Artigos/Articles

A construção amorosa*

Eugène Enriquez**

RESUMO

O sentimento amoroso terá desaparecido em favor da sexualidade? Apesar de certas tendências céticas e cínicas de nossas sociedades desenvolvidas, o amor continua a se manifestar, já não tanto como um “amor louco” que corre o risco de terminar brutal ou tragicamente, mas na forma de uma paixão pacientemente construída, que favorece a reciprocidade dos investimentos dos dois parceiros, situados em relações simétricas, partilhando prazer, felicidade e sofrimento e que, sem deixar de lado a sexualidade, seja capaz de um trabalho de sublimação e de mentalização. Assim, o amor por si mesmo não se separa do amor pelo outro, a proximidade não exclui o conflito, o desejo não bloqueia o pensamento. Além do mais, o amor pelo outro, quando expandido no amor sublimado pelos outros, permite que se realize o trabalho da cultura.

Palavras-chave: Sentimento amoroso; Reciprocidade; Sublimação; Conflito; Desejo; Pensamento.

É fácil, nas sociedades ocidentais contemporâneas, apaixonar-se, aceitar, ou melhor, desejar a “paixão à primeira vista”. A razão disto é simples: arrisca-se pouco, ou nada. O laço rapidamente estabelecido pode ser desatado tão depressa quanto foi atado. No tempo, que já vai longe, em que o casamento era indissolúvel, nos tempos mais recentes, em que, apesar da possibilidade de divórcio, a maioria dos casais ficavam unidos até a morte de um dos parceiros, em que certo grau de união livre era tolerado, uma declaração de amor constituía verdadeiro compromisso “para o melhor e para o pior” (o pior sendo mais provável) e tinha conseqüências essenciais na vida dos dois protagonistas, não importando a forma – legal ou não – que os unia.

• Texto recebido em fevereiro de 2003 e aprovado para publicação em abril de 2003.

* Traduzido do original “La construction amoureuse”, por Eunice Dutra Galery.

** Sociólogo, Doutor em Sociologia pela École de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), professor do Laboratoire de Changement Social da Université de Paris 7, redator-chefe da *Revue Internationale de Psychosociologie*. e-mail: tecar2@uol.com.br.

Em compensação, em nossa época, em que o indivíduo – não digamos o sujeito – é rei e reclama a mais completa liberdade, reivindicando, muitas vezes com razão, todos os direitos possíveis, mas parecendo também estar destinado ao gozo sexual, à felicidade e ao riso perpétuo – um riso que ressoa lugubrememente em todos os programas televisivos de variedades, que fazem do riso contínuo um sinal de sua eficiência e de seu poder; em que o indivíduo vive no efêmero, no instante, porque o mundo muda e tenta liquidar a memória, pois cada pessoa pode amar apaixonadamente um dia seu parceiro e deixá-lo no dia seguinte, amar alguém e fazer amor com algumas outras pessoas, sem se preocupar muito com isso, ou ainda dizer que ama, sem saber o que isso quer dizer, nunca se falou tanto de amor, porque nunca se amou tão superficialmente e em tão pouco tempo. Aliás, todo mundo sabe disto agora: quanto mais se fala de alguma coisa, menos ela tende a existir. Proclama-se o amor para exorcizar o ódio ou a indiferença.

Evidentemente, existem céticos ou cínicos que não se constroem mais por causa do amor. Houve, podemos nos lembrar, uma época em que o termo foi banido, porque obsoleto, na ótica de um discurso psicanalítico redutor, que se tomava por desmistificador, até o dia em que R. Barthes (1977) – que era, com os outros grandes “estruturalistas” (Lacan, Lévi-Strauss, Foucault, Althusser), um dos poucos que podia escrever o que pensava – publicou **Fragmentos de um discurso amoroso**, que teve efeito de uma bomba na *intelligenza* parisiense da *rive gauche*. Eles têm outras preocupações: exercer o poder ou praticar a sexualidade com exagero. Eles “fodem” seus concorrentes e “trepam” até perder o fôlego. (Espero que desculpem a crueza de minhas palavras). Estão perfeitamente em sintonia com nossa sociedade da *performance*, na qual as pessoas são respeitadas na medida da excelência que mostram em sua área de atuação. Daí a proliferação de livros de homens e, cada vez mais, de mulheres (a paridade está sempre onde não existe) que narram suas aventuras sexuais, com uma seriedade de bom-tom e que se deixam admirar pelas multidões, invejosas de seus recordes. O próprio Don Juan acabará por parecer obsoleto; quanto a Casanova, que apreciava as mulheres com quem ia para a cama e que, muitas vezes, lhes assegurou futuro, este está completamente fora de moda.

Mas, sejam verdadeiros amantes de um dia ou de alguns meses, ou simplesmente (para retomar a expressão preferida de vários autores) pessoas que “trepam como respiram”, eles deixam de lado as dificuldades inerentes a toda construção amorosa, que, como qualquer construção, exige tempo.

