



UNIVERSIDADE D  
**COIMBRA**

Felipe Dias Ramos Loureiro

**AMOR NA CIDADE:**  
IMAGINÁRIOS E PRÁTICAS AMOROSAS

Tese de doutoramento em Sociologia – Cidades e Culturas Urbanas orientada pelos  
Professores Doutor Carlos Fortuna e Doutor Robert M. Pechman, apresentada na  
Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra

Agosto de 2021

Felipe Dias Ramos Loureiro

**AMOR NA CIDADE:  
IMAGINÁRIOS E PRÁTICAS AMOROSAS**

Tese de doutoramento em Sociologia – Cidades e Culturas Urbanas orientada pelos  
Professores Doutor Carlos Fortuna e Doutor Robert M. Pechman, apresentada na  
Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra

Agosto de 2021

Felipe Dias Ramos Loureiro

**AMOR NA CIDADE:  
IMAGINÁRIOS E PRÁTICAS AMOROSAS**

Tese de doutoramento em Sociologia – Cidades e Culturas Urbanas apresentada na  
Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra

Orientadores: Prof. Doutor Carlos Fortuna e Prof. Doutor Robert M. Pechman

À Tania e Beto, meus pais, pelo afeto, pelos ensinamentos e pela disposição  
para a luta...

À Roberta Panza, companheira de vida e das batalhas...

À Coimbra, à UFRJ, ao IPPUR.

## **Agradecimentos**

Sou grato a muitas pessoas, sem algumas em especial, essa tese não teria acontecido. Devo muita gratidão aos meus professores, foram muitos ao longo da vida, mas restringirei os agradecimentos àqueles que estiveram comigo ao longo do doutoramento. Para além dos meus orientadores, Carlos Fortuna, que me proporcionou novas leituras e possibilidades científicas, e Robert Pechman, a quem devo minha transformação intelectual, quero agradecer aos professores Claudino Ferreira e Paula Abreu, que abriram novos caminhos da Sociologia para um historiador como eu. Além desses, voltar a Coimbra me relembra outras pessoas, desde bons colegas de turma, como Paulo Nunes e Janina Pinzón, até amigos que fiz enquanto estudava.

Devo muitos agradecimentos e, preciso fazê-los. Nesse sentido, sou grato aos meus pais, Tânia e Beto, que sempre me apoiaram independentemente de qualquer dificuldade. Agradeço também aos meus amigos, sobretudo àqueles que partilharam e contribuíram para a construção do meu objeto de pesquisa, nomeadamente Wesley Machado, Raphael Pinho e muitos outros.

Entretanto, um agradecimento precisa estar destacado entre todos os outros já realizados. Ressalto que essa tese é tributária de muitos apoios e afetos, mas, efetivamente o trabalho só aconteceu devido às orientações do Professor Robert Pechman. Esse, que me orienta desde o mestrado, me abriu um outro mundo de autores, ideias e conceitos que me transformaram enquanto indivíduo, investigador e professor. Além disso, sempre possuiu um ouvido atento às minhas proposições, tal como um olhar crítico aos meus textos, provocando-me a produzir mais que uma tese, também um texto de leitura prazerosa.

## **Resumo**

As cidades contemporâneas podem ser observadas como espaços gigantes que se revelam fragmentados, sem apresentar um discurso audível e coerente que ajude os indivíduos a compreenderem como agir num mundo intenso e imenso. Essa tese tem como objetivo compreender como a instabilidade dos vínculos afetivos observados nas metrópoles da modernidade líquida, produz narrativas culturais incapazes de estabelecer relações estáveis entre indivíduo e sociedade. Busca-se, nesse sentido, compreender o amor na cidade, percebido enquanto produto da articulação de três elementos – amor, cidade e cultura. Dessa maneira, nota-se que o amor, visto como afeto e, a cidade, entendida como espaço das trocas e da alteridade, são historicamente e culturalmente articulados com o objetivo de colaborar na consolidação da cidadania e da própria vida em sociedade.

O excesso de enunciados que circulam por essas metrópoles afeta os corpos individuais através de muitas e incessantes provocações, transformando, dessa maneira, os processos de subjetivação e, produzindo, assim, indivíduos que paulatinamente vão se desvinculando da sociedade. Percebe-se, nesse sentido, o desenlace de um processo de “Destradicionalização” das cidades, que ao reconfigurar seu sentido, transforma a própria maneira de ser e sentir no espaço urbano, possibilitando a emergência de indivíduos excessivamente focados em seus próprios projetos de vida, desobrigados perante imperativos sociais, leis e limites. Dentro dessa perspectiva, pretende-se compreender as camadas de discursos que sustentam tal condição urbana, para, assim, entender os significados do “Amor na cidade” Moderna.

**Palavras-Chave:** cidade; cultura; urbanidade; domesticidade; sociedade.

## **Abstract**

Contemporary cities can be observed as giant spaces that prove to be fragmented, without presenting an audible and coherent discourse that helps individuals understand how to act in an intense and immense world. This thesis aims to understand the instability of affective bonds observed in the metropolises of liquid modernity, produces cultural narratives incapable of establishing stable links between the individual and society. In this sense, we seek to understand love in the city, perceived as a product of the articulation of three elements – love, city, and culture. Thus, it is noted that love, seen as affection and the city, understood as a space of exchange and otherness, are historically and culturally articulated with the objective of collaborating in the consolidation of citizenship and life itself in society.

The excess of utterances that circulate through these metropolises affects individual bodies through many incessant provocations, thus transforming the processes of subjectivation and thus producing individuals who gradually dislink themselves from society. In this sense, it is perceived the denouement of a process of "Detraditionalization" of cities, which by reconfiguring their meaning, transforms the very way of being and feeling in the urban space, enabling the emergence of individuals excessively focused on their own life projects, released before social imperatives, laws and limits. Within this perspective, we intend to understand the layers of discourses that sustain this urban condition, to understand the meanings of "Love in the City" Modern.

**Keywords:** City; culture; urbanity; domesticity; society.

## **Lista de Figuras, Imagens e Ilustrações**

Figura #01: <i>Ansiedade</i> . Edvard Munch: 1894.....	12
Figura #02 <i>Casa</i> . Josef Petkovsek: 1889.....	46
Figura #03: <i>O que Exatamente Torna os Lares de Hoje Tão Diferentes, Tão Atraentes</i> . Richard Hamilton: 1965.....	49
Figura#04: Peça publicitária: Horizonte imóveis.....	89
Figura #05: Peça publicitária: charme goiabeiras.....	90
Figura #06: Peça publicitária: OAS Empreendimentos.....	90
Figura #07: Peça publicitária: Reserva bom viver.....	91
Figura #08: Peça publicitária: Qualy.....	93
Figura#09: Peça publicitária: Margarina Qualy.....	94.



## Sumário

<i>Introdução</i> .....	1
<b>1. A desnaturalização do amor</b> .....	7
1.1 Caminhos e métodos.....	7
1.1.1 A emergência da domesticidade.....	8
1.1.2 A Genealogia do discurso amoroso.....	17
1.1.3 Amor na Cidade Moderna.....	24
<b>1.2 Compreendendo os discursos a partir de indícios</b> .....	34
1.3 Domesticidade: conexão entre público e privado.....	39
1.3.1 Domesticidade: casa, cidade e suas articulações.....	45
1.4 A casa e a família: regulamentação pública dos desejos privados através de manuais de civilidade.....	51
1.4.1 O Processo Civilizador e a boa conduta.....	51
1.4.2 A civilidade e os manuais.....	56
<b>1.5 A civilidade, a família e a casa.</b> .....	64
1.5.1 A família e a casa.....	65
<b>2. As cidades e os afetos, ou do amor na cidade</b> .....	75
2.1 Recuperando algumas noções sobre o vínculo da cidade com o amor enquanto afeto.....	75
2.1.1 A emergência do discurso amoroso.....	79
2.1.2 A ascensão da narrativa cristã, as descontinuidades:.....	84
2.2 Dispositivos de Poder da cidade.....	95
2.2.1 Dos Processos de Exclusão ao Amor Cortês.....	96
2.3 A ascensão da "Narrativa Consumista": da modernidade à pós-modernidade. 105	
2.3.1 Modos de Amar: uma disciplina íntima na modernidade.....	110
2.3.2 O amor confluyente e as novas subjetividades.....	124
<b>3 A destradicionalização das cidades e seus impactos na afetividade: o olhar da literatura.</b> .....	138
3.1 A destradicionalização das cidades.....	141
3.2 O esgarçamento do laço social e o desaparecimento da cidade no aprofundamento da modernidade.....	157
3.3 Cidade e Literatura na pós-modernidade: a instabilidade do amor na cidade. 166	
3.4 O sórdido e o lúdico, o mal-estar subjetivo na literatura urbana contemporânea.....	170
3.5 A cidade inscrita nos corpos-subjetividades e na literatura urbana.....	174
3.6 O que a literatura urbana revela sobre o amor na cidade.....	178
3.7 Subjetividade, Pós-modernidade e literatura urbana.....	186

<i>Conclusão</i> .....	195
<i>Referências</i> .....	197



## **Introdução**

A literatura, o cinema, o teatro, a música, entre outras expressões artísticas tematizaram, tematizam e provavelmente seguirão tematizando o amor. Em menor medida, mas ainda muito recorrentemente, as mesmas expressões artísticas também representaram, representam e representarão a cidade, enquanto cenário, cena ou mesmo personagem da obra.

Neste trabalho a questão estudada é amor na cidade, buscando compreender como as cidades têm tematizado o amor ao longo da história, seja reconhecendo-o como um afeto importante, ou administrando-o como forma de regulamentar as pulsões. Nesse sentido, é preciso destacar previamente que diferentes cidades – em distintas épocas –, abordaram o amor, de formas tão distintas que compreender o significado do que é o "amor na cidade" se tornou uma tarefa muito complexa. Para possibilitar tal compreensão será realizada uma articulação interpretativa entre o "amor" enquanto afeto e símbolo –, a cidade enquanto espaço do desejo e lugar do encontro – e a cultura, através de seus discursos que circulam no espaço urbano.

A tríade de noções citada acima compõe o objeto desta tese, que tem como hipótese a percepção que os discursos culturais cumprem o papel de relacionar a cidade e o amor, possibilitando a experimentação do que se compreende por "Amor na Cidade". Dessa maneira, é possível compreender que na perspectiva de tais discursos, a contínua representação do desejo seria então, a melhor estratégia para circunscrevê-lo.

Dentro dessa perspectiva, a cultura permite à cidade cumprir uma tarefa fundamental – falar aos cidadãos. Desse modo, as diversas expressões artísticas narram experiências afetivas aos cidadãos, tematizando o amor de maneiras distintas, porém não excludentes, seja como algo que se situa no plano do sagrado, seja como algo corpóreo, sexual e até político. Desse modo, é interessante destacar que o amor, percebido como forma de afirmação da vida e vontade de completude, quando tematizado pela literatura ou pela

música por exemplo, tem a capacidade de revelar certas práticas afetivas que podem ser assimiladas pelos indivíduos e até participar do seu processo de subjetivação.

Prosseguindo na busca por delimitar do que trata esta tese, é interessante ressaltar que apesar de recorte temporal prioritário ser a transição da modernidade para a pós-modernidade, a construção da articulação entre amor e cidade, por meio da cultura será percebida e discutida desde certos “sistemas culturais” tradicionais. Portanto, através de uma abordagem histórico-genealógica será investigado como a cidade, ao longo da história, formula e faz circular modos de ser e amar, reconhecendo tensões relativas a uma preocupação com a manutenção de determinado ordenamento social.

Dentro dessa abordagem histórica, será dado destaque à modernidade posto que essa possibilitou a emergência do sujeito, que é considerado um acontecimento determinante na ressignificação do laço social e reestruturação da cultura, tornando necessária a reorganização da cidade, da experiência de convivialidade e, por conseguinte, dos discursos culturais sobre o amor. Para que seja possível empreender o desafio de repensar aquilo que faz, contemporaneamente, o vínculo amoroso, e como este se nutre das diferentes formas históricas pelas quais a cidade propicia ou dificulta o encontro entre os indivíduos e/ou grupos, ou seja, o amor na cidade.

Nesse sentido, é importante elaborar um processo de desnaturalização do amor, visando analisá-lo, concomitantemente, enquanto afeto e um conjunto de pulsões modeladas de acordo com as formas de subjetivação de um determinado discurso, que passaria, portanto, necessariamente, pela compreensão das formas de viver no aglomerado urbano. Nesse sentido, é necessário alertar a quem lê esse texto que, os discursos amorosos, sintomaticamente, revelam mais sobre a cidade do que sobre o próprio amor. Reconhecendo isso, é importante buscar compreender emergências e transformações nos modos de vida urbano, para com isso perceber novos enunciados culturais que remodelaram os modos de amar.

É interessante, no contexto da desnaturalização do amor, discuti-lo de acordo com variadas perspectivas, ao passo que esse pode ser compreendido enquanto um sentimento idílico carregado de beleza e esperança, ou, como

uma condição relevante para elevar a alma dos indivíduos, até mesmo como caminho correto em direção à felicidade. Nesse sentido, em meio a tantos e tão diversos discursos sobre o que significa amar, é possível perceber que se trata de um afeto, assim como a raiva ou o ciúme, que são tributários de alguns discursos produzidos e difundidos no espaço urbano sobre as formas da convivialidade.

Nesse sentido, convém analisar o amor na cidade, a partir de uma análise acerca de diversos discursos (científicos, morais e artísticos) que circularam e contribuíram para remodelar as formas de ser, sentir, desejar e experimentar tal afeto. Para que essa abordagem seja possível, é importante destacar alguns monumentos culturais destacados dentro do *corpus* analítico deste trabalho: o teatro de Eurípedes e Sófocles, os modernos “Manuais de Civilidade”, a Literatura Urbana moderna e pós-moderna e algumas peças publicitárias. A opção por tais tipos de registros culturais foi feita pela capacidade que possuem de revelar maneiras que a cidade tem de narrar sobre os afetos e sobre si mesma.

Deste modo, é importante discutir a cidade enquanto o espaço onde circulam discursos e indivíduos vivendo juntos, agindo em um mundo repleto de metáforas e símbolos, que podem orientá-los ou desorientá-los em sua experiência urbana e humana. Desta maneira, ninguém melhor do que o poeta para nos oferecer pistas que ajudem a revelar como a experiência humana irrompe da experiência urbana, ou seja, como a condição urbana se torna fundamento para a condição humana.

A cidade é grande  
Tem quatro milhões de habitantes e tu és uma só.  
Em algum lugar estás a esta hora, parada ou andando,  
Talvez na rua ao lado, talvez na praia  
Talvez converses num bar distante  
Ou no terraço desse edifício em frente,  
Talvez estejas vindo ao meu encontro, sem o saberes,  
Misturada às pessoas que vejo ao longo da avenida.  
Mas que esperança! tenho  
Uma chance em quatro milhões.  
Ah, se ao menos fosses mil  
Disseminada pela cidade.

A noite se ergue comercial  
Nas constelações da avenida.  
Sem qualquer esperança  
Continuo  
E meu coração vai repetindo teu nome

Abafado pelo barulho dos motores  
Solto ao fumo da gasolina queimada. (Gullar, 1981:52)<sup>1</sup>

O poeta Ferreira Gullar apresenta o caráter excessivo de uma cidade moderna, nesse caso, o Rio de Janeiro. Em meio a tanta gente, tantas oportunidades de encontros e desencontros, está o poeta com o coração cheio, repleto de expectativas de achar um alguém que o queira. Mesmo sem esperança de encontrar, Gullar diz seguir buscando pois, ainda crê na cidade enquanto espaço de possibilidades de encontrar algum sentido, ou, alguém por quem se sinta algo. Em meio a um imenso turbilhão de riscos, aventuras e possibilidades, o amor e a cidade se revelam sutilmente imbricados, ainda conectados e possibilitando os encontros. Posto que essa, convoca incessantemente os indivíduos às possibilidades afetivas.

A própria crença na cidade como espaço de possibilidades de encontro, tal como de realização individual, demarca a forte presença dessa na poesia e na própria vivência urbana. Veja-se a equação que Olivier Mongin (2006) propõe em sua obra, denotando uma conexão fundamental, porém, não simplória, entre a Condição Humana e a Condição Urbana. Portanto, vale ressaltar que, para esse autor, a cidade é a mescla de elementos mentais e físicos, estando submetida ao controle do Estado, à técnica, mas viva e incontrolável. É importante ressaltar os últimos dois adjetivos ditos sobre a cidade - "viva" e "incontrolável", posto que, são características fundamentais para que se possa compreender as experiências urbanas na contemporaneidade. Afinal, estas parecem se realizar cada vez mais no âmbito de um "urbano generalizado" tensionado, concomitantemente, por uma enorme expansão de seus limites e, pela fragmentação, pela segregação espacial, por práticas socioculturais limitadas, tanto espacialmente, quanto economicamente, movimentando-se sob dinâmicas sociais massificadoras, orientadas por uma lógica consumista.

Dentro desta lógica de encontros e desencontros tão típicas da pós-modernidade, Renato Cordeiro Gomes (2008), em seu livro "Todas as cidades, a cidade", representa a cidade como um labirinto. Um lugar de desencontros, causador de estranhamentos e propício a se perder, mas que ainda deteria o

conjunto de possibilidades de apontar a trilha e a chave para o encontro consigo mesmo. Como Gullar, Cordeiro Gomes demonstra preocupação com as possibilidades de se orientar na metrópole. Enquanto isso, o poeta reconhece que está na cidade a única possibilidade de encontrar o que procura, embora o urbano tenha atingido uma dimensão que atrapalha seu trabalho e reduz sua esperança. Nesse sentido, Renato Cordeiro Gomes busca analisar o processo de formação da identidade na contemporaneidade, posto que, a metrópole não oferece orientações que sirvam como um “Fio de Ariadne”. De acordo com o autor:

Exposto a perigos multiformes, e obrigado a concentrar todas as suas energias na tarefa de proteger-se contra o choque, o homem moderno vai perdendo a memória, individual e coletiva. Neste contexto, ele perde sua identidade, não é mais um sujeito pleno. A metrópole não é mais o espelho que poderia confirmar a identidade do corpo inteiro. A pólis perversa gerada pela modernidade associa-se à fragmentação e à ruína da sociabilidade. (Cordeiro Gomes, 2008: 73)

A cidade era, segundo Robert Pechman, "a promessa de civilização, cuja “carte-de-visite” era a urbanidade." (Pechman, 2007: 32) Entretanto, na Modernidade as cidades cresceram e se espalharam para além de seu próprio território, perdendo grande parte de sua capacidade de dar sentido à sociabilidade. Dentro dessa perspectiva, é importante dialogar com Mongin que, discutindo sobre a vida urbana na Pós-modernidade, abordou a possibilidade de vivermos na “Pós-cidade”. Na perspectiva desse autor, a possível morte da cidade não terminaria necessariamente com a urbanidade. Entendendo que, deste modo, "a condição urbana segue como ideal regulador que remete a vários estratos à experiência urbana." (Mongin, 2006: 32) Nesse sentido, a cidade, além de viva e incontrolável seria também inevitável.

O primeiro capítulo desta tese apresenta, inicialmente, uma discussão acerca do *corpus* metodológico utilizado. Nessa perspectiva, é utilizada a abordagem genealógica, desenvolvida por Michel Foucault, posto que é a mais interessante para compreender cada camada discursiva que existe por baixo dos fatos urbanos que ocorrem cotidianamente. Desse modo, é possível observar a emergência da “Domesticidade” como produto da articulação entre amor, cidade e cultura, consolidada sobretudo no apogeu da Modernidade. Nesse sentido, observa-se o fortalecimento do espaço doméstico. Logo, casa,



família e matrimônio se destacaram como pontos fundamentais dentro dos modos de subjetivação na cidade moderna.

No segundo capítulo, realiza-se uma ampla leitura acerca das formas através das quais cidade, amor e discursos culturais foram articulados ao longo de “Processo Civilizador”. Nesse sentido, parte-se da premissa de que o amor não é um componente natural da espécie humana, mas um afeto culturalmente organizado pelas condições urbanas de vida e seus discursos. Pretende-se perceber, portanto, como tal articulação foi historicamente construída. Considera-se, nessa perspectiva, a *pólis* ateniense como espaço da emergência de um Discurso Amoroso, coerentemente organizado, em prol de uma determinada noção de sociabilidade.

No terceiro capítulo, "A destradicionalização das cidades e seus impactos na afetividade: o olhar da literatura", discute-se o processo de destradicionalização das cidades na Pós-modernidade. As metrópoles atuais, espremidas entre a tradição e a inovação, testemunham a queda das grandes narrativas provenientes de sistemas culturais tradicionais e a ascensão da individualização. Nessa perspectiva, através da literatura urbana contemporânea, é possível perceber o enfraquecimento da cidade e de seus discursos, ocasionando a liberação dos indivíduos diante de um vasto conjunto de enunciados outrora relevantes. No entanto, nota-se que tal processo não parece ter produzido individualidades autônomas, mas sujeitos desorientados em meio as múltiplas provocações existentes na sociedade de consumo.

No decorrer dessa tese será possível perceber que as clássicas noções de cidade não serão comumente observadas na Pós-modernidade. Processos como a destradicionalização e a individualização terão contribuído para fragilizar o laço social. Nessa perspectiva, com a individualidade se sobrepondo à sociabilidade, reconhece-se a ausência de discursos sólidos e coerentes, capazes de conectar os indivíduos entre si e à cidade, transcendendo, assim, as práticas afetivas pautadas no utilitarismo. Abre-se, dessa maneira, algum espaço para o fortalecimento do amor na cidade e do amor pela cidade.

## **1. A desnaturalização do amor**

### **1.1 Caminhos e métodos**

A cidade é o objeto fundamental que norteia esta tese. A cidade vista a partir da perspectiva do amor. Contudo, não se trata da reconstrução da história de um sentimento, tampouco da elaboração de uma filosofia acerca da paixão; mas sim, de uma abordagem na qual se vê o amor com os olhos da cidade. Compreender essas relações entre amor e cidade é um desafio, porém, segundo Boaventura Sousa Santos, os desafios, quaisquer que eles sejam, nascem sempre de perplexidades produtivas. (Sousa Santos, 1999: 17) Embora os problemas mais objetivos da vida em sociedade sigam existindo e incomodando as massas humanas, principalmente os de ordem econômica, ainda é possível ficarmos perplexos também diante de questões subjetivas e culturais.

O que há no amor de tão grave a ponto de causar perplexidade em um pesquisador? Talvez no campo especificamente sentimental, ou em abordagens ontológicas, não se tenha muito o que estranhar. Todavia, nos discursos e práticas amorosas observadas nas metrópoles contemporâneas há muita coisa para se discutir. O repertório de enunciados amorosos é infindável, e esses circulam pelas ondas do rádio, nas revistas, nos livros, nos filmes, nas peças de teatro e até nas propagandas que permeiam o cotidiano urbano. Está em todos os lugares, enquanto presença sólida nos imaginários. Necessário e inevitável, é repetidamente defendido por poetas e compositores da melhor qualidade. Para John Lennon, "*All you need is love*", para Tom Jobim "Fundamental é mesmo o amor, é impossível ser feliz sozinho".

O amor ainda é visto como necessário, também, enquanto elemento constitutivo da vida em sociedade. Contudo, na contemporaneidade, período em que os indivíduos se debruçam sobre suas identidades, trabalhando duro na construção das próprias personalidades e buscando afirmar sua identidade, em detrimento de diversas tradições; causa estranheza o fato de que ainda se percebe na cidade a presença de tantos e tão variados discursos sobre o amor.

Tal coisa se percebe desde os enunciados tradicionais ainda arraigados, provenientes das sólidas instituições de outrora, até nas mais revolucionárias reivindicações de gênero.

A perplexidade diante da relação entre amor e cidade está no fato de que o primeiro, desde a sua emergência na antiguidade clássica, cumpre um papel fundamental nas mediações entre indivíduos e sociedade. Considerando tal fato, faz sentido que tanta gente ainda perceba o amor como fundamento da vida humana. Porém, existem discrepâncias entre os sentimentos vividos e o que é cantado pelos artistas, ou narrado pelos publicitários. Nesse ponto é que reside o estranhamento. Nas grandes cidades brasileiras, por exemplo, observa-se níveis alarmantes de Violência Doméstica, Femicídios, Homofobia e Transfobia. Em outras metrópoles de outras nações, talvez esses índices não sejam tão graves, mas é difícil que tais fatos não ocorram, mesmo que em menor escala. Diante de tudo isso, fala-se cada vez mais sobre o amor e mais gente parece interessada em representar seu sucesso no campo afetivo.

Por isso, busco compreender o “amor na cidade”, e o faço através das articulações entre amor, cidade e cultura, conforme será mais bem trabalhado na próxima seção. Amor e cultura são elementos fundamentais para a produção de laços sociais – matéria essencial de composição do que reconhecemos como cidade. Além disso, são fatores que conservam e mantêm a sociedade. Nesse sentido, de acordo com (Haroche, 2008: 139) “São as formas, os comportamentos, que induzem os sentimentos.” Logo, são nas análises dessa já citada articulação que pretendo perceber a emergência das formas e comportamentos que induziram as diversas modificações percebidas nos discursos amorosos.

