipe. “Silêncios Públicos e Visibilidades Privadas - corpo, internet e sexualidade”. In: *Ciberlegenda (Estação Transmídia)*, 2012. Disponível em: <<http://www.propipi.uff.br/ciberlegenda/sil%C3%A2ncios-p%C3%BAblicos-e-visibilidades-privadas>>. Acesso em: set 2013.

Revistas

Quem acontece. São Paulo: Ed. Globo, n. 731, 12 set. 2014.

ABREU, Kátia. *Vida simples*. São Paulo: Ed. Abril, ed. 127, jan 2013.

ANTUNES, Elizabete & MORETI, Lucas. *Contigo!* São Paulo: Ed. Abril, n. 1962, 25 abr 2013.

BARCELLOS, Luciana. *Quem acontece*. São Paulo: Ed. Globo, n. 573, 02 set 2011.

BAZOLLI, Ana Paula. *Quem acontece*. São Paulo: Ed. Globo, n. 671, 19 jul 2013.

_____. *Quem acontece*. São Paulo: Ed. Globo, n. 742, 28 nov 2014.

BOROWSKY, Camila & TELLES, Renata. *Contigo!* São Paulo: Ed. Abril, n. 1968, 6 jun 2013.

C.L.C. *Caras*. São Paulo: Ed. Abril, ed. 1011, ano. 20, n. 12.

GERKENS, Danièle. *Revista Elle* Argentina: Hearts Magazine, ago 2014.

LINHARES, Juliana. *Veja*. São Paulo: Ed. Abril, n. 12, ano 45, 21 mar 2012.

MARTENSTEIN, Harald. *Geo*. São Paulo: Ed. Escala, n. 18, out 2010.

MARTHE, Marcelo. *Veja*. São Paulo: Ed. Abril, n. 34, ano 43, 25 ago 2010.

MAZZUCCO, Samia. *Istoé gente*. São Paulo: Ed. Três, n. 637, 28 nov 2011.

MORETTI, Lucas & DE LA ROCHA, Vinicius. *Contigo!* São Paulo: Ed. Abril, n. 1981, 5 set 2013.

PILOTO, Tânia. & TAKAKI, Emika. *Revista O Globo*. ano IX, n. 420, ago 2012.

PINHEIRO, Raquel. *Quem acontece*. São Paulo: Ed. Globo, n. 679, 13 set 2013.

PORTUGAL, Bianca. *Contigo!* São Paulo: Ed. Abril, n. 2013, 17 abr. 2014.

QUINTANILHA, Leandro. *Vida simples*. São Paulo: Ed. Abril, ed. 125, dez 2012.

RAMOS, Carlos. *Contigo!* São Paulo: Ed. Abril, n. 1972, 4 jul 2013.

RIBEIRO, Fernanda Teixeira. *Mente & Cérebro*. São Paulo: Duetto, ano XIX, n. 231, abr 2012.

RISSATO, Laís. *Quem acontece*. São Paulo: Ed. Globo, n. 667, 21 jun 2013.

RODRIGUEZ, Diogo Antônio. *Vida simples*. São Paulo: Ed. Abril, ed. 119, jun 2012.

SALCEDO, Aline & ZALIS, Dario. *Contigo!* São Paulo: Ed. Abril, n. 1959, 4 abr 2013.

SENS, Rafael & ACKERMAN, Luciana. *Lola*. São Paulo: Ed. Abril, ed. 2, nov 2010.

VIEIRA, Willian. *Carta Capital*. São Paulo: Ed. Confiança, ano XIX, n. 771, 23 out 2013.

VILICIC, Filipe & LUCCCHESI, Renata. *Veja*. São Paulo: Ed. Abril, ed. 2308, ano 46, n. 7, 13 fev 2013.

Reportagens e artigos online

ANTUNES, Laura. “Casal escolhe casa de swing para casamento”, *O Globo online*, 2013. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/casal-escolhe-casa-de-swing-para-casamento-7413881>>. Acesso em: mar 2013.