Que significação dar a este termo: “construção amorosa”? Uma primeira definição (se definir o amor não é fazê-lo calar-se ou condená-lo) poderia ser: o amor autêntico, o que estabelece uma simetria (ou a dessimetria mais leve possível) nas relações e uma reciprocidade dos investimentos, é o que se baseia no desejo (a libido) de manter com alguém uma relação privilegiada, mas não exclusiva – a exclusividade é marca da paixão e da alienação, como bem o mostrou Aulagnier (1979) –, na qual um e outro serão tanto fonte de prazer e de felicidade quanto de sofrimento, e na qual serão mais ativos os processos de sublimação e o trabalho de mentalização do que os processos de idealização e de descarga afetiva. É, pois, como um edifício que passa continuamente por fases de cons-

trução, de desconstrução, de reconstrução, ou ainda, para falar como Stendhal, pela cristalização, pela descristalização, pela recristalização, das quais ainda falaremos, edifício eminentemente frágil e semelhante a um castelo de areia suscetível de ser destruído pelo mar, mas que, simultaneamente e ao contrário, é também capaz de represar as ondas e, como o *Zuiderzee*, de vencê-las.

A construção de tal edifício exige uma vida inteira, ou pelo menos muitos anos, e situa os “amantes” no que é uma característica do ser humano e social, a temporalidade (ausente nos animais, até prova em contrário, pois eles são movidos pelos instintos e se instalam na repetição; os seres humanos, se às vezes também repetem, estão condenados à inovação e à invenção).

AMOR, DOENÇA E CULTURA

Vamos proceder lentamente. Meu ponto de partida será uma frase de Freud (1914, p. 91), que me parece essencial: “Um sólido egoísmo nos resguarda do amor, mas, afinal, precisamos amar para não ficar doentes e corremos o risco de cair doentes quando não podemos amar”.

Assim, se alguns falam de “doença de amor” e outros da contigüidade do amor e da morte (aliás, os antigos gregos tinham dificuldades para separar Átropos de Afrodite), Freud (1914-1969) diz que é o amor que nos permite ter uma vida “sadia”. Certamente, sabemos que ninguém é perfeitamente sadio (normal) e que ninguém, mesmo o mais psicótico, é completamente doente (patológico). Entretanto, se concordarmos com G. Canguilhem (1970), perceberemos que o indivíduo sadio, normal, é, antes de tudo e essencialmente, o que é “normativo”, apto, pois, a impor suas próprias normas, a interrogar, mesmo quando as aceita, as normais sociais, é o que não tem “medo de se desfazer” (M. de M’Uzan, 1977) e, portanto, capaz de enfrentar perigos, arriscando-se a morrer por isso. É, pois, um “ser de convicção” (Weber, 1959), uma pessoa “causa de si mesma” (Enriquez, 1984), embora conheça as determinações sociais que pesam sobre seus sentimentos e suas decisões.

Então, amar um outro é enfrentar um risco maior. Porque o outro pode tanto responder a nosso apelo quanto rejeitá-lo, ou se divertir às custas dele. (Este ponto será retomado mais adiante). Ao afrontar esse “perigo” potencial, essa possibilidade de se tornar doente por causa do outro, o homem afasta de si a doença. Mas de que doença se trata? A doença suprema: a de ser separado do conjunto social, da espécie humana, de se voltar para si mesmo, de só ter atenção para suas pulsões e para suas fantasias, de ser incapaz de estabelecer relações de reciprocidade com outros e, portanto, de contribuir para a tessitura contínua da ligação social.

A doença, então, é ficar, como os animais, no estado de natureza e de não se conceber como um ser da cultura ou, em outras palavras, como um ser que pensa, que sublima e que age com outros na fundação sempre renovada de uma civilização. O doente é, assim,

o indivíduo que se isola da civilização e que vê apenas seus prazeres e seus sofrimentos, esquecendo-se de que é parte integrante dos prazeres e sofrimentos de outrem.

Todavia, em seus escritos, especialmente em **Mal-estar na cultura**, Freud parece desenvolver uma idéia em contradição a esta. Ele mostra que o amor é excessivo, que os amantes podem se bastar com seu amor e que não se preocupam com o que se passa em volta deles.

Quando um relacionamento amoroso se encontra em seu auge, não resta lugar para qualquer outro interesse pelo ambiente; um casal de amantes se basta a si mesmo; sequer necessitam do filho que têm em comum para torná-los felizes. Em nenhum outro caso Eros revela tão claramente o âmago do seu ser, o seu intuito de, de mais de um, fazer um único; contudo, quando alcança isso da maneira proverbial, ou seja, através do amor de dois seres humanos, recusa-se a ir além. (Freud, 1930)

Pensamento popular que a canção expressa bem: “Os amorosos estão sozinhos no mundo”. O amor seria contra a civilização ou, pelo menos, instalaria uma falha nesta.