### 1.1.1 A emergência da domesticidade

A partir da análise de obras como “O Banquete” de Platão (1991), também em textos posteriores como “Diálogo sobre o amor, relatos de amor” de Plutarco (2009), assim como nos Manuais de Civilidade da época moderna, na ascensão do Romance no século XIX, com a emergência das narrativas cinematográficas e com a consolidação da publicidade, como parte do campo

cultural, é que se percebe que o amor nunca saiu de moda. Desde a visão clássica acerca do “amor na cidade”, até a multiplicidade de formas de relacionamento amoroso existentes nas metrópoles contemporâneas, o laço afetivo está em questão. Dentro dessa lógica, Arendt acrescenta:

O surpreendente florescimento da poesia e da música, a partir de meados do século XVIII até quase o último terço do século XIX, acompanhado do surgimento do romance, a única forma de arte inteiramente social, coincidindo com um não menos surpreendente declínio de todas as artes mais públicas, especialmente a arquitetura, constitui suficiente testemunho de uma estreita relação entre o social e o íntimo. (Arendt, 2007: 49)

A estreita relação entre o social e o íntimo denotam a relevante presença do processo “amor na cidade” nas metrópoles modernas, ao passo que o período de consolidação da Modernidade é marcado pela difusão de narrativas artísticas que tematizavam a vida íntima e os sentimentos, tendo por base, sobretudo, o romance, para transmitir formas civilizadas de se portar. Porém, antes de explorar mais a questão anterior, cabe compreender melhor o que se entende por “amor”.

Esse pode ser entendido de maneira objetiva, como definem os dicionários: “forte afeição por outra pessoa, nascida de laços de consanguinidade ou de relações sociais.”<sup>2</sup> Nessa definição, o sentimento está no campo semântico da afeição, assim como no do afeto. Nesse sentido, amar é se afetar, trata-se de se conectar afetivamente a algo, ou a alguém.

Existe outra concepção corrente acerca do amor: “atração baseada no desejo sexual.”<sup>3</sup> Tal percepção remete à obra de (Zigmunt Bauman, 2004), autor que analisou o amor no que ele denomina por Modernidade Líquida. O sociólogo polonês compreendeu o período histórico posterior à Segunda Grande Guerra (1939-1945) como um momento de fragilização de instituições e enunciados que fundamentaram a vida em sociedade nas cidades modernas. Tal fenômeno, foi agravado a partir dos anos 1960, quando, em suas palavras, a solidez começou a der lugar à liquidez. A percepção do amor como

---

<sup>2</sup>Resultado de consultas online ao dicionário da plataforma google. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=o+que+%C3%A9+o+amor%3F&oq=o+que+%C3%A9+o+amor%3F&q=chrome..69i57j0j46j0l6j46.4489j1j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

<sup>3</sup> Op. Cit.

expressão erótica, que consta em um dicionário de fácil acesso, corrobora alguns pontos de vista de Bauman:

Afinal, a definição romântica do amor como “até que a morte nos separe” está decididamente fora de moda, tendo deixado para trás seu tempo de vida útil em função da radical alteração das estruturas de parentesco às quais costumava servir e de onde extraía o seu vigor e sua valorização. Mas o desaparecimento dessa noção significa, inevitavelmente, a facilitação dos testes pelos quais uma experiência deve passar para ser chamada de “amor”: Em vez de haver mais pessoas atingindo mais vezes elevados padrões de amor, esses padrões foram baixados. Como resultado, o conjunto de experiências às quais nos referimos com a palavra amor expandiu-se muito. Noites avulsas de sexo são referidas pelo codinome “fazer amor”.(Bauman, 2004: 10)

A redução do amor às suas dimensões e possibilidades de interações corpóreas causaria escândalo em outros momentos como será percebido no segundo capítulo desta tese. Entretanto, retirando do amor sua solidez moderna, sustentada por instituições capazes de confirmar a veracidade de seus enunciados, nomeadamente, casamento (civil ou religioso) indissolúvel e monogâmico, forjado dentro da heteronormatividade e na filiação forjadora de identidades paternas e maternas, como equacionar a importância desse sentimento para viabilizar a convivência nas cidades contemporâneas? A dimensão pública desse sentimento contribuiria para o fortalecimento do laço social, ou apenas serviria para reforçar identidades e ressaltar êxitos pessoais?

O Sociólogo alemão (Georg Simmel, 1993), na sua obra “Filosofia do amor”, analisou a sociologia da família. A partir da leitura de diversos estudos antropológicos da época, Simmel refletiu sobre a emergência da organização familiar, e de algumas noções correlatas, tais como: o casamento, a maternidade, a paternidade e a propriedade privada. Buscando referências em diversas sociedades e tribos tradicionais, o autor percebeu uma multiplicidade de arranjos familiares. Nesse sentido, as bases mais decisivas do casamento, enquanto instituição social e dentro do paradigma do moderno amor romântico, que incluem adoção da monogamia compulsória, indissolubilidade da união e liberdade para escolher o cônjuge, parecem cada vez menos naturais. Sobre a monogamia, Simmel afirmou:

nenhum fato constatável nos obriga, pois, a fazer o casamento monogâmico – ou, em geral, toda forma definida de casamento, regida pelo costume e pela lei – suceder a um estado primitivo de total ausência de regras. Ao contrário, é possível que o ser humano,

do mesmo modo que muitos animais, em particular a maioria dos pássaros, seja monógamo por natureza e só tenha chegado a uma liberdade de relações sem entraves à poliandria ou à poligamia, em virtude de circunstâncias especiais, como ocorrem em todos os domínios para modificar ou desgarrar aspirações naturais. Muitas considerações depõem a favor dessa hipótese. (Simmel, 1993: 26)

Dessa maneira, reconheço em Simmel uma referência sociológica fundamental para a realização do objetivo central do primeiro capítulo dessa tese, desnaturalizar o amor. Nesse sentido, no lugar da utópica família tradicional, reivindicada por segmentos conservadores em diversas regiões do mundo ainda nos dias de hoje, o que Simmel encontrou, ao investigar a sociologia da família, foi a pluralidade e não um ideal ao qual deveríamos regressar: “Todas essas múltiplas formas de relação entre homem e mulher se caracterizam como o resultado de experiências históricas particulares e nenhuma nos revela um “estado original”. (Simmel, 1993: 28)

A idealização do casamento como espaço amoroso e seguro se baseou muito mais nas produções culturais modernas que trataram dessa temática, do que propriamente em fundamentos históricos, como muito bem ilustram diversos estudos sociológicos ou antropológicos. Cada campo, ao seu modo, agrupa perspectivas bastante diversas. Por exemplo, (Simmel, 1993) citou algumas experiências confrontadas, a partir de procedimentos metodológicos comparativos, abrangendo diversos estudos antropológicos. Um desses, sobre comunidades tradicionais xiitas, demarcou a possibilidade de casamentos temporários, com prazos previamente estabelecidos. Simmel também destacou alguns casos de Poliandria em ordenamentos sociais bem específicos. Assim como, abordou a questão da compra de esposas, apresentando exemplos de sociedades em que tal processo não significa necessariamente desonra ou vergonha para a mulher. Logo, nem monogâmico, nem indissolúvel, nem de livre escolha, esse também pode ser o amor. Justamente por isso, o amor, tal como vivenciamos hoje, tal como outras noções, é social e historicamente construído, essa construção, por sua vez aconteceu e diariamente acontece nas cidades.

Nesse sentido, sobre as definições e construções de discursos e práticas de amor, importam mais o processo que a forma. O amor pode ser

definido de maneiras satisfatórias pela poesia, entre outras artes, mas, as investigações a respeito das maneiras de amar, e como essas foram repetidamente modificadas, requerem o recurso à sociologia. Nesse sentido, Claudine Haroche nos apresentou uma perspectiva interessante:

Simmel se interessa pelos processos subjacentes às formas: pela interação, pelos incessantes movimentos de vaivém, pela mobilidade permanente dos processos que dão origem às formas sociais e psicológicas, e representam o suporte da construção e do funcionamento tanto do indivíduo quanto dos sistemas institucionais. (Haroche, 2008: 137)

Desse modo, é possível identificar o “amor” propriamente dito como uma forma, enquanto o “amor na cidade” seria exatamente um processo subjacente a essa forma. Como será percebido a seguir, noutro sentido, esse sentimento também pode ser compreendido como um conjunto de produções decorrentes das interações entre pessoas e grupos sociais. Dentro dessa lógica, que reconhece nos enunciados também as disputas que antecederam à sua emergência, é possível encontrar na análise que Simmel faz sobre a monogamia, elemento interessantes para desnaturalizar a percepção acerca de forma de se relacionar amorosamente.

Quando a monogamia se tornou uma forma permanente de casamento, somaram-se a ela, ademais, os sentimentos subjetivos, que resultam por toda parte de situações estabelecidas desde há muito e que atestam a adaptação de indivíduos a estas. (Simmel, 1993: 34)

Logo, a ligação amorosa não precedeu o vínculo marital, ao contrário, o amor se desenvolveu dentro jogos de relações, tendo como catalizador a sua utilidade social e manutenção da existência. Em (Simmel, 1993: 36) pode-se perceber tal visão: “o amor foi consequência do casamento até o casamento se tornar uma consequência do amor, também o amor é uma consequência da procriação da nova geração até se instalar o estado de coisas inverso que hoje conhecemos.”

Essa ligação mais estável e consistente entre homem e mulher ajudou na manutenção da descendência, produzindo uma divisão familiar do trabalho que ainda pode ser observada nos dias de hoje. A mulher cuida da prole e da casa, o homem cuida da mulher, e garante o alimento de todos. Os primeiros laços afetivos, observados por Simmel, desenvolveram-se nas práticas

cotidianas, baseados inicialmente em interesses objetivos que “sejam eles sensoriais, ideais, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, casuais ou teleológicos, formam a base da sociedade humana.” (Simmel, 2006: 61) Nesse sentido, é de acordo com os propósitos de manutenção da vida que os indivíduos agem no mundo e vão dando forma às coisas. Portanto, o amor seria uma forma de se relacionar, de interação social, reconstruída paulatinamente nas práticas cotidianas.

Nessa direção, o amor então não é uma condição natural da humanidade, mas uma produção social, como será mais bem trabalhado ao longo dessa tese. O “amor na cidade” seria, nesse sentido, o resultado de um longo conjunto de interações que, encorpando a narrativa sobre um sentimento, falando explicitamente sobre sensações e experiências, acabou desencadeando toda uma soma de produções culturais que contribuiu para a consolidação do que se entende por amor até os dias de hoje. Nessa direção, (Velho; Viveiros de Castro, 1978: 01)

a ideia de cultura sugere uma ligação espiritual entre homens, mesmo separados por fronteiras político-geográficas. E essa ligação é inescapável; consciente ou inconscientemente, põe o ser humano individual em contato com um universo social de valores.

Reconhecendo esse papel de ligação exercido pela cultura, ressalta-se a importância de se discutir mais sobre ela, ainda que de maneira breve e objetiva. Tal reflexão será realizada com o intuito de compreender como se dá a mediação da relação entre amor e cidade. De acordo com (Bauman, 2012: 08), “originalmente, na segunda metade do século XVIII, a ideia de cultura foi cunhada para distinguir as realizações humanas dos fatos “duros” da natureza.” Nesse sentido, a cultura estaria em oposição à natureza, ao passo que, a primeira se referiria àquilo que os humanos podem fazer, enquanto a segunda seria àquilo com o qual as pessoas precisam lidar ou obedecer. Seguindo nessa direção, Zigmunt Bauman afirma:

Porém, a tendência geral do pensamento social durante o século XIX, culminando com Émile Durkheim e o conceito de “fatos sociais”, foi “naturalizar” a cultura: os fatos culturais podem ser produtos humanos; contudo, uma vez produzidos, passam a confrontar seus antigos autores com toda a inflexível e indomável obstinação da natureza – e os esforços dos pensadores sociais concentrados na tarefa de mostrar que isso é assim e de explicar como e por que são assim. (Bauman, 2012: 09)



Tal abordagem começou a ser modificada no final do século XIX, sobretudo devido à Antropologia, mas só na segunda metade do século XX pôde se perceber o que (Bauman, 2012) chama de culturalização da natureza. De acordo com o sociólogo polonês:

A “cultura” não precisava mais mascarar sua própria fragilidade humana e desculpar-se pela contingência de suas escolhas. A naturalização da cultura foi parte e parcela do moderno desencantamento do mundo. Sua desconstrução, que se seguiu à culturalização da natureza, tornou-se possível – talvez inevitável – com o reencantamento pós-moderno do mundo. (Bauman, 2012: 10)

O processo de reencantamento do mundo afeta as cidades e as pessoas e se realiza, sobretudo, no campo da cultura. Nesse sentido, o período histórico denominado por (Bauman, 2004) como “Modernidade Líquida” tem como característica a instrumentalização da cultura, em um sentido econômico e social. Tal processo é analisado de outro modo por (Fortuna; Santos Silva, 2001: 414):

São várias as dificuldades que um estratégia de desenvolvimento e modernização urbanos com base nos recursos da atividade cultural pode enfrentar. Desde logo, esses problemas decorrem da própria natureza da cultura que, ao mesmo tempo que se urbanizou, se foi globalizando, desterritorializou-se e projetou-se num plano cosmopolita.

A leitura que relaciona a desterritorialização da cultura às dificuldades a serem superadas para que ela possa ser elemento central do desenvolvimento urbano, ajuda a compreender as cidades da atualidade. Também é possível dialogar com (Lipovetsky; Serroy, 2011), que ressaltaram também os desafios de se pensar essa temática dentro do contexto atual. De acordo com (Lipovetsky; Serroy, 2011: 07), “cultura é um conceito arriscado, sobretudo nessa etapa da Modernidade chamada pelos autores de “Hipermodernidade”.

Pois a era Hipermoderna transformou profundamente o relevo, o sentido, a superfície social e econômica da cultura. Esta não pode mais ser considerada como uma superestrutura de signos, como o aroma e a decoração do mundo real: ela se tornou mundo, uma cultura-mundo, a do tecnocapitalismo planetário, das indústrias culturais, do consumismo total, das mídias e das redes digitais. (Lipovetsky; Serroy, 2011:07)

A cultura enquanto conjunto de produções materiais e imateriais foi, ao longo da Modernidade, sendo discutida através de oposições, tais como: sagrado e profano, popular e erudita, pura e comercial – assim como foi

sempre posta em oposição às noções de natureza. Contudo, nas últimas décadas emergiu outra percepção: “a cultura-mundo designa a espiral da diversificação das experiências consumistas e ao mesmo tempo um cotidiano marcado por um consumo cada vez mais cosmo político.” (Lipovetsky; Serroy, 2011: 15)

Destacando a noção de que a cultura possui um traço cumulativo, não é difícil imaginar o esforço humano necessário para lidar com tamanho fluxo de notícias, imagens e informações que, se agregam e desagregam continuamente às táticas pessoais usadas para agir no mundo. Nesse sentido, após mais de cem anos da primeira publicação da obra “A metrópole e a vida mental” (1903), (Simmel, 1987) ainda parece ter razão quando abordou a intelectualização da existência, entendida como reação humana diante do excesso de estímulos visuais tão recorrentes na vida urbana.

Os problemas mais graves da vida moderna derivam da reivindicação que faz o indivíduo de preservar a autonomia e individualidade de sua existência em face das esmagadoras forças sociais, da herança histórica, da cultura externa e da técnica de vida. (Simmel, 1987: 11)

Tal análise de Simmel tinha como centralidade a vida mental dos habitantes das metrópoles do início do século XX. O pensador alemão atentou, sobretudo, para os efeitos de se viver numa grande cidade; reconhecendo na experiência urbana a presença de imponentes forças externas aos indivíduos, diante das quais um sujeito sozinho pouco pode fazer para reagir. A única reação disponível é a intelectualização da existência, processo que causaria a famosa “Atitude *Blasée*”, entendida como uma capacidade de ignorar alguns estímulos e provocações, frente ao excesso desses.

Em meio à velocidade dos fluxos e à grande soma de informações que atingem os indivíduos, esse também precisa lidar com suas questões íntimas. Nesse sentido, o amor e tudo aquilo que ele pode representar, casamento, filhos, dívidas, família e felicidade, compõe a lista das muitas “forças sociais” que afetam os corpos dos cidadãos. No entanto, o avançar das décadas do século XX destaca o espalhamento e o agravamento da condição metropolitana, que cruza a divisa da região metropolitana e circula por pequenas e médias cidades mundo afora.

Tendo discutido os conceitos de amor e de cultura, faz-se necessário apresentar também o conceito de cidade, parte essencial para a compreensão do que compreendemos por “amor na cidade”. Na perspectiva de (Henry Lefebvre, 2001: 64): cidade é “a projeção da sociedade sobre o terreno.” Para (Harvey, 1980: 34), trata-se de um “sistema dinâmico complexo no qual a forma espacial e o processo social estão em contínua interação”. Nesse sentido, as cidades são frutos de relações e interações entre os indivíduos, assim como das que ocorrem entre homem e o ambiente ao seu redor. Podendo ser percebidas, ainda hoje, como agrupamentos, conformados por substâncias materiais e imateriais, nos quais são possíveis trocas, encontros e constantes mudanças.

A cidade não é uma só, assim como não são lugares, nem categorias/conceitos com limites e definições rígidas, tal como os discursos que circulam em seu território. Diversas condições urbanas distintas podem ser observadas numa mesma metrópole que não necessariamente se retém em seus limites geográficos. A cidade vai além das linhas limítrofes desenhadas nos mapas, espalhando seus valores e produtos de maneira ininterrupta. Numa abordagem genealógica, quando se questiona: “como os vínculos afetivos se tornaram cada vez mais instáveis nas cidades ao longo da modernidade?” As respostas precisam considerar diversos acontecimentos discursivos que têm lugar no espaço urbano. Assim como, é fundamental avaliar as transformações econômicas que afetaram de alguma maneira os modos de se viver na cidade. De acordo com (Fortuna; Santos Silva, 2001: 412)

A industrialização e a diversificação das trocas mercantis e a concomitante complexificação da paisagem urbana cedo fizeram deslocar os termos da avaliação sobre a natureza da cidade, do mesmo modo que alteraram o entendimento da sua relação com a cultura.

A desnaturalização do amor é o ponto de partida do primeiro capítulo dessa tese. Esse, no entanto, não se limita a tal debate. Para compreender melhor as dimensões desse sentimento tão importante para a manutenção do laço social, também se faz necessário articular amor, cidade e cultura. Por isso tais conceitos foram apresentados anteriormente. Observando tal articulação, percebe-se que as culturas urbanas produziram um certo modo de viver e amar

fundados nas instituições de: família, casamento, filhos, herança. Conformação observada ao longo do Processo Civilizador e tem em (Norbert Elias, 1990, 1993) um arguto observador. Porém, é na modernidade, que se torna mais clara a ascensão da domesticidade. A vida doméstica e a intimidade ganham forma, enquanto a vida pública no seu sentido mais político se torna menos compreensível. Tal fato, todavia, não revela um movimento natural da espécie humana, mas sim construções históricas e culturais que, na contemporaneidade, acentuam as seguintes características: satisfação pessoal imediata, individualismo, e prevalência da intimidade/domesticidade.

### 1.1.2 A Genealogia do discurso amoroso

Ninguém está alheio ao amor na cidade moderna. Embora o convívio seja muitas vezes complicado, e as incertezas muitas, alguns podem até renunciar ao sentimento, evitando ou desafetando o ato sexual. Contudo, diferentes sociedades continuarão produzindo e apresentando ideais e práticas amorosas. Nas sociedades ocidentais, é comum observar jovens buscando afirmar sua liberdade em relação aos padrões de relacionamento estabelecidos ao longo do Processo Civilizador e consolidados, sobretudo, na modernidade. A resistência observada, entretanto, muitas vezes confronta a forma amorosa hegemônica, não contra o sentimento em si.

No segundo capítulo dessa tese, busca-se compreender a genealogia do amor na cidade. Nesse sentido, a leitura de (Simmel, 1993) acerca do amor revela de antemão o seu viés cultural. Logo, refletindo sobre a desnaturalização do amor, e percebendo a Domesticidade como um dos dispositivos de poder da cidade; torna-se possível desenvolver a Genealogia do amor na cidade, buscando suas emergências e acontecimentos. Nessa lógica, não se trata mais de um apenas sentimento, mas de um elemento central para a construção de quase todas as biografias individuais numa ordem urbana que motiva à individualização e ao consumismo.

Nesse sentido, a necessidade de compreendermos como as cidades modernas se tornaram palco de vínculos pessoais tão pouco previsíveis, as

investigações foram conduzidas em direção à abordagem genealógica desenvolvida por Michel Foucault, denominada por alguns como História do Presente. Reconhecendo que tal pensador não pretendia que seu pensamento fosse tomado como um método rígido e fechado, utiliza-se a teoria como uma caixa de ferramentas, conforme aquele preferia. Sobre a abordagem genealógica, é importante trazer à tona as palavras do próprio Michel Foucault: “Eu parto de um problema expresso nos termos correntes de hoje e eu tento resolver sua genealogia. Genealogia significa que eu começo minha análise a partir de uma questão disposta no presente.” (Foucault, 1988: 262)

O objetivo central desta tese é compreender como se organiza e se organizou o “amor na cidade” no decorrer da modernidade; tanto como observar seus impactos nos modos de subjetivação ao longo dos tempos, a partir das articulações entre amor, cidade e discursos culturais. Existe, de fato, uma questão disposta no presente, o da qual se parte na busca por investigar a genealogia de um “objeto” intangível, disforme, um afeto. Entretanto, a abordagem genealógica não se objetiva na busca por um momento mágico, onde tudo começou.

Procurar uma tal origem é tentar reencontrar “o que era imediatamente”, o “aquilo mesmo” de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira. (Foucault, 2010, p.17)

Reforçando as palavras de Michel Foucault: o fetiche pela origem busca uma essência, tenta descobrir o que há por trás das coisas e o segredo essencial do seu objeto. Não é essa a intenção desta tese, tampouco seria possível encontrar algum determinado registro histórico que confirmasse o nascimento do amor. Afinal, de acordo com (Foucault, 2010: 18) “O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, o disparate.”

Considerando que esta tese trata do “Amor na Cidade”, também seria pouco esclarecedor buscar a origem da cidade, porque seriam tantas as respostas possíveis, divergentes, discordantes e disparatadas, que o esforço seria pouco útil. Contudo, a partir da observação e participação na vida urbana,

não é difícil observar que, ao longo da Modernidade, o amor não tem sido apenas uma experiência afetiva individual e isolada, ao contrário, trata-se de uma experiência social, estética, legal e econômica.

A construção de uma genealogia da relação entre amor e cidade conduz à uma das experiências urbanas mais marcantes de toda a história: a da Grécia Clássica. Na época mais próspera da democracia ateniense foi produzido “O Banquete”, obra fundamental de Platão (1991). Esse texto, que será tratado profundamente mais adiante, retratou uma reunião de grandes cidadãos que decidiram refletir sobre o amor e homenageá-lo. Não se trata de um começo, mas de uma emergência. A partir daquele momento, amor e cidade passaram a ser relacionados, e quem fez essa ligação? A cultura urbana.

Portanto, pode-se reconhecer o amor como um dos elementos centrais da cultura urbana ocidental. Por isso, para tornar possível a compreensão do “amor na cidade”, é necessário articular amor, cidade e cultura. Seja numa perspectiva afetiva, tratando das paixões que afetam os cidadãos, ou até mesmo, reconhecendo nesse sentimento um potencial para a regulamentação das pulsões individuais, as cidades agrupam discursos sobre o amor.

Nesse sentido, à antiga pólis ateniense, não se atribui um valor exemplar, como também não se deve identificar um conjunto de enunciados ao qual hoje devemos retornar/retroceder. Ainda de acordo com Foucault, entre as invenções culturais da humanidade, há as que constituem ou ajudam a constituir um certo ponto de vista que pode ser muito útil como uma ferramenta para analisar o que está acontecendo agora e modificá-lo. (Foucault, 1984: 47) Considerando tal perspectiva, Sócrates, Aristófanes e outros grandes cidadãos discursaram, refletiram bastante sobre o amor e, ainda assim, não houve concordância plena em torno de uma única visão, menos ainda um conjunto de normas escritas a serem seguidas pelos cidadãos. O destaque está na “Acontecimentalização”, que é compreendida como sendo uma determinada ruptura que faz surgir uma singularidade. Sobre tal processo, Michel Foucault sugeriu:

Uma ruptura absolutamente evidente, em primeiro lugar. Ali onde se estaria bastante tentado a se referir a uma constante histórica, ou a um traço antropológico imediato, ou ainda a uma evidência se impondo da mesma maneira para todos, trata-se de fazer surgir uma singularidade. (Foucault, 2010: 339)

Isso significa que não se reconhece a existência de qualquer projeto amoroso monolítico, ou único advindo da Antiguidade, nem de qualquer outra época ou lugar, o que se nota, ao percorremos os caminhos dessa genealogia, são os acontecimentos. Nesse sentido, o que se percebeu ao longo do Processo Civilizador, não foram as continuidades dos discursos amorosos praticados pelos cidadãos atenienses. Mas sim, sucessões de cortes, de notáveis rupturas capazes de separar saberes distinguindo-os até que se tornassem singulares.

Logo, nesta tese direciona-se uma atenção especial aos já citados “acontecimentos discursivos” que se diferenciam das outras modalidades de “acontecimento”, ao passo que se referem à possibilidade de emergências de enunciados. Assim, trata-se de um momento anterior ao corte, um instante de definição das condições de emergência do enunciado, que cumpre um papel tanto não-discursivo (articulação), como o discursivo (condição preliminar). Nessa direção, é importante destacar as forças que atuam na cidade e tentam impor a própria percepção do que é verdadeiro e do que é falso, pois é a partir dessas disputas que os acontecimentos se desenlaçam.

Diversos acontecimentos, discursivos ou não, foram observados na estruturação de uma genealogia das relações entre Amor e Cidade. Dentre esses: o imperialismo romano, as revelações do cristianismo e do islamismo, reformas religiosas, industrialização, ascensão do capitalismo, revoluções e globalização. As relações de poder foram constantemente atravessadas e reconfigurada por revoltas e mudanças, e ainda assim, as sociedades não pararam de discursar e debater o amor.

Seguindo essa linha de raciocínio, é preciso destacar previamente que em diferentes cidades, em distintas épocas, o amor foi abordado e construído de formas tão distintas que, refletir sobre o "amor na cidade", é uma tarefa muito complexa. Para tanto, serão realizadas articulações entre o “amor”,

enquanto afeto e discurso, a cidade, enquanto espaço do desejo e lugar do encontro, e os discursos culturais que circulam nos espaços urbanos.