BERTOLOTTO, Rodrigo. “Amor: reiniciar ou deletar. Conectados, mas sem vínculos”. *Uol*, 2015. Disponível em: <<http://tab.uol.com.br/amor>>. Acesso em: mar 2015.

BURGIERMAN, Denis Russo & SOALHEIRO, Bárbara. “A ciência do sexo”, *Super Interessante Online*, 2003. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/ciencia/ciencia-sexo-443922.shtml>>. Acesso em: jun 2014.

CARVALHO, Caio. “Tudo será a internet. Físico faz previsões de como vamos viver daqui a 10 anos”. *Olhar digital*, 2012. Disponível em: <<http://olhardigital.uol.com.br/noticia/tudo-sera-a-internet-fisico-faz-previsoes-de-como-vamos-viver-daqui-10-anos/24089>>. Acesso em: mar 2012.

CASTRO, Carol. “Casamento deixa seu coração mais forte”. *Super Interessante Online*, 2012. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/blogs/cienciamaluca/casamento-deixa-seu-coracao-mais-forte/>>. Acesso em: fev 2014.

COIRO, Ricardo. “Desapegue-se virou o conselho da moda, o pretinho básico de autoajuda”. *Casal sem vergonha*, 2015. Disponível em: <<http://casalsemvergonha.com.br/2015/03/10/se-apegar-e-preciso/#>>. Acesso: mar 2015.

DIAS, Dulce. “Os dez anos do PaCS – ou o ‘casamento light’ francês”, *Blog Esquissos*, 2009. Disponível em: <<http://esquissos.blogspot.com.br/2009/11/os-10-anos-do-pacs-ou-o-casamento-light.html>>. Acesso em: jun 2012.

EINSTEIN, Albert. “Uma carta de Einstein a su hija”. *El popular Online*, 2014. Disponível em: <<http://www.elpopular.com.ar/eimpresa/198912/una-carta-de-einstein-a-su-hija>>. Acesso em: jan 2015.

FRANZEN, Jonathan. “Curtir é covardia”. In: Blog Ricardo Lombardi, 2011. Disponível em: <<http://cultura.estadao.com.br/blogs/ricardo-lombardi/curtir-e-para-covardes-texto-de-jonathan-frazen/>>. Acesso em: jun 2012.

HUDSPETH, Christopher. “18 verdades cruéis sobre os relacionamentos modernos que você vai ter que encarar”, Blog *Relatos de uma diva*, 2014. Disponível em: <<https://relatosdeumadiva.wordpress.com/2014/04/11/18-verdades-cruéis-sobre-os-relacionamentos-modernos-que-voce-vai-ter-que-encarar/>>. Acesso em: dez 2014.

MADEIRO, Carlos. “País tem recorde de divórcios, mas fecha 2011 com maior número de casamentos do século”. *Uol*, 2012. Disponível em: <<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/12/17/pais-tem-recorde-de-divorcios-mas-fecha-2011-com-maior-numero-de-casamentos-do-seculo.htm>>. Acesso em: jun 2013.

MOLINARO, Denise. “Dormimos juntos, acordamos separados: sobre relacionamentos na era do Tinder”. *Casal sem vergonha*, 2014. Disponível em: <<http://www.casalsemvergonha.com.br/2014/05/20/dormimos-juntos-e-acordamos-separados-sobre-relacionamentos-na-era-do-tinder/#>>. Acesso em: dez 2014.

NEUMANN, Isadora. “5 casais formados pelo Tinder que vão fazer você acreditar no destino”. *ZH Tecnologia*, 2014. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/tecnologia/noticia/2014/09/5-casais-formados-pelo-tinder-que-vao-fazer-voce-acreditar-no-destino-4606643.html>>. Acesso em: jan 2015.