Entretanto, a contradição pode ser resolvida. O amor provoca, incontestavelmente, uma ruptura no processo civilizador, na medida em que este quer sempre criar “unidades cada vez maiores” e tende a homogeneizar o mundo, ao desenvolver um amor essencialmente sublimado: amizade, camaradagem, fraternidade. Mas trata-se aí do processo civilizador tal como se realiza em nossas sociedades, nas quais o desenvolvimento econômico e a obsessão pelo poder têm primazia sobre qualquer outro valor; sociedades, pois, de guerra política ou de guerra econômica. Sociedades que acentuaram “as tensões intolleráveis” (Freud, 1971), que aumentaram o autoconstrangimento (Elias, 1973) e que acabaram (é o diagnóstico de Freud, em **O mal-estar na civilização**) por fazer prevalecer a pulsão de morte sobre a pulsão de vida.

Se, por outro lado, consideramos o processo civilizador como querendo sempre criar “essas entidades cada vez maiores”, mas desta vez respeitando as diferenças individuais e coletivas, cada indivíduo constituindo um “distanciamento absoluto” (Fourier, 1996) para os outros, dando mais importância à troca, à doação, à gratuidade, ao convívio, à corrente de amor (Eros) que atravessa a espécie humana e que faz com que todos os seres sejam irmãos e irmãs (o que não quer dizer que seja sempre fácil viver com eles), cidadãos que têm direitos e, igualmente, deveres para com os outros e para com todo o planeta, então o amor é um elemento central do processo cultural e civilizador, porque indica que, se há seres que se preferem, nem por isso eles rejeitam os outros.

Muito pelo contrário, o amor que têm um pelo outro enriquece a espécie humana pelos sonhos que suscitam (pensemos num mundo ocidental sem Tristão e Isolda, sem Romeu e Julieta, sem Laura e Petrarca, sem Dante e Beatriz, sem Jaufré Rudel e a condessa de Trípoli; pois bem, esse mundo seria muito mais pobre – e só citei alguns nomes, enquanto outros se agitam sob minha pena) e pela capacidade que os amantes têm de criar um contágio, uma imitação, uma epidemia em volta deles, e de contribuir, por menor que seja seu poder, para criar uma civilização do amor.

Utopia, sonho insano, dirão talvez os leitores. Não me parece tão certo. Pois me-

smo que nosso mundo esteja mais marcado por *Thanatos* do que por *Eros*, mais pelo combate do que pelo debate lingüístico, sabemos que, se o amor jamais se manifestasse, ainda que em surdina, viveríamos em um planeta entregue unicamente aos mais fortes e ninguém se interessaria pelos excluídos, pelos miseráveis, pelas nações desfavorecidas; ninguém daria mostras de compaixão (no sentido forte do termo), nem de respeito e consideração pela dignidade dos outros. Ora, contrariando os “espíritos fortes”, essas tendências existem realmente, embora minoritárias, e assinalam a participação de todos na cultura e na espécie humana.

AMOR DE SI, AMOR PELO OUTRO

Acrescentamos que esse trabalho de elaboração do laço social só pode interessar aos indivíduos que se sentem e se querem livres. G. Simmel (1988) fala a respeito disso de maneira admirável:

Somente o ser que ama é um espírito realmente livre. Porque somente ele enfrenta cada fenômeno com essa capacidade ou essa progressão para acolhê-lo, para apreciá-lo pelo que é, e sentir inteiramente todos os seus valores – não se limitando por nada anterior ou preestabelecido. O cético, de espírito crítico, aquele que é, teoricamente, desprovido de preconceito, se comporta de maneira diferente. Notei, muitas vezes, que esse tipo de homem, temendo perder sua liberdade, não oferece uma acolhida realmente independente, em relação a tudo o que vem de fora... acolhida que necessita sempre de uma certa entrega ao fenômeno.

Quais são os acompanhantes dessa liberdade que se abre para o amor? Primeiramente, e mesmo que isso soe paradoxal, o amor de si, ou seja, certa dose de narcisismo. Se um narcisismo exacerbado só pode levar ao egoísmo ou à morte (Narciso se afogando em sua imagem), um narcisismo “bem dosado” é indispensável. Senão, o amor por outrem, o investimento em um outro, sua idealização frenética, seriam apenas indícios de um “buraco” na personalidade, que o outro deveria, imperativamente, preencher.

O outro seria esse galho ao qual o amante se agarraria, porque estaria desprovido de balizas e de pontos de referência. Tal amor daria a outrem o lugar de um objeto cujo único papel seria o de fornecer satisfação total e constante para a falta fundamental de confiança em si e até mesmo da existência do amante. “Não sou nada, és tudo, e graças a ti eu vivo”. Se é este o caso, o outro – superinvestido, colocado em lugar, impossível de assumir, do “grande Todo”, do ser insubstituível que dá sentido à vida – seria, na realidade, devorado (trata-se bem de uma vontade e de um ato de vampirismo ou de canibalismo). “Se só existo através do outro, continuo a não existir e mato o outro” – é o sentido que talvez se possa dar ao verso de Oscar Wilde (1980) (mesmo se ele não o tiver escrito com essa intenção): “Mata-se sempre o que se ama”.