Na antiguidade clássica e numa cidade imperial, como Roma, os enunciados que afetavam o corpo dos cidadãos eram diferentes dos que circulavam em contextos atenienses, tanto em relação ao amor, quanto no que concerne à cidadania. Essa perspectiva também pode ser percebida na idade média. Submetido à grande narrativa cristã, o amor era o que se destinava a Deus, e o espaço dos acontecimentos públicos era mais a igreja que a cidade. Nesse contexto, aconteceu o tratado “De amore” do autor medieval André Capelão. Editado e analisado por (Neves de Oliveira, 2007). Tal obra é chamada muitas vezes de “Tratado do Amor Cortês”, sendo um importante acontecimento discursivo, cuja importância fundamental foi o registro da emergência de um novo ideal amoroso. Nesse texto se nota uma tentativa de transformar o casamento e a casa em experiências mais afetuosas. Tal empreitada reivindicava a ampliação dos campos de possibilidades amorosas disponíveis para os indivíduos experimentarem o desejo, uma vez que, anteriormente, o matrimônio era apenas uma obrigação que afastava os amantes das práticas amorosas entre outros sujeitos.

Desse modo, esse texto também não cumpriu o papel de ser o começo de algum paradigma amoroso adequado, para o qual seria útil, ou desejável regressarmos. No entanto, as noções e indicações de Capelão, que ainda podem ser percebidas na modernidade, foram mais bem organizadas e divulgadas pelos diversos Manuais de Civilidade. Esses, que ganharam relevância posteriormente, principalmente aquele que é estudado nesta tese: o “Código do bom-tom” de José Ignácio Roquete (1867), cumprirão o papel de fazerem os indivíduos entenderem os procedimentos desejáveis quanto ao seu comportamento na vida pública. Além disso, tal obra chegou no Brasil em meados do século XIX, momento decisivo na construção da ordem urbana brasileira, fazendo muito sucesso ao ensinar as formas europeias de se portar na cidade.

Nesta tese o tema da ordem urbana moderna surge no final do segundo capítulo como tributária de padrões estéticos europeus que aqui chegaram como em muitos outros lugares do mundo. (Pechman, 2002) e (Schwartz,



1997) Nesse sentido, tais obras cumpriram o papel de estetizar o cotidiano das famílias privilegiadas que gravitavam em torno da corte imperial. Refletir acerca da própria imagem, buscar torná-la mais bela, vigiar os próprios atos e agir de maneira adequada à cada situação vivida, essa era a tarefa básica de uma pessoa civilizada. A ordem urbana moderna, dentro dessa lógica, não exigia do sujeito somente o trabalho e a luta pela sobrevivência, mas também uma qualificação da própria imagem. Os manuais, que lançavam modas e tendências que ressoavam das famílias mais abastadas para outros estratos sociais, contribuíram para estabelecer alguns padrões de cortesia na vida pública, baseados sempre na contenção dos desejos e na proteção da intimidade.

A chegada da Corte Portuguesa em 1808, a Independência ocorrida em 1822. A liderança regional consolidada após a vitória na guerra da tríplice aliança (1865 - 1870). As lutas abolicionistas relacionadas ao fim da Monarquia. Todos esses fatos demarcam momentos importantes do ingresso do Brasil na Modernidade.

Desse modo, através dos já citados Manuais e dos romances modernos, passou-se a entrar em contato com regulações e normas que permitiriam vivenciar a experiência do “amor na cidade”. Os paradigmas amorosos presentes nesses textos já não se baseavam nos padrões atenienses, romanos ou medievais, pois se sustentavam nos ideários burgueses sobre o amor, sintetizado pela definição de “amor romântico”.

O chamado “amor romântico” é nomeado por (Giddens, 1993) como “amor sublime”, posto que, apresentava relações fundamentais com a virtude. Não se trata, contudo, de uma leitura romana ou maquiavélica sobre a *virtú*, mas de uma abordagem mais objetiva que entende a virtude como a qualidade do que se conforma com os critérios vigentes de “correto” e “bem”. Na crítica de Giddens sobre o discurso romântico, o correto seria a mulher esperar o casamento para perder a virgindade, o que não era exigido dos homens, também seria adequado conter os desejos e se manter fiel ao cônjuge, por exemplo. Não deveria haver mais compras de esposas, menos ainda casamentos decididos exclusivamente por forças externas aos casais. As liberdades de escolhas dos parceiros estabeleceriam inversões afetivas

fundamentais, em que o vínculo amoroso precederia ao matrimônio, diferente do padrão anterior, onde a virtude é exaltada, ao passo que, o matrimônio sendo indissolúvel, logo, existiria apenas uma oportunidade de escolha. Além disso, a virgindade é exigida das mulheres, e apenas delas.

Nessa conjuntura, observa-se a separação progressiva operada entre casa e trabalho, coisa que é discutida no segundo capítulo desta tese, também através de uma imagem: a pintura “Casa” de Josef Petkosevk (1889). Esse quadro foi utilizado com fins comparativos, posto que, no decorrer dos estudos acerca da Domesticidade, a clássica obra “O que Exatamente Torna os Lares de Hoje Tão Diferentes, Tão Atraentes” de Richard Hamilton (1965) deixou perplexo esse pesquisador que vos escreve e foi fundamental para estruturação de muitas discussões aqui presentes. A colagem é considerada um marco da emergência da Pop-Art, e, nessa obra, contribuiu para mostrar a casa como espaço do conforto e do consumo.

As representações artísticas citadas acima ajudam a regressar à questão da casa na cidade moderna. Na primeira será observado o cotidiano comum de uma família pertencente à classe trabalhadora. Na qual, o homem saía de seu lar para trabalhar e cumprir seu papel de provedor, se deslocava, nesse espaço, a centralidade da autoridade paternal e ganhava força a afeição maternal. Nesse sentido, a afirmação da maternidade contribuiu para a demarcação clara de papéis sociais: a criação dos filhos se tornou uma qualificação feminina; e o homem, que antes entendia a mulher como um “outro” um tanto quanto incompreensível, nesse momento podia compreender as funções dessas: enquanto cuidadoras da família e o obedecendo. As duas representações, sobre a casa trabalhadas, apresentam diferenças sensíveis, e bastante críveis sobre as dinâmicas familiares no decorrer do aprofundamento da Modernidade. Posto que, na obra de Hamilton, o conforto, o consumo e o desejo colocam a individualidade numa posição privilegiada em relação à coletividade.

Tais mudanças engendraram um outro ideário amoroso apresentado por (Giddens, 1993) como “amor confluyente, e, denunciado por (Bauman, 2004), como “amor líquido”.

O segundo capítulo termina com a investigação sobre quebra do paradigma do “amor romântico” e a apresentação de algo que se apresenta mais como estado de coisas, do que propriamente como um paradigma. As lutas feministas dos anos 1960 abalaram as estruturas do “amor na cidade”, e contribuíram para a transformação dos enunciados mais tradicionais dos discursos amorosos. O divórcio, o trabalho feminino, as crescentes demandas de consumo, a divisão mais igualitária dos trabalhos domésticos, a responsabilização masculina na criação dos filhos, tudo isso está em pauta nas cidades de hoje e em suas relações, para além das paredes das casas.

### 1.1.3 Amor na Cidade Moderna

Tratados alguns aspectos da genealogia do “amor na cidade”, os debates relacionados ao presente, nessa tese, focam nas cidades do período histórico que (Bauman, 2004) chamou de “Modernidade Líquida”. A cidade inserida na “Cultura-mundo” (Lipovetski; Serroy, 2011) sofre os efeitos do que se passa nas metrópoles globais e nas muitas outras cidades com as quais se relacionam em termos econômicos, políticos, sociais e culturais.

Os processos de destradicionalização das cidades, observados por (Fortuna, 1997) em Évora, ocorreram em tantas outras regiões do mundo, que se torna interessante focar mais no processo que na forma urbana estudada pelo sociólogo português. A globalização em larga escala impele ao protagonismo cidadão, pois, a instabilidade econômica dos poderes nacionais exigiria das cidades ações mais efetivas nas buscas por investimentos. Nesse sentido, a mesma qualificação necessária para os indivíduos prosperarem no campo amoroso e profissional, também parece estar presente nos projetos urbanos desenvolvidos nas últimas décadas. Tal qualidade requerida e tão em voga é denominada por (Precht, 2012) como “atratividade”. Segundo o autor: “ser atraente é uma obrigação prioritária na vida do indivíduo. “atração é um veneno perigoso para a psique. Sempre a temos em falta, nunca em excesso.” (Precht, 2012: 263)

Essa necessidade de qualificar a autoimagem afeta indivíduos e sociedade, e não opera de maneira teleológica. Os movimentos de qualificação é o que importam, seja ressignificando a tradição, como (Fortuna, 1997) revelou a partir de sua leitura em Évora; ou em relação ao sujeito que se endivida para realizar algum procedimento estético, por exemplo. Nesse sentido, (Beck; Giddens; Lash, 2012) os autores parecem estarem em direções confluentes, ao abordarem as possibilidades da vida em sociedades pós-tradicionais. Processo sintetizado na seguinte frase: “Estamos em um período de evidente transição – e o nós aqui não se refere apenas ao ocidente, mas ao mundo como um todo.” (Beck; Giddens; Lash, 2012: 89) Tal transição não afetaria somente a forma das cidades, impactaria os processos sociais e as interações entre as pessoas. “Poucas pessoas, em qualquer lugar do mundo, podem continuar sem consciência do fato de que suas atividades locais são influenciadas, e às vezes até determinadas, por acontecimentos ou organismos distantes.” (Beck; Giddens; Lash, 2012: 91)

A percepção acima considera que, na etapa atual da Modernidade, no período em que vivemos, quase todo o planeta está integrado. Desse modo, a ação individual pode se revelar muito menos particular do que se imagina. Nesse sentido, apesar de Zigmunt Bauman ter destacado o individualismo exacerbado como um fator recorrente e problemático em relação à sociabilidade na Modernidade Líquida; Boaventura de Sousa Santos ofereceu outra perspectiva, ressaltando a importância de se repensar a imbricação automática entre indivíduo e sociedade:

o indivíduo parece hoje menos individual do que nunca, a sua vida íntima nunca foi tão pública, a sua vida sexual nunca foi tão codificada, a sua liberdade de expressão nunca foi tão inaudível e sujeita a critérios de correção política, a sua liberdade de escolha nunca foi tão derivada das escolhas feitas por outros antes dele. (Sousa Santos, 1999: 21)

A explosão que é o sucesso das redes sociais exemplifica isso, revelando que os modos de viver e consumir propalados pela publicidade invadiram o cotidiano de forma definitiva. Nesse sentido, as relações entre público e privado se tornaram ainda mais complexas, na medida em que, a intimidade é cada vez mais devassada com forte respaldo do sujeito. Em grande medida, a própria privacidade é a matéria prima da afirmação social do

indivíduo, que, sem ter certeza da qualidade da sua própria identidade, busca nos pares *online* o respaldo para suas atitudes.

Nesse sentido, qualquer pessoa pode escolher como viver, amar e trabalhar, mas constantemente escolhendo dentro de um universo previamente definido de possibilidades. A visão de Boaventura Sousa Santos pode ser pensada em diálogo com a obra de Beck; Beck-Gernsheim, 2017). Esses autores consideram que o “amor na cidade” Pós-moderna seria mais difícil do que nunca. Uma vez em que: “Os laços tradicionais da sociedade pré-moderna continham regras de conduta e regulamentos estritos.”, segundo Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 68) Ao passo que no decorrer do aprofundamento da Modernidade, tais normas foram sendo dissolvidas, em grande medida devido às lutas identitárias que ganharam força partir da década de 1960. Nessa perspectiva, “o curso da vida se torna, em muitos pontos mais aberto e configurável.” (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 68) Diante de mais possibilidades e de regras menos rígidas, na cidade moderna o amor emergiria menos estruturado, apresentando aos sujeitos infinitudes de escolhas possíveis que, embora pareçam significar mais liberdade de ação, representam também mais responsabilidades e decisões que recaem sobre indivíduos já sobrecarregados. Portanto:

Onde a vida se torna uma “biografia auto concebida”, a autorrealização “não é simplesmente uma nova estrela no céu de valores, [mas sim] a resposta cultural aos desafios de uma nova situação de vida”, ou, mais sucintamente: uma obrigação culturalmente predeterminada. (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 70)

Assim, refletindo acerca das metrópoles, das cidades atuais, investigando em seus arquivos e percorrendo as suas ruas, é fácil observar diversos enunciados sobre amor, paixão, sentimentos e família. Não é preciso procurar uma livraria para encontrar livros ensinando a manter um casamento, uma vez em que no *Youtube*, por exemplo, existem especialistas de toda ordem oferecendo orientações afetivas. Tanto como cada religião tem suas histórias e percepções de amor perfeito. Entretanto, ainda assim, as definições e as formas de se vivenciar esse sentimento estão em crise. A julgar pela multiplicidade de acontecimentos que desviaram os fluxos de poder, e que produziram novos enunciados relacionados a algum discurso amoroso; talvez

seja por essa eterna situação que envolve crise e risco de morte que conecte definitivamente amor e cidade. Essas duas instâncias se vinculam de maneira dinâmica e intensa, de modo que, a mudança de uma, afeta de maneira determinante à outra.

A contínua sensação de crise iminente não é a única ligação entre amor e cidade, outro fator capaz de aproximá-los pode ser a aparente inevitabilidade. A condição urbana e a humana se confundem de modo cada vez mais intenso que parece não haver alternativa no médio-prazo, amaremos e viveremos em cidades. Aceitando que os padrões e ideais de urbanidade prometidos no começo da modernidade não se confirmaram; os cidadãos habitam, atuam no espaço público, e são afetados por enunciados sobre o amor. A despeito de suas próprias vontades.

Como a sociabilidade chegou a esse ponto? Vemos surgirem em massa laços afetivos instáveis, desconfiança, medo, individualismo, como instituições tradicionais fragilizadas. A abordagem genealógica, adotada em grande parte desse trabalho, é fragmentária. Porém, pelo registro de acontecimentos e na busca constante de indícios em documentos, por exemplo, é possível juntarmos alguns fragmentos e formarmos um mosaico, representações dotadas de sentido das temáticas investigadas, especialmente nas cidades contemporâneas.

O caminho escolhido para tornar visíveis os debates apresentados no terceiro capítulo foi a partir de recortes de literaturas reconhecidas como urbanas. Dessa maneira, parto da importância do discurso literário para fazer a cidade falar aos indivíduos, como também como uma das possibilidades de vislumbrarmos alguns aspectos das próprias cidades. Assim um conjunto de textos analisados foi destacado, dentro de várias possibilidades provenientes da literatura, pela intensa presença da cidade enquanto forma e personagem.

Escolher a literatura como fonte prioritária tem como base não só as representações literárias que interessam ao tema estudado. A literatura segue viva desde o primeiro passo dessa genealogia, e continua sem que isso seja percebido e tratado como uma continuidade. No avançar da Modernidade, diversos autores retrataram/dialogaram com aqueles invisíveis urbanos, e fizeram isso a partir das suas próprias vidas, saindo dos limites privados e

narrando os acontecimentos da rua. Nesse sentido, “esses autores se colocaram como observadores das cenas de rua.” (Bresciani, 1989, p.08) Tal fenômeno é facilmente observável na literatura europeia do século XIX, especialmente daquela situada em grandes cidades como Londres e Paris.

A mesma autora (Bresciani, 1989) analisou o espetáculo da pobreza nas metrópoles Paris e Londres do século XIX. Em sua obra ela destacou a importância da literatura como forma de conhecer e compreender as cidades modernas e suas transformações. Nesse sentido, alguns autores modernos como Edgar Allan Poe, Charles Baudelaire, Vitor Hugo, Oscar Wilde, Émile Zola, Eugene Sue e Charles Dickens) foram fundamentais para se posicionar literatos e urbanistas, lado a lado, em pensamentos e reflexões sobre a vida urbana. Dickens provocou em Bresciani a seguinte leitura: “os meninos ladrões que acolhem Oliver Twist quando da sua chegada em Londres sabem divisar na multidão suas possíveis vítimas e só se lançam ao ataque, bem avaliado o momento circundante.” (Bresciani, 1989: 16) tanto que alguns dos personagens de Dickens, e de seus contemporâneos, são marcadamente argutos observadores da rua. Conforme se pode observar também no texto “O homem da multidão” de Edgar Allan Poe (1840).

Figuras como a do menino que de tanto observar cenas urbanas desenvolve suas próprias táticas para agir no mundo são recorrentes nas grandes cidades do mundo moderno. Uma criança desamparada que aprende a sobreviver na prática cotidiana não é uma novidade, nem um fato passado. Os manuais de civilidade anteriormente citados não tinham prescrições ensinando sobre técnicas de sobrevivência na Metrópole, seus interditos serviam apenas aos incluídos no espetáculo urbano. Aos outros, meninos ou não, restavam olharem e aprenderem a viver nas cidades sem qualquer preparação prévia ou refinamento estético.

Nessa perspectiva, a cidade facilitava os contatos de diversas qualidades. Os efeitos devastadores das cidades são citados o tempo todo nos romances modernos, como se a paz, a boa vida em escalas universais, fosse impossível nessa urbanidade intensificada. Nesse sentido, a literatura moderna pode assumir o papel de “óculos coletivo”, como lente através do qual os

leitores podem enxergar o que acontece nos lugares para onde ele não está. O espanto observado no *corpus* literário utilizado por Bresciani, (1989) abriu dois caminhos de ação para pensar e sanar os males urbanos. Por um lado, algumas possibilidades alinhadas como Georg Simmel, principalmente quando este observou “os efeitos das grandes metrópoles sobre os indivíduos.” (Fortuna, 2008: 02) Noutra perspectiva, práticas próximas a ação de Ebenezer Howard que “promovia a sua “cidade jardim” como modelo alternativo, a um tempo realista e utópico, de criação de comunidades restritas, com o intuito de instituir um novo estilo de vida.” (Fortuna, 2008: 02)

As maneiras de olhar para as cidades se modificam constantemente, sobretudo a partir do período entreguerras. Nesse contexto, nota-se, em compasso com a histórica hegemonia do pensamento urbano, reconhecido como europeu, a emergência do urbanismo norte-americano. Assim sendo, as intervenções racionais no tecido urbano ganham muita força. Nesse sentido, destacam-se os processos de suburbanização americanos e os projetos arquitetônicos de Le Corbusier.

A alternativa discursiva que a cidade enfrenta nessa fase da primeira metade do século XX não traduz mais o sentido de precaução das propostas *ex-ante*, de finais do século XIX. Também a eventual preservação do espírito de comunidade retrocede perante a lógica dominante da racionalização urbana e do ordenamento da cidade modernista. (Fortuna, 2008: 03)

Essas mudanças, no entanto, não significam a ausência de preocupação com a contínua expansão das metrópoles. Essas contribuíram para a formulação de outros olhares sobre as cidades. A crítica europeia ganhou destaque nos anos 1960 e 1970, se aproximando da afirmação de Fortuna, (2008: 03): “é antes o processo de politização da cidade, da cultura urbana e do espaço público e do (direito à cidade)” que ganham força em debates e teorias críticas.

Nesse sentido, resta aprofundarmos as reflexões acerca da vida urbana e do futuro das cidades, posto que, a condição urbana é hegemônica, e o retorno ao momento pré-urbano não é uma possibilidade realista e não necessariamente desejado. Tal compreensão segue vigente no século XXI, a partir do pressuposto que a cidade é inevitável, de acordo com Fortuna, (2008:



03) “o que está em causa é o modo como estamos a usar a cidade e a hipotecar o seu futuro.” Logo, quando se pensa no futuro da cidade não se nota mais a presença massiva de utopias credíveis, por isso, David Harvey sugeriu que: “O colapso da utopia impede-nos, assim, de concretizar alternativas que não sejam as propaladas pelas fantasias tecnológicas e da cultura de consumo e da lógica da acumulação.”(Harvey. apud, Fortuna, 2008: 03)

A ausência de projetos utópicos críveis se destaca no aprofundamento da modernidade. As lutas idealistas dos anos 1960 e 1970 deram lugar às sucessões de crises econômicas (especialmente a partir de 1973), ao desmonte do *Welfare State*, e ao predomínio de condições urbanas cada vez mais individualizadas e instáveis. Numa perspectiva estritamente brasileira, Caetano Veloso, (1991) afirmou que: “Aqui tudo parece que era ainda construção e já é ruína.”

As possibilidades de vida urbana na contemporaneidade estão tão diretamente associadas a uma multiplicidade tão ampla de possibilidades de entretenimento que a proporção de pessoas enxergando a realidade através dos óculos da literatura diminuiu. Todavia, ótimos autores continuaram a deixar seu legado literário sobre a cidade. Nesse sentido, a produção literária aumentou, tanto como a cidade nunca deixou de ser um de seus principais temas. Portanto, justifica-se a opção por centrar o corpus analítico na literatura urbana brasileira, uma vez em que, ao longo do século XX, os grandes escritores brasileiros conseguiram captar e transmitir tensões agudas presentes no tecido social. Noutra perspectiva, os autores, cujos textos serão analisados no decorrer do terceiro capítulo dessa tese, foram fundamentais para o processo de ruptura de dicotomias como: alta cultura x baixa cultura, arte popular x arte erudita, arte pela arte x indústria cultural;

Assim, Rubem Fonseca e Clarice Lispector, importantes autores brasileiros, se destacam por também olharem às ruas, atentando especificamente para o papel dos encontros e afetos na formação das personalidades dos indivíduos.

Numa percepção típica da primeira modernidade, na multidão a individualidade seria suspensa, e no meio do povo era possível ser só mais um. A capacidade, que se materializa na cidade, de igualar os indivíduos e os colocar em contato, pode ser compreendida como sociabilidade, que, de acordo com Georg Simmel, tinha como característica a cortesia. “Com a qual o forte e o extraordinário não somente se igualam aos mais fracos, como também agem como se o fraco fosse o mais valoroso e superior.” (Simmel, 2006: 70) Entretanto, nas últimas décadas foi possível observar que ninguém pretende mais ser indiscernível, o objetivo não é tocar afinado junto com a melhor orquestra do mundo, mas se destacar na execução do próprio solo. O que obviamente afeta as formas em que a sociabilidade pode (ou não) acontecer.

Para que alguns autores fossem elencados, como (Clarice Lispector, 1998) (Rubem Fonseca, 1979) e (Reinaldo Moares, 2011), nessa tese, não bastou que seus livros tivessem um cenário urbano. Nessas três obras, as cidades podem ser personagens centrais da trama, cuja atuação é tão importante a ponto de forçar os protagonistas a sentirem a sua potência. Seja no Rio de Janeiro, de onde escreviam os dois primeiros, ou em São Paulo dos dias de hoje, palco da “Pornopopeia” escrita por Reinaldo Moraes, a sociabilidade está em questão. Afinal, as experiências nas cidades transformam as biografias dos personagens que as habitam, afetam as experiências urbanas coletivas e se inserem nos seus projetos individuais.

Outra razão para a escolha de tais obras é o critério temporal. É interessante, para as análises propostas nesse trabalho, percebermos as tensões presentes no seio das famílias dos anos 1960, tal como a desigualdade de gêneros, numa época tão aguda desse enfrentamento. Clarice Lispector oferece isso e muito mais. O conto “Feliz Aniversário” pode revelar a dispersão das famílias pelo território metropolitano carioca e o distanciamento afetivo agravado pela circunstância espacial, social e econômica. Já no texto “Amor”, presente no mesmo livro “Laços de Família”, nos apresentou uma mulher que, passeando pela cidade, percebeu o quão restrita é a sua vida, limitada apenas aos papéis de mãe e esposa.

Em 1979, Rubem Fonseca publicou seu conto “O Cobrador”, enquanto o Brasil vivia seus últimos anos do regime ditatorial. O texto, considerado violento

demais, ressaltou como a tolerância à violência é típica da sociedade brasileira. O escritor foi além desse ponto: mostrando o perigo das promessas não cumpridas pela sociedade moderna. Na perspectiva do protagonista, a cidade é uma expressão da sociedade em um terreno. Todos são estimulados a consumir e a desejar uma vida boa, mas, a segregação não resolvida inviabiliza que ele, o cobrador, também realize os seus arroubos de consumo. O cobrador é ficcional, mas a falta de sociabilidade que cerca o personagem é bastante verídica, tal como as circunstâncias que ensejam tanta brutalidade são bastante reais, sobretudo nas grandes cidades nas franjas do capitalismo.

O mesmo autor acentuou a violência urbana ao extremo, sobretudo nos anos 1970, quando essa era praticada em grande medida e abertamente pelo Estado. Fonseca seguiu tematizando a cidade, mas, em 1984, a cidade já não parecia mais oferecer sentido para as pessoas. Nesse contexto, o autor abordou o abandono dos centros urbanos em prol do que seriam experiências urbanas mais seguras. Diante de uma precarização das condições de vida e dos serviços públicos, a violência seguia colocando em risco os cidadãos. Contudo, o medo decorrente das imagens violentas que passaram a circular pelos aparelhos televisores, jornais e rádios, parece ameaçar também as próprias cidades que, pouco a pouco, deixaram de serem lugares de encontros e afetos, passando a ser vista mais como espaços utilitários.

Passear pela cidade é uma experiência transformadora, e a vida pública é essencial para a formação da identidade de cada um dos indivíduos, assim como as esferas privadas. Contudo, (Moraes, 2011) no romance Pornopopeia, publicado pela primeira vez em 2009, explode as tensões culturais presentes nos textos de Clarice Lispector, tal como a violência ameaçadora existente nos contos de Rubem Fonseca, que emergem na obra como uma realidade consolidada. A cidade está presente no texto, como uma espécie de personagem importante, com quem o protagonista dialoga o tempo todo. Mas é o personagem principal que fala à cidade, é ele que a submete às suas necessidades, sem que se perceba qualquer perspectiva de civilidade ou preocupação com a sociabilidade.