ORLANDI, Letícia. “Swing: histórias reais, nomes fictícios”. *Saúde plena*, 2014. Disponível em: <http://sites.uai.com.br/app/noticia/saudeplena/noticias/2014/07/15/noticia_saudeplena,149329/swing-historias-reais-nomes-ficticios.shtml>. Acesso em: jan 2015.

PEREIRA, Cilene. “O amor pode ter cura”. *Istoé Online*, 2014. Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens/356120_O+AMOR+PODE+TER+CURA>. Acesso em: dez 2014.

ROCHEDO, Aline. “A química da paixão”. *Super Interessante Online*, 2006. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/cotidiano/quimica-paixao-446309.shtml>>. Acesso em: out 2014.

SÁ, Michael. “Gretchen se casa pela 16ª vez; pecuarista de Recife é o escolhido: ‘Foi amor à primeira vista’”. *Extra Online*, 2012. Disponível em: <<http://extra.globo.com/famosos/gretchen-se-casa-pela-16-vez-pecuarista-de-recife-o-escolhido-foi-amor-primeira-vista-4349751.html>>. Acesso em: mar 2013.

TAGIAROLI, Guilherme. “Brasil tem 10 milhões de usuários do Tinder; criador explica sucesso do app”, *Uol*, 2014. Disponível em: <<http://tecnologia.uol.com.br/noticias/redacao/2014/04/23/brasil-tem-10-milhoes-de-usuarios-do-tinder-criador-explica-sucesso-do-app.htm?mobile>>. Acesso em: dez 2014.

VERSIGNASSI, Alexandre. “Paixão é cocaína. Amor é Rivotril”. *Super Interessante Online*, 2013. Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens/356120_O+AMOR+PODE+TER+CURA>. Acesso em: jun 2014.

WILLIAMS, Alex. “Jovens subvertem regras da sedução com ‘não encontros’”. *Folha de São Paulo Online*. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/1221377-jovens-subvertem-regras-da-seducacao-com-nao-encontros.shtml>>. Acesso em: fev 2013.

8 BONS MOTIVOS PARA SE CASAR – E 2 PARA NÃO FAZER ISSO, *Exame*. Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/estilo-de-vida/noticias/8-motivos-para-se-casare-2-para-nao-fazer-isso>>. Acesso em: dez 2013.

ADVOGADO CENTRAL DO VATICANO PROPÕE MUDANÇA RADICAL PARA ACELERAR ANULAÇÃO DE CASAMENTOS, *O Globo Online*. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/advogado-central-do-vaticano-propoe-mudanca-radical-para-acelerar-anulacao-de-casamentos-14195683#ixzz3POAZWqMw>>. Acesso em: jan 2015.

ANTONIO BANDERAS E MELANIE GRIFFITH CONFIRMAM SEPARAÇÃO, *Ego*. Disponível em: <<http://ego.globo.com/famosos/noticia/2014/06/antonio-banderas-e-melanie-griffith-confirmam-separacao-revista.html>>. Acesso em: jan 2015.

CASAMENTOS RELÂMPAGO, *Famosidades*. Disponível em: <<http://entretenimento.br.msn.com/famosos/casamentos-rel%c3%a2mpago?page=0>> Acesso em: nov 2011.

CINCO PAREJAS DE HOLLYWOOD QUE PERMITEN CREER EM EL AMOR, *Hola*. Disponível em: <<http://www.hola.com.ar/1448455-cinco-parejas-de-hollywood-que-permiten-creer-en-el-amor>>. Acesso em: jun 2013.

RETROSPECTIVA 2011: AS SEPARAÇÕES DO ANO ENTRE CASAIS FAMOSOS, *Gente Babado*. Disponível em: <<http://gente.ig.com.br/retrospectiva-2011-as-separacoes-do-ano-entre-casais-famosos/n1597413293453.html>>. Acesso em: dez 2011.