Se alguém aceita deixar-se devorar, pois se sente indispensável à vida do outro e superpoderoso (o que o coloca em uma posição narcísica perfeitamente mortífera), ele se

ilude, porque o parceiro nunca cessará de devorá-lo. Ele jamais se satisfaz, quererá sempre maiores provas de amor, de solicitude, porque a fenda (não-criadora) só aumentará, ocasionando o desenvolvimento de um ciúme e de uma inveja que tomam formas mórbidas. A única saída do “amado demais” é a fuga. Senão, acreditando ser tudo para o outro, acabará por perceber que não é nada e que o outro não é lá grande coisa. O amor não tem relação nenhuma com a impotência de um e o suposto superpoder do outro.

Para amar, é preciso, então, sentir-se relativamente bem consigo mesmo. Isso não significa que o amante deixe de sentir algumas faltas, não viva contradições, não tenha, às vezes, necessidade de ser protegido. Como qualquer ser humano, o amante é falível, mas sente-se suficientemente consistente para enfrentar o mundo, mesmo se tiver que ficar sozinho e de sofrer por isso. Mas não pode parar aí. A libido do Eu deve se completar com uma libido voltada para um objeto (no sentido psicanalítico do termo – digamos melhor, um sujeito) procurado exatamente por sua alteridade.

Como é dito no **Banquete**, cada pessoa procura sua metade perdida. Naturalmente, trata-se de um mito, apenas de um mito. Mas, como todo mito exprime um desejo profundo da humanidade, comporta sempre uma parte de verdade e influencia constantemente a realidade, podemos adiantar que aquele que tenta construir um amor durável se conduz “como se”, no seu foro íntimo, sentisse sua incompletude, e sua única saída seria remediá-la, encontrando e construindo o outro como outra parte de si, com sua cooperação íntima, desconstruindo e reconstruindo a si mesmo.

Esse movimento em direção ao outro não é puro reconhecimento do outro, sem benefício para o amante. Este deseja não apenas reconhecer o outro, conhecê-lo, fazê-lo existir, mas deseja também ser reconhecido pelo outro como aquele que pode assumir o papel da metade que falta, e espera que o outro lhe devolva uma imagem positiva do que ele é e do que ele faz. As relações inter-humanas nunca são puramente altruístas. Implicam sempre o desejo de um bônus de prazer lisonjeiro para o narcisismo, esse narcisismo necessário, como foi dito anteriormente, justamente para alguém ser capaz de amar sem desejo de vampirizar o outro, sem a ilusão de ver todas as suas necessidades atendidas, como teria podido fazê-lo a mãe, cujo amor (como o ódio, ou a indiferença) é sempre marcado pelo excesso.

Evidentemente, qualquer indivíduo, mesmo o que só instaura relações simétricas (ou o menos assimétricas possíveis) com seu(sua) parceiro(a), lembrar-se-á constantemente, mesmo inconscientemente, daqueles momentos de fusão ou de rejeição da mãe e terá tendência ou de ter saudade deles, e procurar reencontrá-los, ou de ter horror a eles e tentar compensá-los e ultrapassá-los, por intermédio de uma formação reativa. A mãe continua presente em cada ser humano, e todos devem saber pagar essa dívida (na realidade, não solvível, porque infinita). Mas os que tentam construir relações de reciprocidade, ainda que reconhecendo sua dívida para com a mãe, tentam encontrar um modo de minimizar essa palavra que continua a ressoar dentro deles.

PROXIMIDADE E CONFLITO

Esse movimento em direção ao outro não é dirigido para qualquer outro. Não apenas este último não deve tentar assegurar seu domínio sobre o amante, mas deve, apesar de suas diferenças, ser um pouco semelhante ao primeiro. Os sociólogos, há muito tempo, mostraram que a escolha do cônjuge raramente era aleatória. É mais freqüente que os humanos se aproximem de pessoas do mesmo país, da mesma cultura, região, classe ou parentesco, da mesma formação ou de uma formação complementar (ex.: médico e enfermeira).

Essa vizinhança tem como função reduzir a porção de desconhecimento e de perigo que representa, sempre imaginária e simbolicamente, o outro. Imaginariamente, porque qualquer indivíduo sabe bem que o outro pode invadi-lo, quebrar seus “envelopes psíquicos” (Anzieu, 1987), instalar-se nele, colocá-lo a sua mercê, englobá-lo e sufocá-lo silenciosamente, mesmo se o ama e, freqüentemente, porque o ama. (Essa inclinação é, aliás, mais forte nos homens do que nas mulheres, como tentei mostrar em **Da horda ao Estado** (1983). Simbolicamente, porque o outro se refere a uma lei, a normas específicas, e é suscetível de querer pôr seu amante sob a égide dessa lei.

Se o outro apresenta pontos de semelhança, a hipótese segundo a qual o acordo será possível, a partilha assegurada toma consistência. Não é necessário deplorar essa pouca inventividade ou esse pouco espírito de aventura, porque os casamentos ou as alianças de fato multiculturais, multiétnicas, multiclases, etc, são extremamente difíceis e pedem, de cada parceiro, um esforço especial e constante, uma aceitação das diferenças que poucas pessoas estão aptas a assumir.