Tais obras ocupam lugares de destaques dentro da literatura brasileira, por, entre outras inúmeras razões, abordarem questões humanas/urbanas com

clareza e objetividade. Além disso, essas revelam algumas táticas utilizadas cotidianamente por sujeitos urbanos. Na perspectiva da cultura-mundo (Lipovetsky; Serroy, 2011), compreende-se que cidades, como o Rio de Janeiro ou, até São Paulo, apesar de toda produção realizada em seu território, apresentem muitos elementos culturais que não lhes são próprios, valores e hábitos trazidos de outras regiões do país ou do mundo que, são operacionalizados por indivíduos de acordo com seus interesses.

Também por essa perspectiva, tais obras são de fundamental importância para a construção e análise do objeto de investigação desta tese: o “amor na cidade”. Questões urbanas relevantes podem ser observadas em tais textos que também tratam com especial atenção às tensões presentes nas relações entre individual e coletivo. Em todas as obras abordadas, os personagens são postos em frequentes diálogos com as cidades. Seja por causa de uma crise familiar ocorrida em uma festa de aniversário; seja pela presença de uma mulher insatisfeita com sua condição de vida; assim como por um sujeito que, depois de tanta exclusão e sofrimento, entendeu que a única forma de viver é apelando para a violência. Em todos esses casos as cidades dizem alguma coisa. Tal como ocorre com Augusto, de Pornopopeia, que quer reconstituir o significado da cidade que se perdeu, o espaço urbano sempre apresenta riscos e oportunidades. A diferença, entre alguns desses personagens mencionados e o protagonista da Pornopopeia, é que o último não pretende transgredir as coerções sociais, e afirmar sua vontade diante dos seus pares, visando a consolidação da sua identidade, ele só quer consumir e consumir.

A literatura urbana moderna oferece muitos indícios para se compreender alguns aspectos e relações do “amor na cidade”, sobretudo quando observado na perspectiva que articula amor, cidade e cultura. Porém, reconhecendo a força do dinheiro, das pautas econômicas, e as características sociais mais agudas das etapas recentes da Modernidade – individualismo, consumismo, imediatismo – soma-se à esta literatura urbana, outras duas linguagens, o Cinema e a Publicidade. Contudo, destaca-se, nessa tese, a proeminência da literatura em detrimento de outras fontes que são utilizadas por sua capacidade de ilustrar e representar parte fundamental da cultura-

mundo: as imagens. Georges Didi-Huberman, conceitua imagens da seguinte maneira: “são como documento e como objeto de sonho, como obra e objeto de passagem, como monumento e objeto de montagem, como não saber e objeto de ciência.”(Didi-Huberman, 2012: 209)

Não será dada prioridade às narrativas cinematográficas e publicitárias, mas, cabe destacar a grandiosidade do alcance de ambas que, embora superem a literatura em consumidores e rentabilidade, são muito fragmentadas em termos culturais e sociais, em virtude de seu viés quase sempre mercadológico. E, por isso, podem funcionar melhor em conjunto com obras literárias. Portanto, fragmentos urbanos observados em filmes e propagandas serão tratados nesta tese como “Imagens dialéticas”. Nesse sentido, “a imagem é um operador temporal de sobrevivências, portadora de uma potência política relativa ao nosso passado, presente e futuro.” (Didi-Huberman, 2011: 119)

Desse modo, a literatura, o cinema e a publicidade são entendidas como elementos importantes da modernidade, como instâncias criadoras de imagens que podem sobreviver diante da força e velocidade dos fluxos econômicos. Nesse sentido, a forma de organizar esses documentos escolhida com o fito de compreender o enunciado “amor na cidade”, é chamada por Georges Didi-Huberman de “montagem”. Essa pode ser compreendida como um exercício ficcional que faz confrontar dialeticamente tempos, espaços, vozes e palavras. Como pode permitir encontros entre passado e presente, aqui e ali. Logo, montar e cavar são ações articuladas que movem experimentações do tempo. Portanto, livros, filmes e anúncios são organizados de maneira a permitir ao investigador, e ao leitor compararem “o que vemos no presente, o que sobreviveu, com o que sabemos ter desaparecido.” (Didi-Huberman, 2013: 117) A montagem surge nesta tese como um gesto metodológico, e como ferramenta fundamental para a resolução da genealogia do “amor na cidade”. Como se observará ao longo de todo o trabalho a seguir.

## **1.2 Compreendendo os discursos a partir de indícios**

Amor, Cidade e cultura se articulam dinamicamente no decorrer das diferentes conformações urbanas que se sucederam ao longo da história. Em

experiências da antiguidade clássica, por exemplo, como na Pólis Ateniense, a cultura vinculava os afetos à cidade. A ordem urbana vigente, nesse contexto, sobrepunha-se às ações individuais, oferecendo referências sobre as maneiras adequadas e ser e sentir.

Em outros espaços e outros tempos, na Europa Medieval, o amor entre os indivíduos fora submetido ao amor por Deus. Nesse sentido, ao longo da transição entre a Idade Média a época moderna, é possível observar numerosos trabalhos, imagens e discursos sobre os afetos, principalmente o amor, em suas variadas possibilidades de definição e manifestações. Logo, podemos abordar o amor, ao longo dos tempos e pelas cidades, e relacionando-o a processos disciplinares que impactam efetivamente os corpos dos indivíduos, afetando, inclusive, as maneiras pelas quais esses se tornam sujeitos.

A emergência do que se compreende por Modernidade possibilitou a formação de um discurso amoroso específico, conhecido como “romântico”. Além disso, fica destacada a centralidade dessa narrativa nas expressões culturais que circulavam nas grandes cidades da época. Nessa perspectiva, nota-se a hegemonia de um determinado modo de amar, sustentado pelo que se nomeia “Domesticidade”.

Amor, Cidade e Cultura são elementos fundamentais que constroem processos de subjetivação observados nas sociedades ocidentais. Nessa perspectiva, é importante destacar que tais elementos se articulam de maneira irregular/variável, se alterando continuamente no tempo e no espaço. Por isso, ressalto que o amor será abordado de maneira não restrita ao seu viés afetivo, sendo posto também como técnica de cuidado de si, legitimado por discursos que circulam nos tecidos urbanos.

A cidade, por sua vez, é mais que o lugar onde os indivíduos habitam: é a condição existencial que afeta as suas subjetividades. A partir das interações que se dão no espaço urbano, as pessoas vão construindo a sua trajetória pessoal, aprendendo e criando laços afetivos a cada conversa travada com os outros. Dessa maneira, para que seja possível compreender o “amor na cidade”, faz-se necessário entender os significados de amor e de cidade em relação à cultura. Dentro de tal perspectiva, a domesticidade pode ser

destacada como produto da articulação (cidade-cultura-amor), persistentemente organizado de modo a garantir que os cidadãos compreendam as normas e padrões estabelecidos pela ordem urbana vigente.

A articulação acima apresentada, revela-se mutável ao longo do Processo Civilizador<sup>4</sup>. Nas antigas crenças politeístas e durante a antiguidade, por exemplo, amar a vários deuses era legítimo em diferentes regiões do mundo. Enquanto na modernidade, este tipo de prática já parecia inconcebível, ou até mesmo absurda e recriminável. A partir dessa perspectiva, um caso ilustrativo é o do matrimônio. Sabemos que na *Pólis* ateniense o casamento era um compromisso civil, circunscrito pela cidade no qual, no entanto, o desejo era desnecessário.

Assim, em variadas culturas orientais, africanas ou islâmicas mais tradicionais, a monogamia não era dada como algo tão relevante. Porém, observa-se que, na Europa cristã medieval, o casamento foi transformado em um compromisso religioso, um vínculo com a Igreja Católica, no qual o afeto era desnecessário, e o desejo era visto como algo perigoso. Seguindo por um viés histórico: na cidade industrial burguesa este se consolidou como um compromisso civil, pautado na manutenção da propriedade privada, sendo padronizado como indissolúvel e monogâmico; apesar de ligeiramente aberto ao desejo, desde que esse se consolidasse na formação de uma família. Entretanto, em contextos pós-modernos, o matrimônio é uma das muitas formas de buscar a realização pessoal, dura o tempo que for conveniente, sendo permeado pelo desejo e pelo sexo e, sem esses, não resiste por muito tempo.

Por essa perspectiva é que essa tese se inicia. Pretende-se compreender o que Beck e Beck-Gernsheim, (2017) denominam de “O CAOS totalmente normal DO AMOR”, ou o que Eva Illouz, (2014) chama de “Amor nos tempos do capitalismo”. Portanto, esta tese tratará das formas como se processam as articulações entre Amor, Cidade e discursos culturais no período

---

<sup>4</sup>O **processo civilizador** é mais que o título de uma grande obra de (Norbert Elias, 1990, 1993). É o nome do processo analisado pelo Sociólogo, que pode ser compreendido como uma operação recorrente de transmissão de uma cultura, que, faz com que as regras e normas sociais, num determinado momento de origem externa, sejam inscritas nos corpos dos indivíduos e passem a operar sob a forma de autocontrole.

atual da Pós-modernidade; além de analisar quais tipos de “Amor na cidade” tem se observado no espaço existencial urbano contemporâneo. Desse modo, o foco não estará na ontologia do sentimento, ou na etimologia do termo “amor”, mas nas transformações de discursos que produzem e reproduzem formas de organização do desejo e da sexualidade, colaborando na elaboração de modos de subjetivação. O que se pretende desvendar é, como nas cidades, nas empreitadas de regulação dos desejos dos indivíduos, operam conjuntos de enunciados capazes de circunscrever o comportamento individual, além de normatizarem as maneiras de ser, sentir, desejar e amar.

É preciso esclarecer outros dois pontos centrais deste trabalho, o primeiro desses, referente à desnaturalização do amor, posto que tal processo permite essa categoria enquanto modo de agir no mundo, sendo historicamente construída, logo, moldável. Por isso, reitero que essa tese não trata de um "sentimento", mas dos discursos que o tematizaram, e atuaram para construir determinadas maneiras de amar. Em seguida, o segundo ponto parte da análise da construção da domesticidade, a partir de onde se reconhece no Processo Civilizador processos de afirmação cultural da casa e da família como dispositivos de circunscrição dos instintos, afastando-nos da barbárie, e nos ensinando, pretensamente, o caminho da evolução. Nesse sentido, as cidades, de acordo com suas transformações, historicamente, oferecem visibilidade a enunciados que circunscrevem o desejo e promovem determinados padrões de urbanidade e sociabilidade.

Deste modo, destaco a hipótese de que o comportamento amoroso dos indivíduos decorre, em grande medida, de um conjunto de práticas tributárias de discursos que circulam pelos espaços urbanos. Por exemplo, nota-se nas cidades contemporâneas embates entre os discursos românticos-familiares (emergidos na modernidade) em articulação com discursos individualistas mais característicos e frequentes na pós-modernidade. Entretanto, tal fenômeno não se restringe à temática do amor, muito menos à essa transição temporal; uma vez em que as cidades são palco de discursos diversos que disputam espaços, agregam-se e/ou se desagregam a outros que, por conseguinte, geram novos comportamentos e práticas de maneira incessante. Em decorrência disso, repetidamente, são produzidas novas formas de intervenções sobre a vida dos



indivíduos, podendo contribuir com a manutenção de determinada ordem social.

Por fim, um dos objetivos centrais desse trabalho é compreender também formas de organização do “amor na cidade” pós-moderna; tanto como seus impactos nos modos de subjetivação presentes nessa, a partir da já citada articulação entre amor, cidade e discursos. Nesse sentido, não é difícil observar que as cidades, são constante e historicamente, remodeladas em suas maneiras de circunscrever os comportamentos individuais. Tal processo pode ser mais bem observado através de algumas imagens, que conseguem expressar um certo mal-estar da condição urbana. Nesse contexto, destaca-se a obra "Ansiedade", pintada pelo artista norueguês Edvard Munch, em 1894, que pode proporcionar paralelos interessantes para interpretamos alguns aspectos da Modernidade e seus desdobramentos.



Figura #1: Munch, Edvard. Ansiedade. 1894.

Observa-se, na obra, a presença de formas imprecisas e pinceladas abruptas, ressaltando, principalmente pelos elementos figurativos, indivíduos angustiados, carregados de emoções fortes, dolorosas, urgentes e de difícil compreensão. Esta tela de Munch pode representar ainda algo muito comum na vida contemporânea: a dificuldade de se comunicar nas cidades, e os sentimentos constantes de angústias decorrentes dessas condições urbanas complexas.

A arte de Munch fala por si, mas permite também que façamos diálogos com o sociólogo alemão (Georg Simmel, 1987). Para esse, a vida na metrópole acarretaria o aumento dos estímulos; entretanto, esses não significariam experiências duradouras e regulares, mas seriam resultantes de fusões contínuas com outros tantos estímulos acelerados e novos, causando novas sensações a todo momento. De acordo com Simmel, a metrópole exige dos sujeitos níveis de consciência distintos dos experimentados na vida rural, promovendo um outro grau de racionalidade em virtude dessas diversas experiências, rápidas demais para serem consideradas sentimentais. Deste modo, o sociólogo sugeriu que a intelectualidade, "assim, se destinaria a preservar a vida subjetiva contra o poder avassalador da vida metropolitana." (Simmel, 1987: 03)

Nesse sentido, os excessos de estímulos fustigariam os nervos e as consciências dos seres racionais e intelectuais, a tal ponto que esses cessariam de reagir. Simmel atribuiu a esse processo o termo "atitude blasé" que, por sua vez, consistiria no esgotamento da capacidade de discriminação, e na dificuldade de responder a certas situações. Entretanto:

isso não significa que os objetos não sejam percebidos, como é o caso dos débeis mentais, mas antes que o significado e valores diferenciais das coisas, e daí as próprias coisas, são experimentadas como destituídas de substância. (Simmel, 1987:06)

Desse modo, os excessos típicos das metrópoles modernas embotariam a capacidade de discernir adequadamente os fatos que se passam nesse cotidiano intenso.

### **1.3 Domesticidade: conexão entre público e privado**

Partindo dos efeitos para compreender as causas, é necessário ressaltar que, ao longo do Processo Civilizador, é perceptível que os discursos das cidades têm ação fundamental sobre os desejos dos indivíduos. Perceberemos, no decorrer dessa tese, que a sexualidade foi alvo de uma espécie de domesticação. Portanto, é importante destacar que a domesticidade foi sendo constituída como dispositivo apto para modelar as pulsões,

organizando os deslocamentos entre *Eros* e *Thanatos*, ou nas definições freudianas: pulsões de vida e de morte. Dentro dessa perspectiva, a casa, a família, a intimidade e o casal, emergem como mecanismos de imbricação entre os indivíduos e a cidade. Essas relações entre indivíduos e coletividade/sociedade são, sem dúvida, extremamente complexas. Nesse sentido, vale lembrar que, de acordo com Hannah Arendt, "toda vida humana, compreendida entre o nascimento e a morte, constitui uma história, que se insere na História. Livro de muitos atores e narradores, mas sem autores tangíveis." (Arendt, 2007: 231). Tal percepção ressalta a importância de se compreender o papel que os discursos cumprem nos processos de subjetivações, afinal é através deles que uma história individual é relacionada com a História. Nesse contexto, entende-se que "Nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta e indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos." (Arendt, 2007: 31) Entretanto, tais forças externas, ou seja, os enunciados discursivos, não são forças que agem de maneira imediata e sem reação dos sujeitos, esses modelam, e, de certo modo, contribuem para manter as pulsões individuais dentro de limites convenientes à sociabilidade vigente.

Dentro dessa perspectiva, é importante delimitar mais precisamente o que se entende por *Eros* e *Thanatos*. O melhor caminho para realizar essa tarefa é ir até a fonte: Sigmund Freud, em suas obras, "Além do Princípio do Prazer"<sup>5</sup>, de 1996, e "O Mal-Estar da Civilização"<sup>6</sup>, de 2006. Em tais textos, é possível entender *Eros* enquanto "Pulsão de Vida", ou seja, vontade de viver, enquanto *Thanatos* pode ser compreendido como "Pulsão de Morte", ou seja, algo como uma "vontade" de morrer. Nesse sentido, o primeiro termo remete àqueles instintos primitivos que conduzem o indivíduo para perto do prazer, e longe da dor. Segundo Freud: "a libido de nossos instintos sexuais coincidiria com o Eros dos poetas e dos filósofos, o qual mantém unidas todas as coisas vivas." (Freud, 1996: 59). Já o segundo, *Thanatos*, remete à pulsão de morte, a um padrão psíquico de retorno a situações traumáticas ou penosas, sofrimentos recalcados. Convém destacar ainda que ambas as pulsões se

---

<sup>5</sup>A primeira publicação data de 1922.

<sup>6</sup>A primeira publicação data de 1930.

articulam dentro de cada sujeito, sem operar, necessariamente, processos de exclusões de uma sobre a outra.

Nesse sentido, é preciso considerar que na modernidade há um progressivo direcionamento de discursos para o corpo dos cidadãos, propondo a eles maneiras de ser e sentir que os fizeram, cada vez mais, vincularem-se à suas famílias, e desconectarem-se da esfera pública. Dentro dessa perspectiva, é compreensível que, na sociedade moderna, a domesticidade se imponha como instância mediadora entre indivíduo e sociedade, tomando um espaço que outrora fora o da cidadania. Nesse sentido, a casa, o trabalho, o casamento, a educação dos filhos, a condução da vida familiar em si, compõem o que aqui está apresentado como "domesticidade", denotando a força do discurso da sociedade na busca por circunscrever, temporal e espacialmente, os comportamentos individuais. Embora, seja apresentada costumeiramente como um conjunto de normas e procedimentos de cuidado de si legítimos para a construção de uma "boa vida".

A domesticidade revela a positividade do poder. Ao passo que, esse não negaria o sexo, mas atuaria como a instância da regra, definindo a lei que, por sua vez, regulamentaria a sexualidade. O sexo surge então em perspectiva binária, dividido entre o lícito e o ilícito. A formação de aparatos jurídicos-discursivos, acerca desse tema, definiria conjuntos de proibições claras. (Foucault, 1988: 81), nesse sentido, aponta: "renuncia a ti mesmo sob pena de seres suprimido, não apareças se não quiseres desaparecer." Todavia, para tal autor, o sexo não se resumiria a tal lei e às suas proibições decorrentes. Dessa maneira, a domesticidade emergiria como o espaço da sexualidade posta como verdadeira (monogâmica, reprodutiva e indissolúvel), tal qual o matrimônio.

Ainda refletindo sobre "domesticidade", foi possível encontrar no "Dicionário Bluteau", publicado em 1728, (o mais antigo, em língua portuguesa, disponível em meio digital), a seguinte definição do verbete "Doméstico": "o termo está inserido na família de palavras que tem como radical a base do verbo domar. Domesticado, falando de um animal bravo feito manso." (Bluteau, v.2,1728: 284). Tal definição ilustra a noção de que a casa foi consolidada como um dispositivo de poder da sociedade, sujeitando o indivíduo à uma determinada ordem social que tem no domicílio seu ponto de partida.

No tocante à vida privada, reconhecendo que a casa se tornou o *locus* fundamental dessa experiência, o dicionário Bluteau apresentou a seguinte definição desse verbete: "morada de casas, edifício, em que vive uma família com seus móveis, e alfaias, amparadas das injúrias do tempo."(Bluteau, v.2,1728: 172). O espaço fundante da vida familiar seria a casa, onde os familiares residem, onde se protegem das intempéries climáticas, na qual guardam seus pertences e consolidam relações de pertencimento. Podendo ser compreendida também como o abrigo do indivíduo, pois, um espaço prioritário de um tipo de sociabilidade bastante específico, garantidora de um laço sólido, importante para a construção de identidades individuais que atuarão na vida pública. Entretanto, não há referência explícita ao casal, ao marido, ou à esposa. Uma percepção semelhante está impressa na definição do verbete Família: "as pessoas que compõe uma casa, tem relação com a propriedade e transferência dos bens."(Bluteau, v.4,1728: 28).

Tal olhar é diferente do que veremos a seguir, no dicionário Moraes e Silva, publicado em 1790, que registrava no verbete "Doméstico" as seguintes palavras: "coisas relativas à casa, ou passível de ser domesticada. (Domestiqueza) intimidade e conversação familiar, vizinhança da família onde se gera familiaridade." (Silva, v.1, 1813: 673). Nesse dicionário, provavelmente já impactado pelas narrativas do século das luzes, a ideia de domar está presente, mas surge após à menção de coisas relativas à casa. Já o termo "casa" tem a seguinte definição: "edifício onde habita gente. (casal) homem e mulher unidos. (Casamento) o ato de se casar, dote dado pelo nobre ao vassalo." (Silva, v.1,1813: 335). Está bem claro que a casa emerge nesse texto como sendo o lugar do casal, o espaço privado onde se desenlaçaria o cotidiano do matrimônio, tal como a vida da família. Nessa perspectiva, destaca-se a emergência da intimidade como elemento central nos processos de subjetivação. Ao passo que essa remediaria as tensões e incertezas da vida na cidade.

O mesmo dicionário oferece a seguinte leitura sobre o verbete "família": "as pessoas que compõe uma casa, e mais propriamente os subordinados aos chefes ou pais de família." (Silva, v2,1813: 09). Nesse ponto, é importante ressaltar a delimitação do poder político vigente dentro da casa. A própria ideia

de subordinação ao pai revelaria, dessa maneira, um processo de afirmação da ordem urbana sobre a esfera privada. Tendo o papel masculino sido definido em seu favor, a modernidade provocou a emergência da maternidade como o discurso verdadeiro sobre o corpo feminino, circunscrevendo os corpos das mulheres à casa e à organização familiar.

Os olhares anteriores divergem entre si, mas ao comparar os verbetes analisados nos dicionários desenvolvidos por (Antônio Moraes Silva, 1813) e (Luís Maria Silva Pinto, 1832), não se notam muitas diferenças. O verbete "Doméstico" foi definido da seguinte maneira: "o que se cria em casa. O que se fez caseiro. Familiar." (Pinto, 1832: 122) Em relação ao verbete "casa", tem-se tal definição: "morada, habitação, edifício para habitar. Quarto do edifício. Família, Geração." (Pinto, 1832: 89). No que concerne à família, o documento apresenta a definição: "as pessoas de uma casa, os parentes." (Pinto, 1832: 155). A partir desses verbetes é possível inferir que a casa é o arranjo doméstico fundamental para a experiência familiar que é, de certo modo, uma experiência urbana essencial. Uma metonímia da cidade em que homens, mulheres e crianças reproduzem papéis sociais definidos pelos discursos das/nas cidades.—Denotando a permeabilidade típica da relação entre público e privado na modernidade. Dentro dessa lógica, Hannah Arendt afirma:

A distinção entre uma esfera de vida privada e uma esfera de vida pública corresponde à existência das esferas da família e da política como entidades diferentes e separadas, pelo menos desde o surgimento da antiga cidade-estado; mas a ascendência da esfera social, que não era privada nem pública no sentido restrito do termo, é um fenômeno relativamente novo, cuja origem coincidiu com o surgimento da era moderna e que encontrou sua forma política no estado nacional. (Arendt, 2007:37)

Quando Hannah Arendt analisa a relação entre público e privado, a autora destaca também algumas particularidades da vida em família, "o que distinguia a esfera familiar era que nela os homens viviam juntos por serem a isso compelidos por suas necessidades e carências." (Arendt, 2007: 38) As carências e as necessidades humanas variam conforme o tempo e o lugar. É possível reconhecer que a família e a casa são as instâncias guardadas por muros, e que "privacidade" significa originalmente estar privado de algo. Na antiguidade clássica, o lar era o espaço no qual o indivíduo se privava do convívio dos seus iguais. A casa, todavia, era a condição para ser aceito na

vida pública, quem não tinha uma não era um cidadão pleno de seus direitos. Essas percepções apresentadas através da obra de Hannah Arendt são úteis em termos comparativos, afinal, essa separação entre esfera pública e esfera privada não é nítida nos tempos atuais, devido não apenas à emergência da esfera social, mas também à sua imbricação com esfera política.

No mundo moderno, as esferas social e política diferem muito menos entre si. O fato de que a política é apenas uma função da sociedade – de que a ação e o pensamento são, fundamentalmente, superestruturas assentadas no interesse social. (Hanna Arendt, 2007: 42)

Os dicionários atuais, sobretudo, os disponíveis na internet, versões *online* de obras reconhecidas como as de Antônio Houaiss e Aurélio Buarque de Holanda, apresentam significados semelhantes dos verbetes debatidos acima. Por exemplo, a ideia de Domesticidade está presente, e a respeito dela diz-se o seguinte: "estado ou qualidade do que é doméstico."<sup>7</sup> É curioso e interessante notar que tal verbete está vinculado como sinônimo de "Coabitação", palavra esta que está definida desta maneira: "Habitar em comum, partilhar o mesmo espaço de habitação; viver em comum, como marido e mulher."<sup>8</sup> No que concerne ao significado de "Doméstico", tem-se a seguinte percepção: "Relativo à casa ou à família, animais de casa, mansos."<sup>9</sup>

Essas definições parecem próximas às apresentadas em dicionários anteriores. Quanto à casa, os significados presentes nesses dicionários online não apresentam muitas inovações: "moradia, lar, pessoas que habitam o mesmo lugar, reunião dos indivíduos que compõe uma família; unir-se por casamento."<sup>10</sup> Quanto ao verbete família, está apresentado assim: "grupo de pessoas que compartilham a mesma casa, especialmente pais, filhos e irmãos. Pessoas cuja relação fora estabelecida pelo casamento."<sup>11</sup> Nesse sentido, o

---

<sup>7</sup> Domesticidade. Dicionário Online do dicio, 20 mar. 2018. Disponível em <<https://www.dicio.com.br/domesticidade/>> Acesso em 20 mar. 2018.