SINEAD O'CONNOR TERMINA CASAMENTO DEPOIS DE DEZESSEIS DIAS, *Gente Babado*. Disponível em: <<http://gente.ig.com.br/sinead-oconnor-termina-casamento-depois-de-dezesseis-dias/n1597439230996.html>>. Acesso em: dez 2011.

NÚMERO DE DIVÓRCIOS NO PAÍS CRESCE 45,6% EM 2011 E É RECORDE, *Último segundo*. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2012-12-17/numero-de-divorcios-no-pais-cresce-456-em-2011-e-e-recorde.html>>. Acesso em: dez 2012.

O MISTÉRIO DO RELACIONAMENTO, *Blog do Osho*. Disponível em: <http://blogdoosho.blogspot.com.br/2014_03_24_archive.html>. Acesso: jan 2015.

“POLIAMOR: CONHEÇA ESSA FORMA ‘POLIGÂMICA’ DE AMAR”. *Terra*. Disponível em: <<http://mulher.terra.com.br/noticias/0,,OI1916843-EI1610,00-Poliamor+conheca+esta+forma+poligamica+de+amar.html>>. Acesso em: nov 2012.

POLIAMOR: O AMOR NÃO SE DIVIDE, MULTIPLICA-SE. *P3*. Disponível em: <<http://p3.publico.pt/actualidade/sociedade/2996/poliamor-o-amor-nao-se-divide-multiplica-se>>. Acesso em: nov 2012.

POLIAMOR PERMITE AMAR MAIS DE UM AO MESMO TEMPO. *Uol*. Disponível em: <<http://mulher.uol.com.br/comportamento/noticias/redacao/2010/05/18/poliamor-permite-amar-mais-de-uma-pessoa-ao-mesmo-tempo.htm>>. Acesso em: nov 2012.

SEXO SEM IDENTIDADE NEM PRECONCEITOS. *Revista Domingo*. Disponível em: <http://issuu.com/polyportugal/docs/domingo_8.04.2012>. Acesso em: nov 2012.

TEM AMOR PRA TODO MUNDO? UMA REFLEXÃO SOBRE O POLIAMOR. *Blog Casal sem vergonha*. Disponível em: <<http://www.casalsemvergonha.com.br/2011/06/15/tem-amor-pra-todo-mundo-uma-reflexao-sobre-o-poliamor>>. Acesso em: nov 2012.

Sites e blogs

<<http://www.2a2.com.br/>>.

<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Poliamor>>.

<<http://en.wikipedia.org/wiki/Polyamory>>.

<<http://polyportugal.blogspot.com.br>>.

<<http://www.poliamor.pt.to/>>.

<<http://www.meetic.pt/>>.

<<http://blogdoosho.blogspot.com.br>>.

Filmes

AMOR & outras drogas. Direção: Edward Zwick. EUA: Fox Films, 2011. DVD (112 min) Colorido.

AMOR sem escalas. Direção: Jason Reitman. EUA: Paramount Pictures, 2010. DVD (109 min). Colorido.

CLOSER: perto demais. Direção: Mike Nichols. EUA: Columbia Pictures, 2004. DVD (104 min). Colorido.

ELA. Direção: Spike Jonze. EUA: Annapurna Pictures, 2013. DVD (126 min). Colorido.

E VIVERAM felizes para sempre. Direção: Yvan Attal. França: Pathé Distribution, 2004. DVD (100 min). Colorido.

ANTES do Pôr do Sol. Direção: Richard Linklater. EUA: Castle Rock Entertainment, 2004. DVD (80 min). Colorido.

Peças de teatro

ANTES que me toque. Direção: Ivan Sugahara. Produção: Tárík Puggina. Elenco: Claudia Mele, Cristina Lago, Igor Angelkorte, Saulo Rodrigues. Roteiro: Claudia Mele, Cristina Lago, Igor Angelkorte, Ivan Sugahara, Livia Paiva e Saulo Rodrigues. Trilha sonora: Ivan Sugahara. Rio de Janeiro, 2012.