Um exemplo será suficiente: alguns operários ou superintendentes, tendo conseguido, graças à formação profissional, tornar-se engenheiros em suas empresas e conhecer o prazer de uma mobilidade ascendente, não conseguem manter as mesmas relações com seu cônjuge de origem operária. Tornando-se executivos, começam a ter vergonha de suas mulheres, que vivem e se conduzem sempre como operárias. Podemos deplorar, no plano dos princípios, essa pouca abertura a uma pessoa considerada radicalmente diferente, mas é forçoso reconhecer que as pessoas “quaisquer” (essa qualificação não é pejorativa) não estão à altura de se dedicar a um trabalho considerado titânico.

O amor durável tem também maiores chances de nascer entre pessoas que adotam as mesmas regras de vida e têm gostos partilháveis. Tristão só amará uma princesa, e Romeu, uma mulher de família tão nobre quanto a sua. O amor da princesa e do limpador de chaminés é uma bela lenda. Como toda lenda, raramente se inscreve na realidade. Se o outro é sempre um inquietante *unheimlich* (estranho), ele deve ser também suficientemente *heimlich* (familiar) para ser escolhido. Freud bem o percebeu, ao ver sempre “no outro” essa mistura de perigo e de proximidade. A maioria dos seres opta pela proximidade, tentando negar ou diminuir o perigo inerente a qualquer encontro.

Entretanto, a proximidade pode ser um engodo. Ela é a promessa de um prazer recíproco fácil de conquistar e de um sofrimento evitado. Ela não leva em consideração a difi-

culdade de uma relação em que cada um continua irreduzível ao outro (não importa sua vizinhança), com seus sentimentos, suas opiniões, suas convicções próprias, e na qual pode entrar em conflito aberto ou latente com o outro e ser fonte de sofrimento.

Se a relação é simétrica, o conflito – como elemento estruturante inerente a qualquer relação (Kant, 1947, tinha toda razão de notar, após Empédocles, que se o homem quer a concórdia, a natureza pede a discórdia),¹ na qual o “eu” e o “tu”, caros a M. Buber (1948) não são rélicas um do outro – deve acontecer necessariamente. Ele nada tem de patológico, não pode ser considerado como disfunção. O conflito (a discórdia) é a outra face do amor. Se o conflito não existisse, se a resistência fosse definitivamente vencida, os seres se fundiriam ou se admirariam no espelho um do outro e soltariam balidos de comum acordo, como os cordeiros kantianos.

Quando dois seres se amam verdadeiramente, eles são capazes (poderíamos mesmo dizer, eles devem) fazer-se sofrer mutuamente, cada um deles podendo apontar a falha do outro e aumentá-la, mesmo só querendo seu bem. É preciso não esquecer, além disso, que o amor não se joga com dois personagens, mas com três.

Como o falo que todos procuram conquistar, que se esquivava como o furão da canção (*il court, il court, le furet* – ele corre, corre, o furão), e que faz o papel de uma terceira instância desestabilizando os protagonistas da luta pelo poder, o amor é igualmente uma instância tal que atinge com suas flechas um e outro, que cada pessoa quer apanhar e *encarnar* (“eu te amo” significa bem “sou todo amor, sou todo o amor”), mas que não é propriedade de ninguém (os Antigos já o tinham percebido, fazendo do Amor o personagem que conduz o jogo e que não é conduzido por ninguém). Logo, o amor é, em si mesmo, fonte de sofrimento. Estar enamorado significa sofrer (naturalmente também, como foi dito, ter prazer), viver como um ser sofredor.

Assim Amor inconstantemente me conduz;
E quando penso atingir a maior dor
Sem pensar me encontro livre de pesar.
Depois, quando creio ser certa minha alegria
E encontrar-me no auge de minha hora desejada
Ele me faz voltar a minha primeira infelicidade.²
(Louise Labbé)

Se o conflito está presente estruturalmente na relação amorosa, se o Amor é uma terceira instância que traz, além do prazer, o sofrimento, é porque, muito simplesmente,

¹ “Sem essas qualidades de insociabilidade (dos homens), fonte da resistência que cada um deve necessariamente encontrar para pretensões egoístas, todos os talentos ficariam para sempre estêreis, no meio de uma existência de pastores da Arcádia, numa concórdia, numa satisfação e num amor mútuos perfeitos; os homens, doces como as ovelhas que levam a pastar, não dariam maior valor à existência do que a seu rebanho doméstico”, escreve Kant.

² “Ainsi amour inconstamment me meine/ et quand je pense avoir plus de douleur/ sans y penser je me treuve hors de peine/ puis quand je croy ma joye être certaine/ et être au haut de mon désiré heur/ il me remet em mon premier malheur”.