<sup>8</sup> Coabitação. Dicionário Online Aurélio, 20 mar. 2018. Disponível em <<https://dicionariodoaurelio.com/coabitacao>> Acesso em 20 mar. 2018.

<sup>9</sup> Doméstico. Dicionário Online do dicio, 20 mar. 2018. Disponível em <<https://www.dicio.com.br/domestico/>> Acesso em 20 mar. 2018.

<sup>10</sup> Casa. Dicionário Online do dicio, 20 mar. 2018. Disponível em <<https://www.dicio.com.br/casa/>> Acesso em 20 mar. 2018.

<sup>11</sup> Família. Dicionário Online do dicio, 20 mar. 2018. Disponível em <<https://www.dicio.com.br/familia/>> Acesso em 20 mar. 2018.

doméstico e a casa figuram como espaços prioritários da vida familiar, lugares essenciais para moldar os indivíduos. Fica visível que certos desejos e pulsões devem ficar restritas àquela propriedade murada, guardadas nas intimidades e distantes da vida pública.

### 1.3.1 Domesticidade: casa, cidade e suas articulações.

Para que se compreenda melhor a Domesticidade, considerando os elementos e interações que a perpassam, é necessário discutir também as dinâmicas, as relações entre os domínios públicos e privados. Nesse sentido, convém afirmar de antemão que a articulação entre ambas as instâncias, anteriormente citadas, não ocorrem por continuidades. Ao contrário, incidem por relações pautadas em descontinuidades, marcadas por acontecimentos que viabilizam a invasão de um sobre o outro. De acordo com Antoine Prost e Vincent Gerard:

A vida privada não é uma realidade natural, dada desde a origem dos tempos: é a realidade histórica, construída de diversas maneiras por sociedades determinadas. Não existe uma vida privada de limites definidos para sempre, e sim, um recorte variável da atividade humana entre a esfera pública e privada. (Prost; Gerard, 2009:14)

Os mesmos autores afirmam que a história da vida privada é a história de suas fronteiras. O que se pode entender de tal visão? Que as constituições dos limites que circunda essa esfera, resultam de construções históricas, repletas de reviravoltas, alargamentos e encurtamentos. Em abordagens e perspectivas contemporâneas, a casa pode ser facilmente reconhecida como ambiente/local típico da vida privada, mas, pouco a pouco, os quartos, equipados de televisão, notebooks e acesso à internet, podem explicitar um processo de individualização dentro da própria esfera privada. Por isso, torna-se perceptível que tal dinâmica não é regular ao longo do Processo Civilizador. Dessa maneira, abaixo seguem algumas percepções sobre a descontinuidade dentro das relações entre público e privado ao longo da história.

Parto do reconhecimento das *pólis* gregas enquanto espaços privilegiados de emergências de discursos acerca de muitas temáticas que permeiam esta tese. Dentre as quais, amor, cidade, cidadania, família, casa, é possível perceber, especialmente na experiência urbana ateniense, uma



supremacia do público sobre o privado. Tal percepção é aprofundada no segundo capítulo, onde se percebe que, no contexto acima, o desempenho do cidadão no exercício da cidadania era muito mais considerado do que sua intimidade. Por exemplo, Sócrates foi condenado por "perverter" os jovens, fazendo-os desconfiar até dos deuses, assim, o crime do filósofo teria ocorrido no desenlace de seu papel público. Quanto à sua intimidade, para além dos banquetes, pouco se fala. Nesse sentido, a maior importância da ação de um cidadão estava conectada ao seu papel público, a vida privada guardaria hábitos e problemas que não seriam muito considerados.

Voltando o foco em direção à Roma antiga, a vida privada começou a ser alvo de discursos bastante específicos, entretanto, o que é público ainda se sobrepõe. No decorrer da crise do império romano, dentro de sua fusão com os valores culturais germânicos, interação fundante da dinâmica social medieval, percebe-se uma recomposição na relação entre vida privada e pública. É importante destacar a força da moral Estoica<sup>12</sup>, em ascensão desde o século II da era cristã. Dentro dessa perspectiva, na qual a casa era percebida como espaço familiar, é possível observar certos comportamentos e hábitos romanos que já ressoavam uma espécie de preocupação pública com o que se passava dentro dos domicílios.

Convém reconhecer que a casa, espaço familiar prioritário, era palco central das tramas sociais e políticas na Roma antiga. Desse modo, é possível interpretarmos que era a força da família, e não a preocupação com a cidade, que organizava as políticas familiares de natalidade. Dentro da esfera familiar, cabe ressaltar que, curiosamente, a mãe não amamentava o filho, para isso era contratada uma "nutriz", essa, juntamente com um "pedagogo" (nutridor) eram responsáveis por mais que alimentar, eram eles quem educavam as crianças até a puberdade. Nas palavras do historiador Paul Veyne: "Cabe ressaltar ainda que, nas casas ricas, a vice família, que saudavelmente mora no campo, longe das tentações, sob a direção de uma velha e severa parenta." (Veyne, 2009: 26). Portanto, assim foram criados César e Augusto; o futuro imperador

---

<sup>12</sup>Doutrina filosófica fundada por Zenão de Cício (335-264 a.C.), que se caracterizava por uma ética baseada na ideia de que a imperturbabilidade da alma, a extirpação das paixões e a aceitação resignada do destino são signos definidores do homem sábio, o único apto a experimentar a verdadeira felicidade [O estoicismo exerceu profunda influência na ética cristã.].

Vespasiano "foi criado sob a direção da avó paterna nas terras de Cosa", embora ainda tivesse mãe viva." (Veyne, 2009: 26)

A infância e a educação, pouco a pouco, tornam-se focos de atenção de juristas. Dessa maneira, a educação, cabe ressaltar, não era exclusividade dos ricos, existiam escolas, havia professores que ensinavam rudimentos de escrita. Entretanto, a posse de um preceptor, o que assegurava uma educação sólida era exclusividade das classes altas. Depois dos doze anos, meninos abastados seguiam seus estudos orientados por um gramático, ou professor de literatura. Na mesma idade, as meninas eram consideradas em idade núbil, e aos quatorze anos já eram consideradas adultas. Não tendo opção além de se casar, enfeitavam-se e tentavam garantir uma imagem de pudica e honrada.

Durante esse tempo, os meninos estudam. Para se tornarem bons cidadãos? Para aprender seu futuro ofício? Para adquirir os meios de compreender alguma coisa do mundo em que vivem? Não, mas para adornar o espírito, para se instruírem nas belas-letas. Constitui estranho erro acreditar que a instituição escolar se explica, através dos séculos pela função de formar o homem ou, ao contrário, adaptá-lo à sociedade; em Roma não se ensinavam matéria formadoras nem utilitárias, e sim prestigiosas e, acima de tudo, a retórica. É excepcional na história que a educação prepare o menino para a vida e seja uma imagem da sociedade em miniatura ou em germe; no mais das vezes, a história da educação é a história das ideias sobre a infância e não se explica pela função social da educação. (Veyne, 2009: 31)

Nessa conjuntura, a infância foi vista como um período de embelezamento e de idealização. Sendo "adornada" por uma educação bastante focada na própria dinâmica familiar, que muitas vezes negligenciava o viés da cidadania, produzindo indivíduos voltados para a manutenção do próprio grupo, desligando-os da cidade e da administração dela.

Essa visão sobre a família e a infância foi fortalecida a partir do século II d.C., a partir da ascensão da moral Estoica. Desse modo, a ideia de manter-se puro, de moderar o próprio comportamento, sob prescrições médicas e estéticas, demarcaria a emergência de outro discurso, pautado em novos enunciados com técnicas de cuidados de si. Dentre as novas orientações emergidas na época, algumas foram ressaltadas por Paul Veyne, como por exemplo: "Deve-se evitar a masturbação: não que ela propriamente tire as forças, mas faz amadurecer muito cedo uma puberdade que será um fruto

imperfeito porque precoce.”(Veyne, 2009: 37). Vê-se então uma clara preocupação com o controle da sexualidade no processo educacional de um cidadão. Nessa direção, Paul Veyne destacou que, em Roma, os juristas sempre se preocuparam mais com o patrimônio que com a moral.

Chegamos a um ponto que parece importante e talvez o seja: uma particularidade do direito romano que surpreendia os gregos era que, púbere ou não, casado ou não, um menino permanecia sob a autoridade paterna e só se tornava inteiramente romano, "pai de família", após a morte do pai; ainda mais: este era seu juiz natural e podia condená-lo à morte por sentença privada. (Veyne, 2009: 38)

Por esse exemplo, a incidência do poder da família sobre o indivíduo fica bem clara, portanto, é fundamental destacar que havia uma fronteira demarcada entre a cidade e a casa. Dentro dessa perspectiva, vê-se uma diferença grandiosa entre a Atenas democrática e a Roma Imperial, posto que na *pólis* ateniense era na participação da vida pública em que ocorriam processos basais de formação do cidadão, tendo a família (os domínios privados) papel secundário. Entretanto, na antiguidade tardia, iniciou-se as articulações de modos de vidas que seriam hegemônicos na idade média: relacionados com maneiras de ser e sentir, pautadas em técnicas de cuidado de si, voltadas para a salvação da alma, e almejando a vida eterna. Porém, convém ressaltar que a dimensão da cidadania permaneceu restrita, tendo em vista a centralidade do poder político espiritual que regulamentava a vida do fiel, colocando-o ajoelhado diante da cruz, e desvinculando-o da cidade. Essa, por sua vez, deixa progressivamente de ser um palco relevante do desempenho da vida em sociedade.

Adentrando a Idade Média, refletindo especificamente sobre o feudo, centro da vida social na chamada sociedade feudal, é possível observar uma interpenetração complexa entre as esferas pública e privada. Dentro dessa perspectiva, pouco a pouco, podemos perceber também a ascensão da privacidade enquanto tema e problema. Nesse contexto, destaca-se uma vida privada centrada no trabalho que ocorria, muitas vezes, dentro da própria casa; como ainda a centralidade do cumprimento de uma série de obrigações públicas impostas pela ordem feudal, sustentadas também pelos discursos católicos. Por outro lado, nota-se uma vida pública circunscrita às celebrações religiosas.

O lote de terra ocupado pela família do servo, onde ficava sua casa, poderia até ser interpretado como sendo seu espaço privado, entretanto, era muito vulnerável à ação da igreja e do nobre local. Porém, é perceptível um processo contínuo de demarcação de fronteiras, processo esse que não ocorreu sem luta e esforço. Nesse aspecto, uma questão curiosa no processo de demarcação dessas fronteiras é o *Jus Primae Noctie*, conhecido também como direito de pernada. Tal prática era relacionada a um antigo direito que o senhor feudal possuía de passar a noite de núpcias com as donzelas do seu domínio quando essas se casavam. (Oliveira, 1999: 183)

Os últimos séculos da Idade Média (XII-XIV) podem ser caracterizados pela ocorrência de grandes mudanças econômicas e culturais. Em tal direção, devido a volta das cidades enquanto palco central da vida pública, pouco a pouco, as narrativas individuais vão desabrochando. A ascensão da burguesia foi, sem dúvidas, um rasgo nas incipientes estruturas dos estados vigentes. Com isso, as experiências de interações e trocas nos espaços públicos foi sendo reestabelecida, inclusive pelo acréscimo de mais tempo gasto com os assuntos da vida pública. Dentro dessa perspectiva, Sennett afirmou:

No renascimento, a palavra (*lepublic*) era utilizada com um sentido amplo, em termos do bem comum e do corpo político; gradualmente, *lepublic* foi se tornando também uma região especial da sociabilidade. (Sennett, 1987:31)

O espaço público deve ser compreendido por permitir a construção de laços sociais e de identidades, a partir das relações com outras pessoas, e com o próprio lugar. É possível perceber, na passagem da cidade medieval para a cidade Industrial, um interregno de tempo em que a Corte se apresentava como uma metonímia da cidade. A corte, com sua ética “cortesã”, tornou-se a própria representação daquilo que entendemos, na atualidade, como urbanidade.

A cortesia que mediava as relações entre vida pública e privada é muito bem representada no filme "Ligações Perigosas" (1988) dirigido por Stephen Frears. O espaço público é percebido e vivenciado na obra como um palco no qual se teatraliza a vida social de corte. As imagens cinematográficas proporcionadas por essa película não só ajudam a dar concretude e visibilidade

aos debates teóricos realizados, como compõe também um jogo de relações com outros textos. Através do qual, torna-se possível qualificar a análise de um processo como o “amor na cidade”.

Quando a Marquesa de Merteuil (interpretada por Glenn Close) foi deixada por seu amante e decidiu iniciar seu processo de vingança, destacou-se, uma cena extremamente rica. Quando a nobre, desolada pela decepção e pela vergonha pública, despe-se do papel que desempenha no cotidiano, proporcionou a si mesma, e aos espectadores, um contato curto com sua identidade. Tal parte do filme nos apresentou uma pessoa cansada de representar um papel e obedecer aos padrões de etiqueta necessários aos “teatros” sociais da época. O momento íntimo revelou ao espectador algo que não deveria ser visto. Dessa maneira, é possível observarmos alguns indícios do que virá a ser entendido por esfera privada: espaço definido para reter alguns fatos que devem permanecer ocultos, como o nascimento, a morte e o sofrimento, por exemplo.

Dentro desse recorte, podemos verificar que a relação entre casa e cidade estava delimitada por muros, ou por paredes que definiam o que caberia às esferas públicas e do que não caberia. Portanto, mais que um limite geográfico, o muro definia uma espécie de legislação que articulava aquele tipo de relação, o que é fundamental, posto que, sem tais leis só poderia existir um aglomerado de casas, nunca uma cidade. Nas palavras de Hannah Arendt:

essa lei de caráter mural era sagrada, mas só o recinto delimitado pelo muro era político. Sem ela seria tão impossível haver uma esfera pública como existir uma propriedade sem uma cerca que a confinasse; a primeira resguardava e continha a vida política, enquanto a outra abrigava e protegia o processo biológico vital da família. (Arendt, 2007: 74)

Portanto, no período supracitado, as cidades passavam por muitas transformações, possibilitando, pouco a pouco, a consolidação de novos mundos e definições de urbano. Dentro dessa lógica, ascende um novo ideal de "homem", ainda influenciado pelas narrativas renascentistas e cientificistas. Sobre este "novo homem", Richard Sennett afirmou: "o homem público perfeito é o que se chamava de cosmopolita, pois este se movimenta despreocupadamente em meio à diversidade, que está à vontade em situações sem nenhum vínculo." (Sennett, 1987: 31)

Nota-se então um processo de retomada do que se entende por espaço público, pois, esse se torna parte importante dentro de um projeto de modernidade. Afinal esse é, ou deveria ser, o espaço fundamental do desenlace da cidadania, considerando esta enquanto um pacto de coabitação e uma relação de pertencimento a um grupo e a um território.

Dessa maneira o público veio a significar uma vida que se passa fora da vida da família e dos amigos íntimos; na região pública, grupos sociais complexos e díspares teriam que entrar em contato inelutavelmente. (Sennett, 1987:32)

Esse tipo de espaço normatizado é a matriz do espaço público e o principal lócus da reprodução da vida coletiva e toda ação social que pretenda subverter a existência desse espaço ou transformar seu estatuto é necessariamente redefinidora dos termos e corresponde a um recuo do contrato inicial que funda a cidadania. (Cordeiro Gomes, 2008: 174)

Assim, a reapropriação e novas distinções entre o que era público e o que era privado são essenciais para organização da cidade. A cidadania emerge como discurso articulador entre tais esferas, contribuindo para orientar a ação individual em espaços públicos cada vez mais imensos e intensos. Ao passo que o domínio do social, emergente na modernidade, borra e atravessa as esferas pública e privada, como nos sugere Hannah Arendt.

A passagem da sociedade – a ascensão da administração caseira, de suas atividades, seus problemas e recursos organizacionais – do sombrio interior do lar para a luz da esfera pública não apenas diluiu a antiga divisão entre o privado e o político, mas também alterou o significado dos dois termos e a sua importância para a vida do indivíduo e do cidadão, ao ponto de torna-los quase irreconhecíveis. (Arendt, 2007: 47)

## **1.4 A casa e a família: regulamentação pública dos desejos privados através de manuais de civildade**

### **1.4.1 O Processo Civilizador e a boa conduta**

O Processo Civilizador pode ser caracterizado pela progressiva construção de determinada ordem social pautada em ideais de civildade. De acordo com (Elias, 1993: 193) o processo civilizador constitui uma mudança na conduta e sentimentos humanos numa direção muito específica. Nesse sentido, a emergência de uma ordem urbana moderna pode ser identificada,

inicialmente, com a ascensão da sociedade de corte, no período em que a historiografia mais tradicional convencionou chamar de "Idade Moderna", ou "Transição do Feudalismo para o Capitalismo."

Para articular esse debate, primeiramente, é necessário definir o que se compreende por "ordem" e "civildade". Para que, dessa maneira, seja possível uma melhor compreensão dos processos de normatização da intimidade; tal como, a efetiva regulamentação de desejos e afetos que é, de fato, parte importante das discussões dessa tese. Sobre o significado de "ordem" acionado, convém citar Robert Pechman:

uma das dimensões do novo processo de socialização onde vão se constituindo e se aperfeiçoando mecanismos de contenção, enquadramento, legitimação e sedução a que é submetido todo sujeito ou grupo que convive em sociedade. (Pechman, 2002:34)

O autor, em sua tese de doutorado "Cidades Estreitamente Vigeadas: o detetive e o urbanista" publicada em 2002, tratou da construção de uma ordem urbana moderna no Brasil, reconhecendo sua emergência na chegada da corte portuguesa ao país, em 1808. Evento esse que representou mudanças significativas nas experiências urbanas brasileiras, especialmente "no sentido de atualização de seus códigos de mando e obediência, a partir do que se define o lícito e o ilícito, o que é direito e o que é ilegal" (Pechman, 2002: 34). Dentro dessa lógica, Norbert Elias afirma:

O controle mais complexo e estável da conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo desde seus primeiros anos, como uma espécie de automatismo, uma auto compulsão a qual ele não poderia resistir, mesmo que desejasse. (Elias, 1993: 196)

O processo analisado por Elias, é investigado também por Robert Pechman, que aborda o tema dentro da realidade brasileira do século XIX. Nesse contexto, percebe-se que os discursos civilizatórios europeus atingiram não só o território brasileiro, como também os corpos de quem habitava essa terra. Nesse sentido, textos que já circulavam na Europa, desde meados do século XVI, conhecidos como Manuais de civildade, passaram a chegar com mais regularidade ao Brasil. Além disso, o processo de estetização da existência, proposto por tais manuais, e exigido pela ordem cortesã, acarretaria mudanças comportamentais notáveis.

A teatralização da vida, prática comum nas monarquias modernas, não pode ser simplesmente considerada anacrônica, quando observada no contexto brasileiro. Afinal, a promoção de comportamentos moderados, o ensinamento de técnicas de contenção dos desejos individuais, e o conhecimento dos limites entre o que é lícito e o que é ilícito, são percebidas em vários agrupamentos sociais ao longo do Processo Civilizador, tanto dentro quanto fora de terras brasileiras. Desse modo, a sociedade de corte chegou ao Brasil junto com migração da família real portuguesa; denotando a passagem de uma moral senhorial, para uma moral cortesã. Dentro dessa perspectiva, é possível perceber a proposição de novos sistemas de valores, marcando a ascensão da vida social.

àquela intimidade que estava na raiz da construção da noção de persona e que é a base da dinâmica da família colonial, cuja especificidade é reproduzir eternamente o mesmo (da família), desconhecendo o outro, àquela intimidade a sociedade de corte opõe a exterioridade, que é o lugar do outro, o fundamento do personagem, aquele que vive nos olhos dos outros. (Pechman, 2002:41)

É possível reconhecer a existência de processos de estetização do cotidiano, articulando aspectos relacionados à aparência enquanto princípio de ação política. Então, para o sucesso desses processos, a intimidade deveria ser contida, ao passo que, assim, a vida pública, temperada e estetizada, poderia impor princípios morais que produziriam parentes, mas não cidadãos.

Dentro dessa perspectiva, convém retomar a discussão sobre a construção dessa nova ordem urbana. Embora Pechman reconheça o papel da Inspeção Geral de Polícia e da Imprensa (recém instituída) no Brasil, em princípios do século XIX, na vigilância e garantia da manutenção das "boas práticas de civilidade"; neste trabalho serão destacadas as funções dos manuais de civilidade no decorrer do Processo Civilizador brasileiro.

Os manuais de civilidade, vindos de Lisboa, tinham como referência Paris; e esses visavam, sobretudo, propor maneiras de ser e de se comportar adequadas. Definiam, nos menores detalhes, as normas de comportamento comuns e esperadas para a estruturação de uma boa sociedade. Nesse sentido, de certo modo, esses propunham normas de conduta a serem adotadas aos olhos dos outros sujeitos, no intento de equiparar o Brasil às nações civilizadas da Europa.



Um bom caminho para compreender a importância dos manuais de civilidade foi apontado por (Norbert Elias, 1990, 1993), tal como por muitos autores inspirados por sua obra. Na perspectiva de Elias, "todas as sociedades ao longo da história criaram preceitos com o objetivo de nortear as relações entre grupos e pessoas" (Pilla, 2003: 01). A definição dos padrões de boa conduta, originalmente, tinha como base a autoimagem dos estratos sociais superiores. De acordo com Elias: "tal maneira de proceder, surgiu inicialmente nas grandes cortes feudais atingindo mais tarde todos os estratos sociais." (Elias, 1990:76)

A perspectiva de Elias é reconhecível na obra de Robert Pechman, afinal, na colônia a corte portuguesa definiu padrões de civilidade, tendo em vista as percepções que tinha de si mesma na Europa. Entretanto, existem mais camadas sustentando essa etapa do Processo Civilizador brasileiro. Logo, convém percebermos a importância dos pensadores iluministas que, com suas abordagens progressistas, propunham novas maneiras de ver o mundo, mais racionais, alavancando o progresso como sentido básico da marcha da civilização. É possível então associar a noção de civilização à ideia de modernidade. Nessa perspectiva, os padrões comportamentais europeus passam a ser propostos como normas básicas de ordenamento moral e ético ao redor do mundo. Sobre tal leitura, Fernand Braudel afirmou:

A sociedade ocidental, dos últimos dois ou três séculos se julga superior às sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas "mais primitivas". Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou visão de mundo. (Braudel, 1992:249)

No que tange a sociedade ocidental moderna, a imagem produzida sobre si mesma enquanto organização social, política e econômica superior, em comparação às outras regiões do mundo, oferece algumas pistas para compreendermos o que pode se entender por civilização. Desse modo, é importante destacar que "civilização, é uma categoria dependente de outros conceitos, como, por exemplo, civilidade e cortesia. "No que concerne à cortesia, refere-se às formas de comportamento das grandes cortes feudais." (Pilla, 2003: 03) Entretanto, os usos do termo "costumes" se espalham; enquanto o termo "cortesia" cai em desuso, devido à ascensão de monarquias

absolutistas. Articulação essa que requalificou tais normas de boa conduta que passaram a ser tratadas pelo nome de "civildade".

Sobre civilização, enquanto categoria, podemos entendê-la como conjunto de conquistas culturais e tecnológicas, assim como estágio de desenvolvimento de uma determinada sociedade. É possível compreendê-la também como conjunto de normas e comportamentos morais adequados, e como modos de agir no mundo coerentes com o desenvolvimento cultural de um agrupamento social. De acordo com Elias: [civilização] "diz respeito a algo que está em movimento constante, movendo-se incessantemente para frente". (Elias, 1990: 24)

Duas ideias se fundem no conceito de civilização. Por um lado, ela constitui um contra conceito geral a outro estágio da sociedade, a barbárie. Este sentimento já estava presente na Sociedade de Corte. Encontrava sua expressão aristocrática cortesã em termos de "politesse" e "civilité". (Elias, 1990:76)

Nesse sentido, é possível percebermos o Processo Civilizador como conjunto de conquistas que permitiram à nossa espécie caminhar na direção oposta à barbárie. Ou seja, seguir em frente, na trilha da civildade e da cultura, sendo central para a consolidação do que se compreendia como sendo civilização. Assim, padrões comportamentais adequados, relacionados aos bons hábitos e gostos, passam a ser estimulados através da educação.

A ordem urbana moderna, da qual falou Robert Pechman, resultou na produção de corpos disciplinados, capazes de conterem seus impulsos, tanto como dispostos a existências sociais estetizadas, segundo os padrões comportamentais advindos dos estratos mais elevados da sociedade europeia. Entretanto, os processos de subjetivação, oriundos dessas novas formas de vivência das esferas públicas, não se deram de maneira simplificada. Cabe ressaltar que estes incidiram em duas esferas, sendo a primeira, legal e científica, na qual se compreendia e se delimitava as padronizações que podiam definir o que era certo e o que era errado, e o que era legítimo e ilegítimo. A outra esfera seria a cultural, sobre a qual é importante destacar três instrumentos de afirmação dos discursos civilizadores: os manuais de civildade, a imprensa, e os romances modernos.

Dentro dessa perspectiva, Robert Pechman sugeriu que: "os manuais e a imprensa irão transformar a normatização dos grandes e pequenos detalhes da vida social." (Pechman, 2002: 75) O alcance desses textos foi bastante amplo, ainda que esses fossem, inicialmente, direcionados aos elementos da boa sociedade, excluindo os segmentos mais pobres. Ainda assim, "a etiqueta, a cortesia e, em último grau, a civilidade, passam a ser referência ineludível do comportamento social na corte e...na cidade." (Pechman, 2002: 75) Nesse sentido, a aplicação dessas atitudes na vida cotidiana incidiam enquanto condições de pertencimento, tão ou mais relevantes que o dinheiro. Logo, para o conhecimento em larga escala desses padrões comportamentais foi fundamental a ampla divulgação dos Manuais de civilidade, tema tratado com mais minúcias na sessão seguinte.

#### 1.4.2 A civilidade e os manuais.

É importante iniciar a discussão indicada com uma definição clara do conceito de *civilité* (civilidade), afinal, ele nos permite visualizar uma interessante relação com os manuais que serão analisados a seguir. A emergência da utilização desse termo, de acordo com Norbert Elias, se deu ainda no século XVI:

Seu ponto de partida individual pode ser determinado com exatidão. Deve ele o significado específico adotado pela sociedade a um curto tratado de autoria de Erasmo de Roterdã, *Decivilita temorum puerilium* (da civilidade em crianças), que veio à luz em 1530. (Elias, 1990:65)

A obra de Erasmo de Roterdã, analisada por Elias, abordou o comportamento das pessoas quando em sociedade. Foi uma obra dedicada a um menino nobre, na qual estão expressos ensinamentos sobre práticas "do decoro corporal externo". Essa também contemplou exposições e análises de comportamentos que, outrora eram normais, mas hoje são aberrações, e vice-versa. Nesse sentido, tal obra operou no sentido de produção de certa pedagogia corporal, uma vez em que apresentou definições de práticas adequadas, sejam elas sobre a postura, gestos, roupas, e até mesmo do modo de olhar ou de sorrir dos indivíduos. Para além de orientações sobre como se portar em diversas situações, a obra nos ofereceu indícios para

compreendermos aspectos fundamentais das experiências sociais e públicas de sua época.

Nessa mesma direção, Michel Foucault também analisou a temática destacada por Norbert Elias. Com o progredir dos séculos, ao longo Processo Civilizador, foi-se construindo culturalmente uma moral mais ampliada que apresentava também relações com um conjunto de enunciados morais definidos como verdadeiros e com o que agora nomeiam como austeridade sexual, conforme será mais bem apresentado no próximo capítulo. Entretanto, tais procedimentos não se apresentaram por estreitamentos dos códigos e leis, mas como “intensificação da relação consigo pela qual o sujeito se constitui enquanto sujeito dos seus atos.” (Foucault, 1985: 47)

O que fazer? Como fazer? O que não fazer? O que dizer? Como dizer? E, o que não dizer? As elites cortesãs transformaram a vida pública em uma experiência estética. Dentro dessa lógica, a parte da filosofia que se dedica a estudar o belo não emerge aqui na sua acepção filosófica original. A estetização da existência é percebida nessa tese como um processo pertinente ao Processo Civilizador, principalmente à Modernidade, tendo como característica a valorização da autoimagem através da adoção de comportamentos e prática consideradas belas. Nesse sentido, a moderação se impõe não somente sobre os pensamentos, como também sobre os corpos.

A moral sexual exige, ainda e sempre, que o indivíduo se sujeite a uma certa arte de viver que define os critérios estéticos e éticos da existência; mas essa arte se refere cada vez mais a princípios universais da natureza ou da razão, aos quais todos devem curvar-se e da mesma maneira, qualquer que seja seu status. (Foucault, 1985: 72)

Percebe-se, dessa maneira, a presença recorrente nas cidades modernas de um discurso que estimula a contenção dos desejos. É nesse âmbito que os Manuais de Civilidade se destacam, delimitando em seus textos o que seria certo (civilizado) e o que seria errado (incivil), também ofereciam prescrições comportamentais, utilizando-se de exemplos e justificativas simples, sempre com linguagem compreensível. Nesse âmbito, as práticas de boa conduta ganharam importância e deixaram de ser meros mecanismos de diferenciação social, tornando-se, pouco a pouco, normas reguladoras da cidade. Nesse enlace, todas esferas sociais foram alvos de discursos que

visavam garantir boas interações entre os sujeitos. Para tanto, alguns espaços e papéis foram valorizados, ao passo que outros interditados. Por exemplo, a casa deixou de ser uma simples morada, ou um mero abrigo seguro durante a noite, ou para épocas de chuva e frio. A casa consolidada como esfera privada, como lugar da experiência familiar e da formação da identidade dos indivíduos, era também regulamentada pelo próprio discurso da civilidade.

Logo, alguns papéis foram redefinidos e defendidos nos manuais, na imprensa e nos romances. Como por exemplo, a mulher foi apresentada como mãe, rainha do lar, responsável pela criação dos filhos e manutenção da casa, entretanto, ainda submissa à autoridade da casa - o pai. Por sua vez, cabia ao homem ir ao trabalho, e explorar a vida pública para conseguir o sustento de sua família. Tais papéis deveriam ser cumpridos regularmente de modo a educar os filhos do casal, para que esses aprendessem e reproduzissem as normas de conduta postas.

Na Modernidade, o vínculo entre marido e mulher passaria a ser formalmente regulado pelo Estado, uma vez em o casamento civil<sup>13</sup> inaugurou novas perspectivas sobre a experiência afetiva. Cabe ressaltar que os enunciados sobre a temática amorosa colocaram o matrimônio e a família como experiências/construções legítimas de envolvimento sentimental. Desse modo, as prescrições visavam instituir maneiras de sentir pautadas na moderação, ou seja, os desejos deveriam ser contidos, sobretudo para as mulheres que deveriam conquistar e garantir sua posição de "moças de família" diante dos olhos externos.

Para garantir o conhecimento das normas de boa conduta, conduzindo os indivíduos aos encaminhamentos que levarão toda a sociedade aos mais elevados estágios da civilização, ganham relevância as mais diversas práticas, entre elas, os já citados manuais de civilidade. Dentre esses, a primeira grande obra desse tipo a fazer sucesso, em língua portuguesa, foi o "Código do Bom-Tom, ou, regras de civilidade e de bem viver no século XIX", escrita por J. I. Roquete e, publicada em Portugal no ano de 1845. Em seu texto, o autor, através de uma narrativa direta e simples, ofereceu conselhos aos seus filhos, visando instruí-los sobre a "ciência da civilização".

---

<sup>13</sup>A publicação do Código Civil Napoleônico 1804 é um acontecimento determinante para o casamento, ao passo que, passa a ser regulamentado pelo Poder Público.

Possuía (o autor) extensa lista de serviços prestados aos setores mais conservadores de Portugal, sendo o mais expressivo seu apoio ao movimento anticonstitucionalista encabeçado por D. Miguel, que ascendeu ao Trono Português em 1832 após um golpe sucessório, apoiado por sua mãe, dona Carlota Joaquina. Com a queda de D. Miguel do trono (1834), Inácio Roquete irá se exilar em Paris onde certamente, se muniu das informações necessárias à redação de seu código. (Gonçalves, 2006: 111).

O manual é escrito através das observações do que ocorriam nos setores mais refinados de Paris, com o intuito de que Portugal passe a fazer parte de um conjunto de nações civilizadas da Europa. Para isto descreve como uma espécie de um pai que repassa ensinamentos de comportamentos a seus filhos – Eugênia, de 8 anos e Teófilo, de 10 anos. (Silva Sampaio, 2013:298)

A respeito do “Código do bom-tom”, convém enunciar que as edições brasileiras mais recentes foram organizadas pela historiadora Lilia Moritz Schwartz. Schwartz além de organizar, prefaciou a obra, assim como ofereceu leituras extremamente interessantes sobre essa. Nesse sentido, a autora discutiu os comportamentos elogiados ou reprovados por Roquete; e, a partir da sua análise, essa sugeriu que aquela estética cortesã se tornou moda entre as elites francesas pouco antes da Revolução Francesa (1789-1799). Moda essa que, posteriormente, se alastrou ao longo do século XIX, fazendo muito sucesso no Brasil, assim como em outras partes do mundo. Tal discurso deixou marcas indeléveis nas cidades mais integradas ao mercado internacional. O slogan das grandes reformas urbanas empreendidas na antiga capital federal (Rio de Janeiro) lideradas pelo Prefeito Pereira Passos e pelo sanitarista Oswaldo Cruz entre 1902 e 1906 era: “O Rio Civiliza-se”. Nesse sentido, percebe-se que os enunciados apresentados pelos manuais estavam vinculados a um determinado projeto urbano.

Desse modo, ainda de acordo com Schwartz, “na corte, em nome da “etiqueta” e da “civilidade”, começou-se a normatizar dos grandes aos pequenos detalhes da vida social cotidiana.” (Schwartz, 1997: 07). Assim, é fundamental reconhecer a importância desses manuais na difusão de valores e comportamentos, iniciando sua trajetória na Europa, mas atingindo grande êxito no Brasil durante a passagem do século XIX para o XX. Tais obras estimularam novas maneiras de ser e de se socializar, práticas que se vinculam, indubitavelmente, às transformações políticas e sociais. Acerca dessa noção, Norbert Elias afirmou que:

As boas sociedades entrelaçaram-se, todas elas, direta ou indiretamente, com a rede de ocupações profissionais e mesmo que uma orientação 'cortesã' nunca estivesse inteiramente ausente, esta, nem de longe exerceu mais a mesma influência. A partir desse momento, as profissões e o dinheiro passaram a ser as principais fontes de prestígio e a arte, o refinamento da conduta social, deixou de ter para a reputação e o sucesso do indivíduo a importância decisiva que possuía na sociedade de corte. (Elias, 1993:252)

A leitura concomitante do texto de Elias sobre o manual elaborado por Erasmo do código composto por J. I. Roquete, permite identificar algumas semelhanças e algumas particularidades. Considerando que o primeiro desses foi escrito no contexto da ascensão das cortes absolutistas, e o segundo no declínio dessas, ambos os trabalhos têm características em comum. Por exemplo, ambos ressaltam as diferenças comportamentais entre homens e mulheres. Comentam sobre algumas mudanças de costumes e seus impactos nas ações individuais no cotidiano. Constam nos textos também uma longa série de recomendações sobre comportamento em jantares ou festas. Sempre destacando as constantes contraposições entre civilização e barbárie. Em nome da etiqueta, seguindo o desejo de civilização, era necessário anular tudo que lembrasse o estado de natureza, ou a vida primitiva.

Normalmente, tais manuais eram divididos em temáticas específicas. E para a narrativa desses, em geral, eram definidos eventos sociais, para em seguida serem desenvolvidas explicações sobre como se portar neles. Tal como Roquete demonstrou no trecho a seguir:

Entre todos os divertimentos da gente moça, nenhum há com que ela mais folgue do que a dança, a que por isso chamam nossos antigos "folias"; porém, meus filhos, este mesmo prazer não deixa de ter seus dissabores para os homens polidos.

Deves, meu filho, pôr-te à disposição da senhora da casa, que, sem a menor dúvida, te pedirá que tires para dançar as *abandonadas*. Não sei se sabes bem a força dessa expressão, que é francesa da gema *les abandonées*, por isso te explico. Chamam-se abandonadas as senhoras desfavorecidas de formosura e das riquezas. Não te digo que seja agradável tomar o que os mais não querem, porém mal sabes até onde chega à gratidão dessas senhoras. (Roquete, 1997: 148)

Nesse contexto, questões como a maneira de falar também passaram a ser alvos de discursos moderadores, tal como, o modo se comportar em diversos tipos de eventos sociais, ou, até mesmo as maneiras de cumprimentar outras pessoas, ou seja, cada atitude tomada em público requeria um cálculo

delicado, sob o risco de arranhar a imagem do indivíduo e até mesmo de sua família. Nos manuais certas práticas eram elogiadas, outras criticadas, mas as narrativas eram construídas e as recomendações oferecidas sempre em nome da etiqueta, quase nunca por questões de higiene ou saúde. De acordo com Schwartz, a “civilização” “impunha novos hábitos à mesa, sobretudo na corte francesa, essa grande impulsionadora de modas, que fazia, de seus costumes, hábitos nacionais e, aos poucos, internacionais” (Schwartz, 1997: 09). O que pode ser exemplificado pela passagem:

Não preciso dizer-vos que nunca se molha o pão no vinho, nem no molho, nem com ele se enxuga o prato; devo advertir-vos que os franceses, que se jactam de serem os primeiros em civilidade, nem sempre vos devem servir de regra pelo que pertence à mesa. Em nossas boas mesas e nas inglesas come-se com mais asseio e decência. (Roquete, 1997: 194)

Ainda segundo a organizadora da edição brasileira do Código do Bom-tom, era a etiqueta que sustentava o teatro social da corte, estabelecendo categorias que distinguiam os homens desse mundo do resto da multidão. As capacidades de conter os impulsos, e seguir os rituais eram extremamente valorizadas para definição do *ethos*<sup>14</sup>do indivíduo. Nesse sentido, o que importava, no entanto, eram as percepções de como a ruptura entre a demonstração e a contenção de sentimentos foi sendo absorvida de modo crescente, até tornar-se hábitos compulsivos e internalizados. (Schwartz, 1997: 10)

Entretanto, refletir sobre os manuais não se resume a analisar a moda e os modos; uma vez em que a ascensão desses discursos se conectou com outras mudanças culturais e econômicas. Nesse sentido, Schwartz sugeriu que: com a maior alfabetização e o crescimento da indústria editorial tornaram-se populares as séries de guias cujo propósito central foi de estabelecer regras e modelos de sociabilidade (Schwartz, 1997: 11). Logo, é importante ressaltar que tais manuais pretendiam dedicar-se à uma “ciência da civilização”, introduzindo os leitores nas especificidades que marcavam a nova vida em sociedade. Para cumprir essa tarefa, os textos possuíam uma estrutura original

---

<sup>14</sup>Compreendido como um conjunto dos costumes e hábitos culturais característicos de uma determinada coletividade que orientam o comportamento do homem em relação aos outros homens na sociedade em que vive.



que privilegiava a leitura rápida e objetiva, nas palavras de Schwartz: "A consulta era fácil, e podia-se ir direto ao tema selecionado, sem precisar passar, obrigatoriamente pelos demais."(Schwartz, 1997: 11)

Nesse agrupamento, alguns trechos da obra do Cônego José Inácio Roquete também oferecem pistas para compreensão de características dos modos de viver, e de se relacionar da sociedade moderna. Os indícios presentes na obra demonstram ainda alguns processos de exclusão que, a sociedade, por meio de seus vários enunciados, impunha aos indivíduos. De acordo com Roquete:

meu filho, te separo hoje de tua irmã para te dar algumas advertências em particular. Bem quisera eu fazê-lo como até aqui, porém como nossos costumes, de acordo com a natureza, não prescrevam a vós os mesmos deveres pessoais, sou obrigado, para completar minhas instruções, a dirigir uma em particular a ti, assim como o farei igualmente a Eugênia. (Roquete, 1997:357)

Nesta curta passagem podemos notar uma naturalização das diferenças de gênero, discussão que não adentrarei com muitos detalhes. Existia um padrão de performance considerado adequada para os homens, e outro para as mulheres. Assim, o autor recomendou a separação de seus filhos, de acordo com o gênero desses, para ensinar a cada um de acordo com o espaço que viria a ocupar na sociedade. A maioria das lições passadas pelo autor se direcionam ao filho homem, ao passo que sua filha deveria "preferir o estudo e a vida doméstica aos passatempos mundanos." (Roquete, 1997: 131) Notam-se procedimentos de exclusão da mulher de alguns meandros da cidade, uma vez em que seu papel no espaço público era restrito.

Analisando o Código do Bom-tom a partir de uma perspectiva *foucaultiana*, é possível observar outro mecanismo de exclusão que agia sobre os corpos e afetos femininos. As mulheres que não seguiam os padrões morais pertinentes ao manual eram recriminadas e, de certa forma, rejeitadas. Existiam dois caminhos possíveis para as mulheres: tornassem moças de família, ou moças levianas. Os ensinamentos, passados por Roquete para sua filha Eugênia, almejavam guiar a menina por um bom caminho, pelo qual ela aprenderia tudo que fosse necessário para ser uma moça de família. Assim, constavam alertas para a criança sobre comportamentos inadequados que

fariam com que ela pudesse ser reconhecida publicamente como uma "leviana".

Não te deixes, pois, iludir desses respeitos e acatamentos hipócritas que hás de encontrar na sociedade; não te deixes seduzir dessas finezas estudadas que muitas vezes ouvirás; supõe que tudo é fingimento, e que querem rir à tua custa. Empenha todo o teu amor-próprio em não seres nunca alvo de chistes e gracejos, e muito menos de riso e fábula da gente. (Roquete, 1997: 382)

Dentro dessa perspectiva, retomando a Robert Pechman, é perceptível a existência de uma "política de aparência". Sendo que essa ordem pública moderna brasileira possuía uma dimensão estética que afetava os indivíduos, sobretudo as mulheres. De acordo com Roquete, "não há objeto mais desagradável do que uma mulher desgrenhada ou mal penteada." (Roquete, 1997: 380) Na cidade moderna, para a obtenção do reconhecimento não bastava ser, era preciso parecer ser. Dessa maneira, ser reconhecida enquanto moça de família, requeria estar limpa e arrumada, mas sem exageros ou sensualidades, como nos indica a seguinte passagem:

Tem como regra geral [...] que o penteado, o calçado, os vestidos simples e modestos, tudo bem-feito, asseado, e bem-compostos; poucas cores vivas, e nunca contrastando umas com outras [...] darás provas de ter recebido uma boa educação, e te tornarás estimável a todas as pessoas [...]. (Roquete, 1997: 391-392)

Além das questões relativas à aparência, outro tema recorrente nesse manual, e em muitos outros, são as maneiras de se comportar; seja em eventos sociais - bailes, chás, cerimônias religiosas, espetáculos de teatro, entre outros, ou, na vida cotidiana e em suas minúcias. Por exemplo, quando Roquete discorreu sobre casamento, estavam definidos papéis e comportamentos adequados para esposos e esposas, tanto na vida pública quanto na privada. As mulheres deveriam se ater ao cuidado da casa e dos filhos, já os homens, responsabilizavam-se em fazer pequenos reparos quando solicitados.

Embora esta leitura se alinhe com a visão da época de que a mulher era a "Rainha do Lar", é preciso ressaltar que existem uma hierarquia clara nessa relação. Podemos observar como o homem era posto como legalmente superior à mulher: os discursos que reificavam a superioridade masculina e as interdições sobre a mulher, eram reconhecidos como verdadeiros nessa época. Preceitos esses muito fortalecidos nos manuais de civilidade. Nessa direção, o

Código do Bom-tom pode ser agrupado a outros manuais, que lhe seguirão no futuro, como por exemplo:

Boas Maneiras: Manual de Civilidade, de 1936; Economia Doméstica, de 1958; Da arte de ser dona de casa, de 1951; aprenda as boas maneiras, de 1958; Orientação indispensável à família (Economia Doméstica, Maternidade, Puericultura, Socorros Médicos de Urgência), [s.d]; Educação de Mulher, de 1936; Psicologia Feminina, de 1924 – entre vários outros. (Cecchin & Santos Cunha, 2007: 05)

O Título desses manuais já revelava muito dos seus conteúdos e de seus objetivos. Sendo que as propostas desses envolviam moldagens de posturas, visando proporcionarem o desenvolvimento coletivo de práticas de autocontrole, assim como a ampla consciência dos papéis sociais a serem cumpridos pelos sujeitos. Em tal sentido, parece óbvio que os enunciados, que compunham o discurso da civilidade, eram definidos de acordo com os critérios de boa conduta da época em que os textos foram produzidos. Além disso, os textos ofereciam prescrições diferentes, classificadas por gênero, idade e até condição social. Portanto, a ordem urbana moderna era base da ontologia dessa literatura, posto que tais textos visavam afastar seus leitores da barbárie, e lhes garantir a adesão ao Processo Civilizador.

### **1.5 A civilidade, a família e a casa.**

No começo do século XIX, com a consolidação da Modernidade, surgiram demandas para a construção de uma nova ordem urbana; uma vez em que a industrialização em massa estimulou a formação de um novo tipo de cidade. Para tanto, os padrões de civilidade mudaram, e o próprio Processo Civilizador atingiu um novo estágio. Portanto, elementos da etiqueta cortesã, fundamentais para burgueses se diferenciarem da plebe, foram redefinidos na passagem do século XIX para o XX. Assim, os fluxos populacionais, que paulatinamente passaram a ocupar espaços urbanos cada vez mais extensos, tem de aderir aos novos ideários civilizatórios, objetivando regular padrões mínimos de coesão, coisa que confluíu para o nascimento de um novo pacto urbano, o pacto pela cidade.

Nessa conjuntura, a difusão dos discursos sobre a civilidade ocorreu não somente através da leitura dos manuais, mas também por enunciados que foram incorporados aos saberes escolares e passaram a ser transmitidos para

os alunos. Também a imprensa assumiu funções relacionadas à difusão de tais procedimentos e de medidas de boas maneiras; tanto como a literatura, principalmente através do romance, que passou a contribuir para a composição de imaginários acerca dos modos de ser, sentir, e, sobretudo, de agir em público.

Em qualquer contexto, se faz fundamental pensar as cidades enquanto experiências sociais vivas, mais que apenas por seus aspectos físicos, ou estritamente pelas relações de produção que as constroem. Reconhecendo que os processos de subjetivação próprios da vida urbana obedecem a critérios, advindos de discursos diversos, que podem versar desde a manutenção de uma determinada ordem social, até as possibilidades de destruição desta. Logo, cabe destacar que discursos "da ordem", ou oficiais, estruturavam-se sobre normas e comportamentos postos como importantes para o ingresso dos cidadãos no Processo Civilizador. Dentro dessa perspectiva, é possível assumir que as cidades educam, mas, que essa educação se pauta na assimilação de múltiplos discursos de civilidade que não se limitam a moldarem as maneiras e regras de comportamento dos sujeitos. Já que os discursos urbanos modernos fizeram mais que isso: propuseram maneiras de sentir, de vivenciar os afetos, de organizar a vida emocional, a partir de uma vasta lista de prescrições.

#### 1.5.1 A família e a casa.

A família não é um fenômeno originário da modernidade nem das sociedades capitalistas, tal como (Simmel, 1993) observou em diversos estudos antropológicos que realizou no âmbito da sua obra "Filosofia do Amor". Nesse sentido, o sociólogo afirmou que a história e a sociologia da família oferecem um material interessante. "Porque temos aí uma socialização de um pequeno número de pessoas, que se reproduz no seio de cada grupo mais vasto sob a mesma forma e que emana de interesses simples, acessíveis a cada um." (Simmel, 1993: 20) De forma muito simplificada, tal forma de organização social pode ser lida baseada em dois pilares: a ligação entre um macho e uma fêmea, e a geração de filhos. Nesse sentido, é observável que,

para que haja família, tem de haver previamente duas outras famílias, uma fornecendo um homem, outra uma mulher, para assim engendrar outra família.

Assim, a diferença mais fundamental dos humanos, em relação aos animais, residiria no fato de que na espécie humana a existência de uma família acontece a partir do reconhecimento que existem outros laços, afora os da consanguinidade, e que "o processo natural da filiação somente pode prosseguir através do processo social da aliança." (Roudinesco, 2003: 10) Nesse sentido, duas ocorrências decorrem dessa visão: uma política de trocas sociais levando à proibição do incesto. Tal circunstância é, sobremaneira, aquilo que fundamentalmente nos separa do mundo animal. Dentro dessa lógica, também é necessário observar a história e o contexto social das determinadas organizações familiares, para que, assim se possa compreender as reconfigurações das representações da família durante a Modernidade e as novas configurações facilmente observáveis na Pós-Modernidade.

A própria palavra recobre diferentes realidades. Num sentido amplo, a família sempre foi definida como um conjunto de pessoas ligadas entre si pelo casamento e a filiação, ou ainda pela sucessão dos indivíduos descendendo uns aos outros: um genos, uma linhagem, uma raça, uma dinastia, uma casa etc. Para Aristóteles, contrário a Platão neste aspecto, ela se define como uma comunidade (oikia ou oikos) servindo de base para a cidade (polis). Longe de constituir um grupo, é organizada em uma estrutura hierarquizada, centrada no princípio da dominação patriarcal. Três tipos de relações, ditas "elementares", lhe são constitutivas: a relação entre o senhor e o escravo, a associação entre o marido e a esposa, o vínculo entre o pai e os filhos. Como consequência, a oikia revela-se indispensável à vida em sociedade, uma vez que toda cidade se compõe de famílias, e que uma cidade, privada delas, estaria ameaçada de mergulhar na anarquia. (Roudinesco, 2003: 11)

Dentro dessa perspectiva, a família nuclear, base central da vida em sociedade até hoje, pode ser considerada como fruto de uma longa trajetória firmada, principalmente, entre os séculos XVI e XVIII. Entretanto, é possível reconhecer algumas práticas semelhantes em outras épocas, como, por exemplo, na idade média, ou, até mesmo em algumas *pólis*. De acordo com a psicanalista Elisabeth Roudinesco, existiriam três grandes períodos/processos relativos à uma história da família. Em primeiro momento, tem-se a família dita tradicional, aquela que visa garantir a transferência do patrimônio, nas quais as uniões podem ocorrer sem que se considere os desejos ou afetos dos nubentes.