Eros está sempre ligado a *Thanatos*. A pulsão de morte joga seu jogo e termina sua obra: o desligamento. Nisto, ela luta contra as ligações muito estreitas, contra a tentação da fusão, e assim se inscreve como o signo de que a paixão, com seu desvario, e a alienação, com sua impossibilidade de se retomar, não terão lugar. Ela impede o que a Fedra de Racine vive no grau mais elevado:

Eu o vi, enrubesci e empalideci ao vê-lo;
 Uma confusão cresceu em minha alma desorientada;
 Meus olhos não mais viam, não podia falar.
 Senti meu corpo todo gelar e queimar.³

Se *Eros* deve falar alto para criar e manter a ligação, *Thanatos* deve desligar, o que é causa de sofrimento, mas que permite o prazer do encontro com um ser, também ele causa de si mesmo, que ama o outro por ele mesmo, e não para satisfazer algum desejo paranóico ou megalomaniaco.

“EXOTA” E “DESCENTRADO”

Nessa relação nova, que se cria e se edifica entre dois seres, o mais surpreendente é que, para que eles se aproximem, sem se confundir, é necessário que tanto um como o outro combatam a proximidade, que havia permitido a relação, e que ambos se tornem “exotas” e “descentrados”, senão excêntricos, um para o outro.

“Exota” é aqui empregado no sentido que lhe deu Segalen (1986) e que teve ocasião de retomar. “Exota” quer dizer a capacidade de perceber o novo, o diverso, o estrangeiro, naquilo que é mais familiar, “poder conceber de outro modo” (Segalen), ver no outro, a cada dia, uma nova pessoa, desconhecida, que traz a surpresa, o inédito, o radicalmente diferente, “uma beleza convulsiva” (Breton, 1928), que canta uma “canção longínqua” (Schrecker),⁴ que faz com que nos lembremos do que nunca existiu e que deveria ter existido. Colocar-se em posição de “exota” é, como o diz Vigny (1949), “Amar o que nunca se verá duas vezes”. Porque o “exota” (o homem, por exemplo) nunca verá em sua mulher, que ele vê todo dia, a mesma mulher, mas, pelo contrário, um ser nascendo e renascendo a cada instante. O que não quer dizer que a memória seja alijada e que os bons e maus dias sejam esquecidos ou recalçados.

Isso não implica apenas que a memória ajuda os dois protagonistas a se colocar no tempo e a construir sua obra comum, mas também ue ela perde seu peso de lembranças geladas, de remorsos, de censuras repetidas, e que cada um, com tudo o que o fez ser e crescer, continua a se criar, a criar o outro, a inventar uma relação. As palavras que cada um

³ “Je le vis, je rougis, je pâlis à sa vue;/ un trouble s’éleva dans mon âme éperdue/ mes yeux ne voyaient plus, je ne pouvais parler./ Je sentis tout mon corps transir et brûler”.

⁴ O autor se refere à ópera *Der Ferne Klang* (1912), de Franz Schreker (NT).

usa não são mais “depreciadas” (Aragon, 1942), elas conservam em seu íntimo o silêncio que as fez nascer, são “inocentes”, abrem-se para o desejo sempre renovado.

“Descentrado” nos remete à idéia de que tanto um quanto outro não se colocam no centro de um mundo bem conhecido e bem balizado, devem se procurar na periferia, nas margens, no lugar para o qual não se olha habitualmente. São difíceis de encontrar, porque desnorteiam e se desnorteiam, perdem-se, não estão onde seriam esperados e onde eles mesmos se esperavam, porque eles próprios se surpreendem com o que estão construindo, por vias transversas, ou mesmo por “caminhos que não levam a parte alguma”.

É evidente que os amantes não podem viver, todo o tempo, nesse grau de incandescência. Eles têm necessidade, como qualquer indivíduo, de momentos nos quais repousam, se reencontram, se agarram a amarras sólidas, momentos nos quais se deixam levar por alguns bons hábitos tranquilizadores. Mas, se apreciam demais tais momentos de relaxamento, nos quais sua vida não é mais uma busca desenfreada, eles poderão criar afeição, ternura (o que já é bem bom), mas verão apagar-se, progressivamente, o fogo do amor. Porque o amor, em seu sentido mais forte, é olhar o outro, desejá-lo, desejar sua presença, seu corpo, suas preferências sexuais, sua palavra, como se fosse a primeira ou a última vez.

Utilizei neste texto, várias vezes, a palavra desejo, sem defini-la. Agora podemos ver o que ela conota: este *appetitus*, esta aspiração a alguma coisa por ela mesma, como dizia Santo Agostinho (1998), a viver com o objeto-sujeito de sua escolha (e por quem se foi escolhido), de modo sempre renovado, aceitando todos os prazeres e todos os sofrimentos inerentes à existência de um outro definitivamente separado e com quem se constrói uma relação *aere perennius* (Horácio, 1980).

O desejo se cristaliza em dom de si, em dom de seu tempo, de sua presença, de sua sexualidade, e de contra-dom da parte do outro, de tal forma que os dois parceiros nunca cessam de “dar, de receber, de retribuir” (Mauss, 1950), com toda a ambigüidade que existe nesse tipo de troca, que mistura o gasto ostensivo com a gratuidade, o consumismo com a “consumação” (Bataille, 1949), o erotismo sexual com “o erotismo dos corações” (Bataille, 1957), o perigoso com o familiar, o sofrimento com o prazer.