Em um segundo estágio, destaca-se a família moderna pautada no ideal do amor romântico. Esse, considerava uma partilha sentimental entre o casal, e era baseado na livre escolha do cônjuge, definida por critérios afetivos, e não necessariamente patrimoniais. Embora uma divisão sexual das funções tenha sido mantida, tanto como restrições à algumas liberdades, o que submetia os casais à monogamia, e a união eterna. A terceira etapa da evolução da família é representada por Roudinesco da seguinte maneira:

Finalmente, a partir dos anos 1960, impõe-se a família dita "contemporânea" — ou "pós-moderna" —, que une, ao longo de uma duração relativa, dois indivíduos em busca de relações íntimas ou realização sexual. A transmissão da autoridade vai se tornando então cada vez mais problemática à medida que divórcios, separações e recomposições conjugais aumentam. (Roudinesco, 2003:11)

Nesse sentido, as definições modernas de família e casamento parecem se dissolver, abrindo espaço para a formação de arranjos familiares personalizados; arranjos esses que não cabem nos limites conceituais do matrimônio divulgados pelos manuais de civilidade e romances produzidos pela literatura romântica. Assim, o que se percebe parte da emergência de novas possibilidades de os sujeitos vivenciarem seus vínculos amorosos e familiares. Mudança que pode ser sintetizada por um conceito chamado "Conjugalidade", definido da seguinte maneira por Maria Luiza Heilborn:

A Conjugalidade expressa uma relação social que condensa um "estilo de vida", fundado numa dependência mútua e em uma dada modalidade de arranjo cotidiano, mais do que propriamente doméstico, considerando-se que a coabitação não é regra necessária. (Heilborn, 2004: 11-12)

A partir desse olhar, é possível perceber que tanto a vida privada, como a intimidade, inovações modernas para o âmbito familiar, seguem sendo pontos centrais da cultura urbana até os dias atuais. Entretanto, a maneira de organizar a "Conjugalidade" e outras questões presentes no espaço privado obedecem cada vez menos ao discurso civilizatório burguês, que se pautava sobretudo no vínculo heteronormativo, eterno e monogâmico. Tais enunciados sofrem cada vez mais resistência por parte de indivíduos e organizações políticas ao redor do mundo. Nessa conjuntura, o indivíduo é afetado por vastas quantidades e qualidades de enunciados sobre tais esferas da vida, e sobre como organizá-las de acordo com suas necessidades.

Portanto, na pós-modernidade, a esfera privada, que fora construída para ser o espaço que guardava o que não deveria ser visto, tornou-se *lócus* central da formação subjetiva. Dessa maneira, os processos de subjetivações tornaram-se cada vez mais individualizados, obedecendo a critérios definidos por discursos pessoais, familiares, ou de algum agrupamento social específico. Deixando, progressivamente, de levar em consideração o difuso discurso da cidade. A família então vai deixando de ser uma instância de articulação entre o privado/individual e o social, tornando-se, cada vez mais, uma parte do projeto de realização pessoal do indivíduo.

Nesse sentido, a casa, deixou de ser apenas o espaço privado, *lócus* da vida familiar e da intimidade. Na pós-modernidade ela ganha outras percepções. Nesse sentido, o domicílio pode não coexistir com a família, ao passo que habitações individuais, ou compartilhadas por pessoas sem vínculo familiar, são bastante corriqueiras. Além disso, é possível observar que a moradia não é apenas o espaço da vida privada, é também um mecanismo de proteção em relação às incertezas da vida urbana. Dentro dessa perspectiva, a esfera privada amplia sua capacidade de circunscrever os comportamentos individuais, tornando-se o espaço fundamental da sociabilidade, enquanto a esfera pública se encolhe e, desse modo, a cidade perde um pouco de seu sentido. Entretanto, é importante buscar camadas de discurso que permitiram a construção desse estilo de vida contemporâneo, centrado cada vez mais no indivíduo, mirando a cidade mais como uma ameaça, do que como o espaço fundamental da *philia*.

Dentro de uma perspectiva histórica, foi no século XVIII que a distância entre público e privado foi apurado. O privado, antes insignificante e negativo, havia se revalorizado até se converter em sinônimo de felicidade, assumindo um sentido familiar e espacial. (Perrot; Hunt; Hall, 2009: 14) Nesse sentido, é importante ressaltar a importância da Revolução Francesa 1789-1799 como acontecimento transformador, posto que consolida a noção de que o público postula a transparência, enquanto o privado é recoberto de sombras, complôs e traições.

Num prazo mais longo, a revolução acentua a definição das esferas pública e privada, valoriza a família, diferencia os papéis sexuais

estabelecendo uma oposição entre homens e mulheres.(Perrot; Hunt; Hall, 2009: 14).

Nesse sentido, o início do século XIX é um período rico em indícios para que se possa compreender melhor a relação entre público e privado na modernidade. Um dos documentos mais ricos nesse sentido é o Código Civil Napoleônico, publicado em 1804, que circulou mundo afora, oferecendo referências fundamentais sobre o ordenamento da vida social. Desse modo, é possível reconhecer algumas leis que legitimam questões como, a regulamentação do divórcio, fato central no fortalecimento do matrimônio civil, fortalecendo o Estado como instância reguladora dos vínculos afetivos e econômicos. Outra lei estabelecida foi a que tornava o domicílio inviolável, definindo a família como fronteira entre o espaço público e o privado. De acordo com Perrot, Hunt e Hall:

O âmbito em que mais se faz mais evidente a invasão da autoridade política é o da própria vida familiar. O casamento foi secularizado, e a cerimônia, para ser legal, devia-se realizar na presença de um funcionário municipal. No antigo regime, o casamento consistia na troca do sim, e o padre desempenhava o papel de testemunha desse mútuo consentimento. (Perrot; Hunt; Hall, 2009: 14).

Nota-se, então, um papel ativo da autoridade política na formação da família. Os processos de regulamentações públicas da vida privada demarcaram também processos de domesticações dos corpos, baseados em sentidos ampliados da noção de “domesticar”. Uma vez em que a casa e a família, ou seja, os espaços domésticos não seriam apenas destinados as experiências das liberdades individuais. Mas esses são instâncias importantes nos trabalhos disciplinares exercidos pelo Estado sobre os indivíduos, especialmente para domesticação dos desejos que, além de controlados, deveriam estar circunscritos à casa. Essa, entretanto, infiltrada pelos enunciados estatais, era um espaço com papéis predefinidos, a serem desempenhados adequadamente, sob pena de sanções privadas ou públicas.

Na empreitada de compreensão das mudanças ocorridas desde a consolidação da Modernidade, seu aprofundamento, até chegar ao que se convencionou chamar de Pós-Modernidade, buscar-se-á encontrar alguns indícios nas representações artísticas, fundamentalmente na pintura, que denotem transformações acerca das temáticas da casa e da família.



Considerando que o uso das imagens tem como objetivo dar visibilidade ao debate teórico, desconsidera-se nuances técnicas e significados trabalhados pela crítica artística.



Figura #2: Casa. Josef Petkovsek: 1889.

A pintura de Josef Petkovsek, vinculada ao movimento realista, almejava representar o cotidiano das classes médias urbanas, parecendo se distanciar da idealização romântica ainda em voga. Nessa obra, vê-se o uso de técnicas simples, empregadas com grande precisão. Vemos uma família nuclear, reduzida a poucos membros. O pai, posto como autoridade central, é percebido também pela entrada diagonal da luz que se concentra em seu rosto, cuja importância, em relação aos outros membros da família, fica perceptível. Ambas as mulheres parecem estarem desviando o olhar: a esposa talvez em submissão ao poder do marido, enquanto a filha parece olhar a rua e buscar na vida pública a liberdade restringida a ela no espaço privado.

É interessante destacar que o artista, dentro das características do próprio movimento realista, parece querer captar a realidade cotidiana, sem grandes alegorias simbólicas. Nesse sentido, a casa e a família apresentadas por Petkovsek revelariam uma realidade social recorrente, sem idealizações ou romantizações, apenas a vida cotidiana, tal como ela seria.

Dentro de uma abordagem comparada, que nos permite perceber a representação conjugada ao seu contexto histórico, no fim do século XIX, como

já foi dito a vida familiar era regrada por padrões de comportamento que vinham de diferentes origens discursivas. Assim, os jornais e revistas começam a ganhar relevância, os romances seguem importantes, os manuais perdem um pouco de destaque.

Regressando à questão do divórcio, o código civil napoleônico reconhecia apenas três motivos para o divórcio: condenação, sevícias e o adultério. (Perrot; Hunt; Hall, 2009: 33). As mesmas autoras ressaltam que o divórcio por adultério feminino era punido com até dois anos de prisão, enquanto o masculino só causaria o divórcio se o marido mantivesse a concubina na casa da família. Tal normativa, somada ao alastramento desse código como paradigma legal, serve para compreender a disposição dos personagens na pintura e, por que não, da realidade cotidiana?

Dentro dessa perspectiva, é interessante perceber que o cotidiano passou a ser tema recorrente de diversas representações artísticas. É importante reconhecer algumas transformações que foram fundamentais para a consolidação do discurso moderno sobre a família. De acordo com Anthony Giddens:

Um deles foi a criação do lar. Um segundo foi a modificação na relação entre pais e filhos, um terceiro foi que alguns chamaram de “invenção da maternidade”. No que dizia respeito à situação das mulheres todos eles estavam muito intimamente ligados. (Giddens, 1993: 53)

Dentre as novidades modernas, o lar é uma construção que ressignificou a casa. Esta, por sua vez, deixou de ser mero abrigo e virou um espaço de convivência ordenada. A casa, transformada em lar, não é palco da obscuridade, pois, a vida cotidiana e o comportamento dos indivíduos são postos à luz e não são mais tabus absolutos, tornam-se, pois, alvo de discursos. Por isso, pode-se compreender a casa enquanto palco da vida afetiva, sendo essa uma experiência politicamente regulamentada. Nesse sentido, é interessante refletir sobre a funcionalidade da família enquanto dispositivo de disciplinarização dos corpos. Afinal, a relação entre pais e filhos passa a ser permeada pelo olhar do Estado, que tomara para si a tutela legal das crianças, concedendo à família a responsabilidade sobre a criação dos

filhos; fundamentalmente à mãe que seria incumbida de tal tarefa, sendo o pai responsável pelos âmbitos legais e econômicos da gestão do lar.

A intensificação da modernidade, sobretudo no que concerne à evolução da tecnologia e suas consequências econômicas, ocasionarão algumas mudanças no cotidiano da classe trabalhadora. O trabalho, por exemplo, deixa de ser exercido na residência. De acordo com Hannah Arendt, com o advento da sociedade houve uma recepção das atividades econômicas caseiras à esfera pública, contudo, “a nova esfera tem-se caracterizado principalmente por uma irresistível tendência de crescer, de devorar as esferas mais antigas do político e do privado, bem como a esfera mais recente da intimidade.” (Arendt, 2007: 55)

Nesse sentido, a separação entre casa e trabalho retira, em certa medida, a centralidade masculina no âmbito familiar, tal mudança não ficará por muito tempo restrita à casa, com isso a autoridade do homem perde um pouco de força também na sociedade, enquanto isso nas casas, sai a autoridade paternal, emerge a afeição maternal. Dessa maneira, a afirmação da maternidade fortaleceu a dicotomia sexual, a criação dos filhos tornou-se uma qualificação feminina, o homem que antes entendia a mulher como um “outro” incompreensível, agora já sabe o lugar dela, e já sabe que o papel dela é cuidar da família obedecendo-lhe.

Considerando as transformações sociais, econômicas, científicas e culturais que ocorrem de maneira contínua e ascendente, não é difícil imaginar que, tal qual a cidade, a casa e as famílias não pararam de se transformar. Nesse contexto, emerge uma nova perspectiva sobre a casa, que passa a ser o lugar habitado por uma família formada por indivíduos, na qual, cada um possui seus desejos e projetos de vida. Essa percepção tão comum ao mundo de hoje, já havia sido observada em 1950, por Richard Hamilton. Em sua obra, “O que Exatamente Torna os Lares de Hoje Tão Diferentes, Tão Atraentes?”, é possível captar algumas pistas sobre o significado da casa e da família.

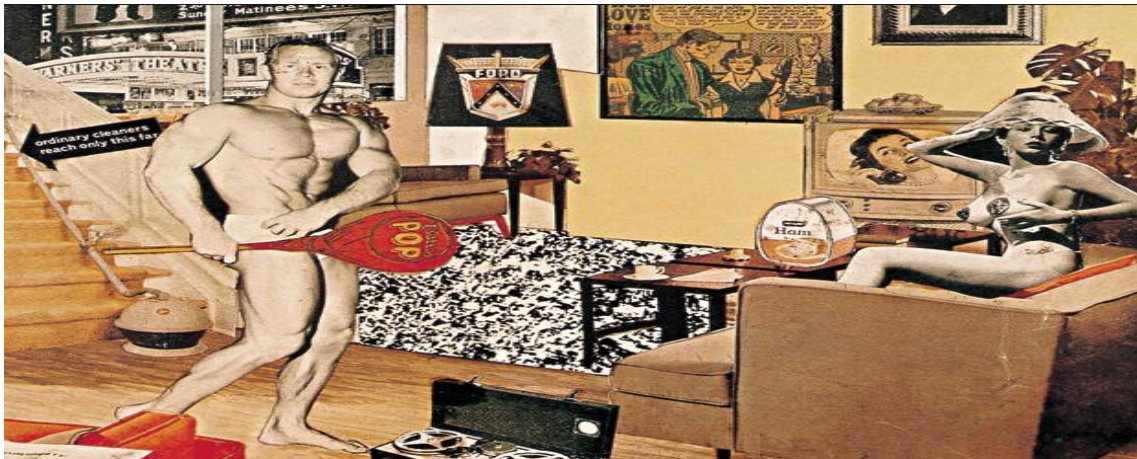


Figura #3: *O que Exatamente Torna os Lares de Hoje Tão Diferentes, Tão Atraentes*. Richard Hamilton. 1950.

Duas perspectivas podem ser reconhecidas na imagem construída por Hamilton. Através de um processo de colagem, insere na casa fragmentos da indústria cultural que invadiram os lares familiares no século XX. Com o aprofundamento da modernidade e do consumismo, as casas e as famílias pós-modernas assimilaram os fragmentos publicitários de tal modo que, incorporaram-lhes ao seu modo de subjetivação. O artista, nessa perspectiva, representa a casa como um espaço marcado pelas provocações do mercado. O desejo de consumir está ressaltado pelos eletrodomésticos, móveis e artigos de decoração, que, dividem espaços com dois corpos “idealizados” inseridos pelo artista na cena da casa, que, por sua vez, denotam um novo discurso sobre a sexualidade, marcando a superação da moderação em prol da provocação.

Dentro dessa perspectiva, é interessante confrontar as pistas encontradas nas obras de Josef Petkovsek e de Richard Hamilton. Nesse sentido, na “Casa”, de Petkovsek, o ambiente está marcado pela austeridade sexual, pela moderação e contenção sexual. Ao passo que, os membros estão ordenados respeitando seus papéis, o desejo parece estar controlado ou oculto, não há muitos indícios de conforto ou diversão, há apenas a presença de todos à mesa cumprindo um ritual. Na obra de Hamilton, inaugural no caminho para a emergência *Pop-Art*, questiona-se o consumismo, a padronização dos desejos e até mesmo o sentido da própria arte. O que torna os lares tão atraentes e diferentes? É isso que Hamilton está tentando

representar e, nesse sentido, o que os torna atraentes é exatamente algo além do que foi visto na obra de Petkovsek – a presença de diversos aparelhos que garantem conforto, entretenimento e diversão, mas há um vazio de sentimentos reais.

Nesse sentido, é possível perceber que a casa e a família foram imbricadas no discurso da modernidade e conseguiram regulamentar desejos, controlar a sexualidade, garantir o acúmulo e a transmissão da propriedade privada. Mas é preciso reconhecer que eram também espaços legítimos para a solidificação dos vínculos afetivos, sobretudo o amor, o amor romântico, que, diga-se de passagem, deveria se apresentar disciplinado e moral. Porém, diversas transformações afetaram tais perspectivas, o lar se transformou a tal ponto, que não se vê mais autoridades claras, nem rituais sólidos e, nessa perspectiva, o que há de atraente nos lares da pós-modernidade, são as tecnologias que garantem conforto e alegria, os laços familiares ou afetivos em si ficam em segundo plano.

## **2. As cidades e os afetos, ou do amor na cidade**

Os afetos se expressam na vivência cotidiana, do ódio ao amor, tais experiências, no entanto, não ficam circunscritas ao âmbito privado, que por sinal não apresenta mais fronteiras ou muros bem definidos. Embora o âmbito familiar tenha sido muito representado como espaço afetivo fundamental dentro da ordem urbana moderna, é a cidade o lugar de onde emanam os discursos que tematizam os afetos. Nessa direção, é importante destacar que neste capítulo será discutida a articulação entre amor, cidade e cultura, entes fundamentais do que se pode compreender por “amor na cidade”.

Através de uma breve recuperação histórica da história urbana ocidental, será apresentada uma análise sobre as diversas expressões culturais produzidas por modelos de cidade que deixaram marcas no Processo Civilizador, destacando-se o papel cumprido por certas narrativas em dar voz à cidade e ajudando a produzir determinado tipo de sociabilidade. Com o objetivo de revelar o papel cumprido pelo amor enquanto afeto fortalecedor do laço social é que se reconstitui uma genealogia da relação entre amor, cidade e a cultura, através de seus discursos.

### **2.1 Recuperando algumas noções sobre o vínculo da cidade com o amor enquanto afeto**

É interessante pensar a cidade, ainda mais em uma etapa da civilização na qual o espaço urbano atinge um tamanho absurdo. É também interessante refletir sobre a dialética presente na relação entre sujeito e sociedade, que se dá de maneira determinante na cidade, sobretudo dentro da perspectiva do espaço público. Mudanças sociais transformam a cidade, que por sua vez, transformam a sociabilidade, que transforma o processo de subjetivação, que em decorrência disso, experimenta mudanças nos modos de vivenciar os afetos.

As emoções, os afetos e as demais possibilidades de ser e sentir na cidade contemporânea denotam uma imbricação entre o individual e o social. Dentro dessa perspectiva, o que efetiva a articulação entre tais dimensões é a

"ação", que juntamente com o discurso são as únicas formas de os homens mostrarem quem realmente são. Na obra de Hannah Arendt, pode-se perceber que o "eu" se constitui realmente e se revela no espaço público, ou seja, quando exposto à alteridade ou à multiplicidade.

através deles (ação e discurso), os homens podem distinguir-se, ao invés de permanecerem apenas diferentes; a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens. Esta manifestação, em contraposição à mera existência corpórea, depende da iniciativa, mas trata-se de uma iniciativa da qual nenhum ser humano pode abster-se sem deixar de ser humano" (Arendt, 1988: 189)

O eu, que precede a ação, é o eu biológico, ou o eu psicológico, o animal laborans, sujeito aos processos vitais, um eu sem unicidade, coerência, uma multiplicidade de impulsos e necessidades, um eu dividido que somente no espaço público adquire uma identidade, onde a companhia dos outros o tira do diálogo do pensamento e o "faz um de novo, um único, simples ser humano falando com uma voz e reconhecível como tal pelos outros" (Arendt, 1990: 86).

O processo de subjetivação ocorre a partir da exposição à coletividade, ou seja, se dá no espaço público. Portanto, a formação da identidade é um fenômeno do mundo, não se dá em formações individuais e experiência isoladas. Em termos discursivos, a construção do indivíduo é social e política. Por isso pode-se questionar: onde é que o "eu" se encontra com tais instâncias? A resposta mais adequada, também a mais simples é: na cidade. Não se trata, no entanto, de uma cidade-geográfica ou mineral. Trata-se bem mais da cidade como lugar da condição humana.

A cidade é por excelência o lugar, e mais que o lugar, a condição que dá sentido à cidadania, pois estar na cidade é estar entre as pessoas e interagir. Numa perspectiva histórica, a clássica *pólis* ateniense<sup>15</sup> era percebida, basicamente, como o lugar da *philia*, ou seja, da pré-disposição à sociabilidade. Neste exemplo de urbanidade, percebe-se um processo de afetação, onde Atenas desperta afetos em seus cidadãos, que passam a identificar-se com o lugar e com seus respectivos coabitantes, nesse sentido, é possível reconhecer um desejo de estar na cidade que fortalece a capacidade urbana de dar sentido à vida dos indivíduos.

---

<sup>15</sup>A cidade clássica é recorrentemente trazida como referencial da cidadania, entretanto isso não significa que seja um ideal que devemos recuperar em sua integralidade. A cidadania em Atenas era absolutamente restrita a homens livres e proprietários.

O que em Atenas era um fundamento social, na Roma imperial, em declínio, já não era tanto, percebe-se, portanto um novo status na vida pública. O espaço público não se apresenta mais como o lugar essencial da consolidação do "eu", nem mesmo o palco prioritário para exercício da cidadania. Para ilustrar isto, trago à discussão Richard Sennett que compara a Roma, já decadente, com a modernidade, no que tange à vida pública, reconhecendo em ambas o esvaziamento da esfera pública. Nesse sentido Sennett afirma que "os romanos passaram a tratar a vida pública como uma obrigação formal."(Sennett, 1987:15)

Não se pense, no entanto, que a dimensão pública da vida não se restrinja às questões políticas e sociais. O próprio discurso amoroso carregava uma série de enunciados que implicava os apaixonados em um conjunto de responsabilidades em relação à cidade. O amor em Atenas era considerado bom se inspirasse o cidadão a buscar a glória pública perante sua pólis. O amor na cidade deveria estar conectado com o amor pela cidade, logo o discurso e a ação atavam individual e socialmente o sujeito e a cidade. Dentro dessa perspectiva, as tragédias gregas são elementos culturais essenciais para revelar a articulação entre amor e cidade, sobretudo por serem ricas em demonstrar os perigos de um amor individual que supera o amor pela pólis.

Nesse sentido, é interessante ressaltar algumas tragédias capazes de elucidar o que foi dito acima, como por exemplo, Medéia. Essa obra, escrita por Eurípedes, trata do amor entre Medeia e Jasão, apresentando uma narrativa intensa e traumática. Tal obra, conta a história de Medeia, uma poderosa feiticeira, e Jasão, um príncipe destronado, que buscava retomar o trono de seu pai. Esse, entretanto, necessitava realizar uma tarefa de levar o "Velocino de ouro"<sup>16</sup> ao seu rival, Éson, Rei de Lolcos. Caso conseguisse capturar o Velocino, Jasão receberia de volta o trono que lhe era de direito. Para tanto, este buscou os deuses e o apoio de grandes heróis para acompanhá-lo no Argos, o navio mítico que transportava os Argonautas, os companheiros de

---

<sup>16</sup>O Velocino era um artefato feito com a lã do fabuloso Carneiro Dourado. Filho de Poseidon e da mortal Teofane, a mágica criatura tinha inteligência humana e voava como um pássaro. Após sua morte, virou a constelação de Áries. Com sua lã dourada, foi confeccionado um manto belíssimo e refulgente, que se tornou um dos tesouros mais cobiçados do mundo mitológico. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/historia/4-romances-da-mitologia-grega-que-terminaram-em-tragedia/>> Visitado 19 jun. 2008



Jasão nessa aventura. Entretanto, tal procura o fez encontrar também Medeia, uma feiticeira de origem nobre, que apaixonada, abandonou sua família e ofereceu ao príncipe uma poção mágica essencial para conseguir chegar até seu objetivo. Dentro dessa perspectiva, é possível pensar em uma história de amor convencional, um herói injustiçado que com apoio da mulher amada atinge seus objetivos. Mas, infelizmente, os súditos de Jasão não o reconhecem enquanto rei e, isso ocorre justamente por sua união com uma feiticeira. Nesse ponto, é que a tragédia ganha seu viés terrificante. Rechaçado por seu povo, coube ao protagonista mudar-se para Corinto. Nessa cidade, ainda envolvido com Medeia, aproxima-se do governante local, Creonte, este então, oferece-lhe a mão de sua filha, Creusa. O ambicioso Jasão aceita o matrimônio e deixa de lado a feiticeira que lhe ajudara na luta por seu trono, que, além disso lhe dera dois filhos. Apesar de tentar mostrar que aceitara a perda, não foi isso que se passou. À noiva, a feiticeira ofereceu um vestido de casamento, que pegou fogo no dia do evento, levando à sua morte. Em seguida, Jasão, chegando à casa onde viviam seus filhos, viu a mãe com os dois degolados em seu colo. Por fim, antes de seguir para o mundo dos mortos, ela profetizou um triste destino para seu amado.

A partir desse breve resumo acerca da obra de Eurípedes, é possível perceber algumas questões muito relevantes sobre a sociedade grega. Conforme já foi ressaltado, o discurso cultural ao abordar a temática amorosa oferece ótimas pistas para que se compreenda os padrões de sociabilidade e as marcas do paradigma de civilidade vigente. Dentro dessa perspectiva, o caminho de Jasão em busca da glória, é atravessado pela paixão por uma mulher, não uma mulher qualquer, mas uma poderosa feiticeira. Nesse sentido, o Eros descontrolado que emerge entre os personagens principais, acaba por se impor à luta de Jasão por retomar o trono de Lolcos e salvar sua cidade do jugo de um governante ilegítimo. Dessa maneira, a tragédia ocorre de fato, quando o vínculo do cidadão com sua cidade é posto de lado, em prol do desejo ardente por uma mulher. Assim sendo o protagonista não reconquista seu trono, vai embora para Corinto e ao tentar recomeçar sua vida em busca da glória, casando-se com a princesa daquela cidade, acaba por ser punido por Medeia que mata sua esposa, seus filhos e condena seu futuro.

Em outra obra de Eurípedes, "As troianas", pode-se observar o sofrimento das mulheres de Troia, obrigadas a testemunhar a derrota e o fim de sua cidade. O sofrimento de Hécuba, rainha de Troia, não se limita a saber que perdeu todos os homens que amava, é obrigada a reconhecer a morte de seu neto, Antiânax e a lidar com seu destino, que será também o destino das sobreviventes troianas - tornarem-se escravas gregas e nunca mais ver sua cidade natal. É assim que a rainha troiana, questiona e, de certo modo, culpa Helena, sua nora, paixão de seu filho Páris, cujo envolvimento amoroso foi a razão central do começo da guerra. Uma vez mais, é possível perceber que o amor entre duas pessoas, quando afasta o cidadão de sua pólis, emerge na obra de Eurípedes como algo deveras perigoso.

### 2.1.1 A emergência do discurso amoroso.

O amor tem sido tratado como sendo um sentimento muito normal, um caminho natural a se trilhar na busca por uma boa Vida. Ele tem sido recorrentemente posto em discurso, tornando-se progressivamente uma coisa mitificada e desejada, tratada muitas vezes como elemento essencial da experiência humana. Entretanto, através de um resgate histórico, é possível colocá-lo em perspectiva e compreendê-lo, não apenas em sua dimensão sentimental, também por sua capacidade de regulamentar a sexualidade, de disciplinar os corpos e, em última instância, por possibilitar uma melhor organização da vida em sociedade.