AMOR E PENSAMENTO

Entretanto, apenas o desejo pode não bastar. E todo o desenvolvimento precedente já o mostra. O desejo deve sempre ser acompanhado de um trabalho de mentalização. O que o poeta Fernando Pessoa exprime admiravelmente: “O amor é um pensamento”.

No amor, cada qual pensa o outro em seu discurso interior (como salientou Aulagnier, 1990), faz uma representação dele, desenha-o, faz com que passe à figurabilidade. Os poetas sempre souberam disso. Cantaram o outro, em sua ausência, para torná-lo o mais presente possível. Ficaram na expectativa do momento esperado da visão e do reconhecimento, a expectativa como promessa de realização.

“Qual não será o deleite/ quando tão doce é a sombra da espera”,⁵ lembra-nos Scève (1984). O amante espera a cada dia, na ausência do ser amado, que virá a seu encontro e que o fará rememorar os bons momentos, vividos ou fantasiados. Se essa ausência é definitiva, o outro tendo morrido (“a argila vermelha bebeu a branca espécie/ o dom de viver passou para as flores” – Valéry, 1922),⁶ esta espera tomará a forma da nostalgia, depois do trabalho do luto, a fim de que “a sombra do objeto (não caia) sobre o eu” (Freud, 1918) e de que a morte do(a) outro(a) não venha invadir tudo e impedir a vida de continuar. “Deixemos os mortos enterrar seus mortos”, diz o Eclesiastes. O pensamento, cantado ou não, continua seu caminho, se transfigura. Mas está sempre ali, para que o amor não se reduza ao afeto ou à descarga emocional.

E depois, se os seres continuam vivos, os pensamentos se permutam, as imagens se entrecruzam, as palavras fazem eco ou ressonância e cada qual espera, na presença um do outro, a palavra desejada, a que criará algo novo (se as palavras podem matar, podem também fazer nascer), a que está marcada pela irreversibilidade. Palavra desejada, mais ou menos semelhante à palavra real. Se a distância entre elas é grande demais, qual não é a decepção! Se há coincidência, qual não é a alegria! [“alegria, alegria, prantos de alegria” (Pascal, 1936)].

Um momento de felicidade inefável, mas sem nada definitivo. Se essa palavra é tão esperada, é porque é sempre o outro que diz a verdade sobre o amor. Cada qual espera a palavra do outro como uma revelação, uma epifania. Se o parceiro não mais ama, podemos continuar a reclamar o amor. Mas ele está terminado, e bem terminado. Entretanto, o que suplica nunca está seguro disto. Talvez um dia ele renasça. Mas será preciso que muitos novos esforços de criação sejam feitos.

“A conservação do amor de outrem é sua reconquista contínua, e a conservação do amor que temos em nós, uma recriação igualmente contínua deste”, escreve, com justeza, Simmel (1988). De qualquer forma, esta conquista ou esta reconquista deve ser acompanhada de um juramento. O de respeitar o segredo do outro. Não apenas cada um tem “direito ao segredo” (Aulagnier, 1976), mas o segredo é necessário, porque a transparência é mortífera. “Se houvesse conhecido todas as tuas lembranças, eu te estrangularia”, escreve Rimbaud (1972).

Não podemos, nem devemos, saber tudo a respeito do outro, porque se trataria de uma intrusão, de uma vontade de controle sobre seu parceiro, e o amor acabaria por sucumbir. O segredo, em compensação, relança a imaginação, colabora com o trabalho do pensamento, dá ao desejo uma nova coloração, faz emergir novos projetos, traça limites à demanda excessiva, como, por exemplo, a que é expressa pela Roxane do *Bajazet* de Racine (1952): “Quando faço tudo por ele, se ele não faz tudo por mim/ eu abandono o ingrato”.⁷

⁵ “Quelle sera la délectation/ quand ainsi douce est l’ombre de l’attente”.

⁶ “L’argile rouge a bu la blanche espèce/ le don de vivre est passé dans les fleurs”.

⁷ “Quand je fais tout pour lui, s’il ne fait tout pour moi/ j’abandonne l’ingrat”.

Então, os amantes podem se entregar à construção de seu amor, construção frágil, sempre a ser retomada, como a tela que Penélope tecia, mas impregnada pela beleza de todos os monumentos que resistem, tanto quanto podem, aos ventos desordenados da vida, à ruína que os espreita. Para exorcizar essas ameaças, o prazer sexual tem seu papel, o nascimento de filhos, igualmente. Mas eles não são suficientes.

O prazer do pensamento, a alegria da imaginação, o desejo de partilhar, a sublimação das pulsões, o interesse pelos outros humanos, o gosto do tempo que passa e que dá ritmo à criação e ao engajamento, o trabalho suave da memória, continuam a ser elementos indispensáveis para criar um espaço em que os amantes podem se encantar um com o outro e se alegrar juntos, mesmo conhecendo os obstáculos cotidianos que arriscam encontrar e a finitude à qual estão sujeitos.

Será que o jogo vale a pena? A decepção não arrisca derrubar tal edifício, que só se sustém pela vontade de se inscrever na duração? É possível, talvez mesmo provável, porque a sociedade contemporânea falseia tal empreitada. Mas apenas os que aceitaram os desafios considerados como impossíveis, sem por isso serem heróis, deixaram sua marca na história e permitiram às novas gerações referir-se a pais amantes e amáveis e a se tornarem criativas. Deixemos, pois, os amantes entregues a sua tarefa, evitando julgá-los. Eles têm bastante a fazer, sem precisar, além do mais, prestar contas a um público cético.

RÉSUMÉ

Le sentiment amoureux a-t-il disparu au profit de la sexualité? Malgré certaines tendances sceptiques et cyniques de nos sociétés développées, l'amour continue à se manifester, moins sous la forme d'un «amour fou» que risque d'aboutir à une fin brutale ou tragique qui sous celle d'une passion patiemment édifiée; celle-ci favorise la réciprocité des investissements de deux partenaires, placés dans des rapports symétriques qui partagent le plaisir et le bonheur comme la souffrance et qui, tout en faisant sa part à la sexualité, soit capable d'un travail de sublimation et de mentalisation. Ainsi l'amour de soi ne se sépare pas de l'amour de l'autre, la proximité n'exclut pas le conflit, le désir n'entrave pas la pensée. De plus l'amour de l'autre, quand il se continue par l'amour sublimé des autres permet au travail de la culture de s'accomplir.

Mots-clé: Sentiment amoureux; Réciprocité; Sublimation; Conflit; Désir; Pensée.

Referências bibliográficas

- AUGUSTIN, St. (430) **Les confessions**. Paris: Gallimard/La Pléiade, 1988.
- ANZIEU, D. **Les enveloppes psychique**. Paris: Dunot, 1987.
- ARAGON. **Les yeux d'Elsa**. Paris: Seghers, 1942.
- AULAGNIER, P. **Les destins du plaisir**. Paris: PUF, 1979.
- AULAGNIER, P. **Un interprète en quête de sens**. Paris: Ramsay, 1986.
- BARTHES, R. **Fragments d'un discours amoureux**. Paris: Seuil, 1977.
- BATAILLE, G. **De la parte maudite**. Paris: Minuit, 1949.
- BATAILLE, G. **L'Érotisme**. Paris: Minuit, 1957.
- BRETON, A. **Nadja**. Paris: Gallimard, 1928.
- BUBER, M. (1923) **Je et Tu**. Paris: Aubier, 1948.
- CANGUILHEM, G. **Le normal et le pathologique**. Paris: PUF, 1970.
- ELIAS, N. (1939) **La civilisation des mœurs**.
- ENRIQUEZ, Eugène. **De la horde à l'État**. Paris: Gallimard, 1983. Trad. brasileira: **Da horda ao Estado**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- ENRIQUEZ, Micheline. **Les carrefours de la haine**. Paris: EPI, 1984. Trad. brasileira: **Nas encruzilhadas do ódio**. São Paulo: Escuta, 2000.
- FREUD, S. (1914) Pour introduire le narcissisme. In: **La vie sexuelle**. Paris: PUF, 1969.
- FREUD, S. (1930) **Malaise dans la civilisation**. Paris: PUF, 1971.
- FREUD, S. (1915) **Deuil et mélancolie**. Paris: Gallimard, 1968.
- FOURIER, C. (1845) **Le nouveau monde amoureux**. Paris: Anthropos, 1966.
- HORACE. **Odes**. Paris: Gallimard/La Pléiade, 1980.
- KANT, E. (1784) **La philosophie de l'histoire**. Paris: Aubier, 1947.
- MAUSS, M. Essai sur le don. In: **Sociologie et Anthropologie**. Paris: PUF, 1950.
- M'UZAN, M. **De l'art à la mort**. Paris: Gallimard, 1977.
- PASCAL, B. (1662) **Les pensées**. Paris: Gallimard/La Pléiade, 1936.
- RACINE, J. (1672) **Bajazet**. Paris: Gallimard/La Pléiade, 1952.
- RIMBAUD, A. (1872) **Les illuminations**. Paris: Gallimard/La Pléiade, 1952.
- SCÈVE, M. (1544) **La Delie**. Paris: Gallimard, 1989.
- SEGALIN, V. (1918) **Notes sur l'exotisme**. Paris: Livre de Poche, 1986.
- SIMMEL, G. (1916) **Philosophie de l'amour**. Paris: Rivages, 1988.
- VALÉRY, P. **Charmes**. Paris: Gallimard, 1922.
- VIGNY, de A. (1844) **La maison du berger**. Paris: Gallimard/La Pléiade, 1949.
- WEBER, M. (1919) **Le savant et le politique**. Paris: Plon, 1959.
- WILDE, O. (1905) **De profundis**. Paris: Stock, 1980.