Desse modo, é destacada a conexão entre o discurso amoroso e a cidade, posto que, entre ambos, há uma relação dialética. Nesse capítulo, ao analisar a emergência de alguns discursos amorosos, perceberemos como esses articulam-se com as formas de se viver e os comportamentos na cidade, associados com a transformações na subjetividade, engendrando, por sua vez, uma nova visão sobre o "amor na cidade". Efetivamente os afetos remetem aos processos de socialização e sociabilidade que dão contorno e sentido às diferentes sociedades. Por isso mesmo a cidade como metonímia da sociedade é o lugar onde devemos observar como as formas amorosas se socializam. Nessa perspectiva, observemos como isso se processava na Pólis grega, posto que o entendimento grego sobre o que era uma "vida feliz", os "desejos

legítimos" e a "boa sexualidade" deixaram marcas na história ocidental. Entretanto, essas mesmas formas de vínculo amoroso sucumbiram, posteriormente, a outras formas de relacionamento fundadas em visões diferentes do que seria a experiência da amorosidade. É por isso que, nesse sentido, buscar-se-á construir uma genealogia do discurso amoroso, ressaltando-se a proposição de que, para além dos enunciados, é preciso escutar o que a cidade, como espaço de vida coletiva que abriga e dá forma às experiências amorosas, tem a dizer.

A tentativa de compreender o amor historicamente, seja enquanto afeto, ou, enquanto um dispositivo de poder voltado à boa organização da sociedade, como assinalamos acima, nos conduz à antiguidade, em especial à *pólis* ateniense. É claro que práticas afetivas e maneiras de sentir passíveis de serem qualificadas de "amorosas", podem ser observadas em etapas e espaços anteriores, na construção do que entendemos por "civilização ocidental". Entretanto, é no Banquete, um dos diálogos mais famosos de Platão, que podemos reconhecer a ascensão de um discurso cultural e filosófico sobre o amor com relevância social.

Nessa obra, há uma narrativa sobre um banquete, no qual reuniram-se importantes cidadãos atenienses. Encontravam-se na casa de Agatão, personalidades muito importantes, dentre as quais, Sócrates, Aristófanos, Fedro, Eriximaco e Pausânias. Tendo este encontro acontecido após uma grande festa, os presentes não tinham mais vontade de beber. Por isso, a sugestão de beberem moderadamente e de fazerem elogios ao amor, proposta colocada por Fedro, foi muito bem aceita e esse recebeu a responsabilidade de ser o primeiro a discursar e em sua fala propõe o amor como um Deus muito antigo, muito bom e belo, capaz de despertar o máximo de beleza a quem o experimenta.

E sendo o mais antigo é para nós a causa dos maiores bens. Não sei eu, com efeito, dizer que haja maior bem para quem entra na mocidade do que um bom amante, e para um amante, do que o seu bem-amado. Aquilo que, com efeito, deve dirigir toda a vida dos homens, dos que estão prontos a vivê-la nobremente, eis o que nem a estirpe pode inculir tão bem, nem as honras, nem a riqueza, nem nada mais, como o amor. A que é então que me refiro? À vergonha do que é feio e ao apreço do que é belo. Não é com efeito possível, sem isso, nem cidade nem indivíduo produzir grandes e belas obras. (Platão, 1991:45)

Pois um homem que está amando, se deixou seu posto ou largou suas armas, aceitaria menos sem dúvida a ideia de ter sido visto pelo amado do que por todos os outros, e a isso preferiria muitas vezes morrer. E quanto a abandonar o amado ou não socorrê-lo em perigo, ninguém há tão ruim que o próprio Amor não o torne inspirado para a virtude, a ponto de ficar ele semelhante ao mais generoso de natureza. (Platão, 1991:45)

O amor é percebido, pois, como aquele sentimento capaz de fazer um amante se envergonhar mais diante do ser amado que de seu próprio pai. Por isso, ele é considerado como um Deus que transfere sua força a quem nele acredita. Retomemos o exemplo do grande guerreiro Aquiles, na *Ilíada*. Segundo Homero, ele sabia da existência de uma profecia que se referia à sua morte, caso ele matasse o príncipe de Tróia, Heitor. Entretanto, era necessário vingar a memória de Pátroclo, seu amado, que fora derrotado e morto pelo troiano. Essa capacidade de sacrificar-se por amor é considerada, por conseguinte, uma virtude e seria bem-vista pelos deuses.

Outros oradores, outros olhares, e o amor segue em discurso: Pausânias afirma que o amor em si não é belo nem feio, pois o que o caracteriza é como ele é praticado. Este argumento advém da percepção da dualidade de Afrodite. A deusa é ao mesmo tempo Urânia (Celestial) e Pandêmia (Popular). A primeira representa o amor decente, legítimo, fruto da conexão entre almas, já a segunda é mundana, corpórea, impura e, por isso, indecente. Para ele há um amor que nos eleva aos céus e outro que nos ata à terra.

Certamente encontra-se no discurso de Pausânias uma teoria dos dois amores, o segundo dos quais – Urânios, o celeste – dirige-se exclusivamente aos rapazes. Mas a distinção não se estabelece entre um amor heterossexual e um amor homossexual; Pausânias estabelece a linha de demarcação entre o “amor que os homens de baixa espécie experimentam, que tem por objeto, tanto as mulheres quanto os rapazes e só visa o próprio ato (*todiaprattesthai*) e se realiza ao acaso – e o amor mais antigo, mais nobre e mais racional, que se liga ao que pode ter mais vigor e inteligência, e lá só pode tratar-se, evidentemente do sexo masculino. (Foucault, 1984:169)

O que há de curioso na abordagem de Pausânias é a aproximação do amor com a ideia de moderação. Percebe-se, então, a vinculação do discurso amoroso com a ética da *pólis*. Nesse sentido, Michel Foucault apresenta a problematização sobre a hipótese da vivência ateniense de um *Eros* homoafetivo. Para ele, "o que fazia com que se pudesse desejar um homem ou

uma mulher era unicamente o apetite que a natureza tinha implantado no coração do homem para aqueles que são belos, qualquer que seja o seu sexo." (Foucault, 1984:168)

Em seguida temos Aristófanes, que trata do amor de outra forma, referindo-se aos nossos supostos antepassados. O grande autor teatral cria então, uma alegoria para tecer seu elogio. Ele conta que no passado nossa espécie era "dupla", cita a existência de seres com quatro pernas, quatro braços, duas cabeças e dois "órgãos sexuais". Eles se dividiriam em três gêneros: masculino, feminino ou andrógino. O masculino era filho do sol, o feminino da terra e o andrógino da lua. Justamente por serem duplos, conforme aponta o autor, essa espécie era muito forte e autônoma. Talvez por isso, decidiram desafiar os deuses, mas acabaram sendo punidos por Zeus.

Depois de laboriosa reflexão, diz Zeus: Acho que tenho um meio de fazer com que os homens possam existir, parando com a intemperança, tornando-os mais fracos. Agora com efeito, continuou, eu os cortarei a cada um em dois, e ao mesmo tempo eles serão mais fracos e mais úteis para nós. (Platão, 1991:60)

A separação feita por Zeus fez com que esses corpos divididos se lançassem em busca de sua outra metade, a sua alma contida em outro corpo. A fragmentação dessa espécie tornou-a submissa aos deuses. Os homens que eram cortados, filhos do sol, buscavam-se pelo resto da vida, sendo estes, em geral, os que eram os bravos guerreiros e os que venciam na política.

Quando então se encontra com aquele mesmo que é a sua própria metade, tanto o amante do jovem como qualquer outro, então extraordinárias são as emoções que sentem, de amizade, intimidade e amor, a ponto de não quererem por assim dizer separar-se um do outro nem por um pequeno momento. (Platão, 1991:61)

Agatão inicia o seu elogio argumentando que não é do deus amor que estão falando, mas sim dos homens inspirados por esse deus. Aponta também seu desacordo com Fedro, posto que acredita que o amor é o Deus mais jovem de todos. O amor é jovem e não habita a terra, ele habita a alma dos homens, por isso é suave e leve. O amor é moldável, mas também corajoso, enfrenta a qualquer coisa, não teme nem a Ares.

Sócrates, por fim, toma a palavra e estabelece um diálogo com Agatão, definindo que nós, os seres humanos, normalmente desejamos exatamente o que nos falta. Dentro dessa perspectiva, é possível supor que se o amor deseja o belo e o bom, deve-se ao fato de não possuir tais características. Para sustentar seu argumento, fala sobre uma mulher que muito lhe ensinou acerca do amor. Ela chamava-se Diotima e lhe explicou que o que não é belo, não tem que ser feio, tal como afirmou que o amor não é deus nem é mortal. O seguinte trecho do diálogo a seguir ilustra as ideias compartilhadas pelo filósofo e pela misteriosa sábia:

— Um grande gênio, ó Sócrates; e com efeito, tudo o que é gênio está entre um deus e um mortal.

— E com que poder? perguntei-lhe.

— O de interpretar e transmitir aos deuses o que vem dos homens, e aos homens o que vem dos deuses, de uns as súplicas e os sacrifícios, e dos outros as ordens e as recompensas pelos sacrifícios; e como está no meio de ambos ele os completa, de modo que o todo fica ligado todo ele a si mesmo. Por seu intermédio é que procede não só toda arte divinatória, como também a dos sacerdotes que se ocupam dos sacrifícios, das iniciações e dos encantamentos, e enfim de toda adivinhação e magia. Um deus com um homem não se mistura, mas é através desse ser que se faz todo o convívio e diálogo dos deuses com os homens, tanto quando despertos como quando dormindo; e aquele que em tais questões é sábio é um homem de gênio, enquanto o sábio em qualquer outra coisa, arte ou ofício, é um artesão. E esses gênios, é certo, são muitos e diversos, e um deles é justamente o Amor. (Platão, 1991:76)

De acordo com o entendimento de Sócrates, ou de Diotima, o amor seria o mediador universal entre Deuses e Homens, aquele gênio capaz de elevar o mortal até uma condição de quase imortalidade. O filósofo definiria também que o amor é filho da pobreza com a astúcia.

E por ser filho o Amor do Recurso e da Pobreza foi esta a condição em que ele ficou. Primeiramente ele é sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai, porém, ele é insidioso com o que é belo e bom, e corajoso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro, sofista. (Platão, 1991:76)

Apresentando a origem familiar do amor, Sócrates acaba por revelar a essência do jogo da sedução. Quem ama deseja um amado a quem não possui e usa de táticas e práticas para lograr o que pretende. Em torno desse tal jogo surgem diversas técnicas de sedução. É interessante notar, inclusive, que estas obedecem a uma estética socialmente válida. A beleza deve estar presente não apenas no objeto de desejo, mas também nas práticas utilizadas para conquistar alguém. Sobre isto, Foucault afirma: “elas definem todo um conjunto de condutas oportunas e convenientes fazendo, assim, dessa relação, um domínio cultural e moralmente sobrecarregado.” (Foucault, 1984:174).

### 2.1.2 A ascensão da narrativa cristã, as descontinuidades:

A partir de uma breve reflexão acerca do que foi dito anteriormente, pode-se notar que a cidade e a cidadania eram a condição fundamental para a existência social na *Pólis* ateniense. Portanto, ser reconhecido por seus iguais é o que dava significado público de cidadão a um indivíduo, desse modo, vivia-se na *pólis*, pela *pólis* e para a *pólis*. Entretanto, a decadência política de tal ordenamento social possibilitou a produção de outras formas de sociabilidade.

Em Roma a ideia já era diferente, a “cidadania”, ou melhor, a anteriormente citada condição de existência, era mais ampliada: existir socialmente era estar inserido na legislação romana. Quem não estava era considerado um “homo sacer”, ou seja, alguém exposto à vida nua, sem cidadania, fora do grande espetáculo civilizacional. A vida humana tinha como função central a manutenção da força governante de Roma. Nessa lógica, a alteridade servia para dar sentido à grande narrativa civilizacional romana. Para este povo, a vida era uma lei qualificada, ou seja, “o significado de estar vivo e ser um indivíduo era estar inserido nos códigos sociais, segundo a legislação romana.” (Garcia de Oliveira, 2010:65) As transformações urbanas que decorreram da consolidação da perspectiva imperial de Roma tiveram impactos na experiência afetiva. O vínculo entre as pessoas deixou de ser uma questão social, tornando-se pouco a pouco, uma opção familiar, permeada por desejos de elevação de seu poder político e prestígio social e não por uma predisposição a se afetar com a experiência social na cidade. Dentro desta lógica, é possível iniciar discussões sobre como os “modos de amar” se

relacionam com as a prescrições disciplinares provenientes da própria experiência urbana.

A leitura ateniense sobre o amor apresentada anteriormente foi recepcionada e reestruturada em Roma, tendo sido estudada e discutida por autores como Plutarco, Ovídio, Sêneca e Cícero. Para seguir construindo essa genealogia do discurso amoroso, é interessante refletir sobre o pensamento de Plutarco, fundamentalmente sua obra “Diálogo sobre o Amor, Relatos de Amor”, publicado pelo Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra em 2009.

Tal diálogo segue a trilha de falar sobre o amor a partir de diálogos, tal como fizera Platão em “O banquete” e em “Fedro”, ou até mesmo no “discurso sobre o amor” de Demóstenes. O diálogo se estrutura e se apresenta a partir de acontecimentos externos e de exemplos. O texto revela um olhar romano sobre a temática “erótica”, ressaltando a importância do amor conjugal, reconhecendo a força transgressora de Eros e, tentando vinculá-lo à virtude.

De acordo com o texto, os estoicos entendem o casamento como uma união de *philia*<sup>17</sup>. que é, antes de mais, uma instituição social com vista à procriação, algo que parece coincidente com a opinião de Plutarco. No entanto, não consentem Eros, Afrodite e as paixões que esses deuses tutelares aportam ao casamento, por imperativo de conservação da *apatheia*<sup>18</sup> que tão bem os caracteriza. (Plutarco, 2009:16)

Na lógica estoica, o prazer sexual deve estar conectado com a virtude, o amor, portanto, baseia-se na fidelidade, na nobreza de caráter e na comunhão de vida. O Eros esteve durante muito tempo vinculado à união homoafetiva, entretanto, para os estoicos, de quem Plutarco se aproximava em certos pontos, haveria uma vinculação entre o “Eros” e o casamento heterossexual.

Em Foucault, é possível perceber, a noção de que entre Eros e casamento, na antiguidade clássica, não se opera uma exclusão. O que se percebe é que a moral do matrimônio apresenta um status diferente. É porque

---

<sup>17</sup> A palavra grega *Philia*, destacada na obra *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, significa um afeto semelhante ao amor e amizade, que desperta coisas boas, sem um viés corpóreo ou sexual. É também uma sensação de predisposição à sociabilidade, estar-se aberto à vida pública e à cidadania.

<sup>18</sup> Termo advindo da escola estoica, *Apatheia* é o estado de tranquilidade mental, livre de preocupações e perturbações emocionais.



entre dois cônjuges, “o status ligado ao casamento, a gestão do *oikos*, e a manutenção da descendência, podem fundamentar os princípios de conduta.” (Foucault, 1984:179). Destaca-se, dentro dessa perspectiva, uma oposição entre o amor público e o amor privado. O matrimônio e, por conseguinte, as relações entre homem e mulher, denotam uma desigualdade social e ocorrem no âmbito da casa, permitindo o estabelecimento de regras de temperança desde a realidade vivenciada. O mesmo Foucault afirma: “Eros pode unir seres humanos qualquer que seja o seu sexo.” (Foucault, 1984:179) Com isso, é possível perceber que, a delimitação entre o belo e o vergonhoso tem mais vinculação com a moderação que com o gênero do ser amado.

Assim se explica a contestação das teses de Epicuro, assentes precisamente na valorização do prazer físico, assunto a que dedicou um tratado inteiro (*Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*: 1086C-1107D). É, portanto, clara a defesa do meio-termo no cultivo do prazer e do amor, depois fundida com a ética aristotélica. (Plutarco, 2009:23)

Dentro dessa perspectiva, Ovídio se coloca contra os prazeres negativos que desobrigam os indivíduos de seus deveres. Nesse sentido, o desejo pelo que é belo não deveria cegar, por isso é preciso agir com temperança, sem se deixar governar pela força de *Eros*. Afinal, “mesmo para este deus menino e irreverente, em idade para ser amestrado, também o prazer é passível de ser dominado e educado, com isso, garantindo alguma felicidade ao homem.” (Plutarco, 2009:24)

Em seu texto, Plutarco nos lembra que Sólon, legislador ateniense, proibiu os enlaces sexuais entre escravos e homens, mas não entre escravos e mulheres, afinal no contexto ateniense, não havia nada de que se envergonhar em amar outro homem, mas no amor de desejo e luxúria que sente em relação as mulheres poderia haver vergonha e perversão. Contudo, o amor ainda é visto como sendo da ordem da *philia*. O que parece estar em questão nesse ponto, não é exatamente o gênero, mas o próprio amor. Voltando a Pausânias, parece haver uma diferenciação entre o “amor-alma” e o “amor-corpo”. De acordo com Michel Foucault:

Não basta associar o amor da alma àquele do corpo; é preciso liberar toda afeição de suas dimensões físicas (quando se ama “o corpo e a alma ao mesmo tempo”, é o primeiro que predomina, e a perda do frescor da juventude faz passar a própria amizade); deve-se, como Sócrates dá lição, fugir de todos os contatos, renunciar aos beijos que são de molde e entravar a alma, fazer mesmo de maneira que o

corpo não toque no corpo e de não sofra a ferida. (Foucault, 1984:205)

Esta perspectiva tem relação com à própria noção de cidadania, afinal, um cidadão ativo não deveria se submeter aos prazeres de outrem. O dilema do amante é sempre estar pressionado pelo que é belo e o que é vergonhoso. Dentre as vergonhas, uma das grandes é ser objeto passivo do prazer de alguém. Tal comportamento era atribuído aos escravos, não a cidadãos com importante função na *pólis*. Nesse contexto, é possível perceber a força do discurso da cidade interditando o desejo e a sexualidade.

No tocante a ação do discurso da cidade interditando a vida amorosa do cidadão, podemos, através de Plutarco, citar o exemplo da tentativa de casamento entre Ismenodora e Bacón. Esta união se torna uma questão pública, afinal o jovem era objeto de desejo de muitos homens e mulheres, além de ser um cidadão promissor, enquanto a senhora era uma viúva rica e poderosa. Tal matrimônio se tornou alvo de debates públicos, gerando, inclusive, uma defesa-exaltação ao amor entre homens, justificado pelo fato de que ele não se basearia no prazer carnal. Além disso, a disparidade social nesse caso seria uma ameaça à vida virtuosa do jovem rapaz, afinal a passividade é vergonhosa, mesmo além do campo sexual.

“Digo para já, – prosseguiu Písias – depois de proclamar que não creio que alguma vez devotasse o meu amor a uma mulher, que a riqueza dessa mulher em concreto deve ser evitada pelo jovem rapaz, não vá que, misturando-se com tamanha abundância e tamanho luxo, o façamos desaparecer, sem darmos por isso, como acontece com o estanho em contacto com o cobre. Grande coisa, na verdade, é um jovem unir-se a uma mulher modesta e simples, quando a mistura ocorre à maneira do vinho com a água, prevalecendo aquele sobre esta. Mas está-se mesmo a ver que esta mulher pretende mandar e ser ela a dominar. De outro modo, não teria rejeitado outros pretendentes ilustres, abastados e nobres, por desejar um rapaz de clâmide que ainda precisa dos cuidados de um pedagogo. (Plutarco, 2009:58)

A fala de Písias demonstra temor em relação à ligação amorosa entre homens e mulheres. Dentro dessa perspectiva, o autor propõe uma reflexão sobre os quatro tipos de amizade – em primeiro lugar a de sangue, depois a da hospitalidade, em terceiro lugar a da camaradagem e, finalmente, a ligação amorosa. (Plutarco, 2009:79) Os três primeiros tipos têm um patrono, ou uma hierarquia, enquanto a ligação amorosa coloca dois iguais no comando da ligação. Por isso, o amor de Eros seria subversivo por natureza.

Quanto à loucura do amor, quando realmente se abate sobre um homem e o inflama, não há qualquer música, encantamento mágico ou mudança de lugar que consiga pôr lhe cobro. Ao invés, amam quando estão presentes os amados, desejam-nos se estão ausentes, levam o dia inteiro em perseguição e a noite à porta, quando estão sóbrios chamam pelos seus amados e, enquanto bebem, celebram-nos com uma canção. (Plutarco, 2009:82)

O texto de Plutarco oferece pistas interessantes a serem seguidas, *Eros* passa a ser visto como um perigo, um fator desordenador, mas tal mal-estar refere-se à desconexão entre ele e a *Philia*, essa ligação amorosa desvinculada da amizade, faria o cidadão viver sua vida em prol do amado, desobrigando-o de seus deveres em relação à cidade.

\*\*\*

Nesse sentido, é importante destacar que não há como desconectar amor e cidade, posto que, tal afeto é parte de um conjunto de fundamentos culturais que permeia a vida em sociedade e contribui para a consolidação dos vínculos socioespaciais. Dessa maneira, nota-se que na transição das *pólis* gregas autônomas, para uma cidade em sua essência imperial, as visões sobre *Eros* foram modificadas, posto que a percepção do sentido da vida em sociedade também se modificou. É importante ressaltar que a visão clássica sobre a força do *Eros* pagão, aquele que despertava as melhores qualidades no amante, será progressivamente relativizada ao longo da história romana, sobretudo no império. Nesse sentido, uma abordagem filosófica que contribuiu para tal processo, advinda da Grécia e que muito se propagou em Roma, foi o Estoicismo.

A ascensão do estoicismo na Roma imperial, ao lado da própria noção de cidadania alteraram inclusive os próprios ideais de boa vida e até do significado de felicidade. Através de pensadores como Zenão de Cítio e Cícero é possível perceber que a vida feliz consistiria em viver de acordo com a natureza, em um estado de virtude. Para tais autores, a felicidade não se trata da *Eudaimonia*<sup>19</sup>, e sim, da *Ataraxia*. Enquanto a primeira reconhece que a felicidade é um exercício que tem no bem o seu fim ético, baseando-se sobretudo na justiça e na alteridade, a segunda pode ser compreendida da seguinte maneira:

---

<sup>19</sup> Estado a ser habitado por um bom gênio, normalmente associado à ideia de felicidade. Hadot (2004)

Trata-se da *ataraxia*, cuja concepção indica a ideia de que a felicidade era alcançada na falta de perturbação da alma. Logo, a felicidade dependia de um determinado modo de vida (Hadot, 2004:18)

Considerando o Estoicismo enquanto filosofia prática, é importante apresentar a percepção de que a sabedoria implica a capacidade de não temer o que é inevitável, nem de desejar o que é inacessível. A tranquilidade da alma, símbolo de bem viver seria atingida através de uma disciplina racional. Tornar a virtude um hábito seria o meio mais adequado para chegar até a *Ataraxia*. Nesse sentido, não é absurdo pensar que tal postura que centrava a experiência humana na busca pela tranquilidade da alma poderia implicar no início de um afastamento entre indivíduo e sociedade. Nesse contexto, tal filosofia tinha a capacidade de promover um elevado grau de autocontrole, em conjunto com um relevante potencial de desestimular a afetividade e por conseguinte fragilizar a dimensão pública. Dessa maneira, a *philia* perderia relevância, posto que a cidade é o espaço da diferença e da alteridade, representando uma experiência humana dentro de um espaço construído e organizado socialmente, não naturalmente. Portanto, a relevância de tal narrativa filosófica afasta o indivíduo da cidade, fragilizando o que se compreende por cidadania, ao passo que, a *pólis* é um espaço afetivo cotidianamente causador de intranquilidades à alma.

Progredindo nessa direção, é importante destacar que o processo de decadência do Império Romano indicava que a vida urbana passaria por um período controverso, ao passo que, a capacidade que as cidades outrora possuíam de dar sentido à experiência individual foi enfraquecida. Vale ressaltar, nesse sentido, que o cristianismo, com sua ideia de Cidade de Deus, vinculado a outros processos históricos com as "invasões bárbaras" e a própria "lei do colonato"<sup>20</sup>, tiveram fundamental importância para diminuir a relevância da vida urbana.

Dentro dessa perspectiva, a grande narrativa da *pólis* perdeu relevância e se esvaziou, entre outros motivos, devido ao surgimento de grandes impérios

---

<sup>20</sup>a partir do século III Para reorganizar a produção agrícola, que sofria com a falta de mão-de-obra escrava, o Imperador Romano Constantino decretou a Lei do Colonato, essa medida, além de estimular o êxodo urbano no continente europeu, obrigava o trabalhador rural a permanecer nas grandes propriedades como colonos. Nesse sentido, a lei fixava o homem à terra, esvaziando progressivamente as cidades e ruralizando a sociedade.

como o Macedônico e, posteriormente o Romano, ambos marcados por discursos imperialistas que abordavam a superioridade de um determinado povo. Com a queda dessas “civilizações”, emergiu ao centro do poder discursivo uma nova instituição política, a Igreja Católica, difusora de uma narrativa bastante distinta. Nesse sentido, a cidadania foi sendo substituída por um discurso teocêntrico, ao passo que, os afetos e o próprio desejo de busca pelo bem público foram trocados pela busca da salvação individual. Desse modo, o processo de ascensão do cristianismo dentro de Roma, e, sua posterior consolidação institucional, garantida nos reinos bárbaros que surgiram na Europa Medieval do primeiro milênio, colocaram em voga um discurso que alterava o estatuto da vida urbana e as maneiras de organizar os afetos, diferenciando-se, cada vez mais, de suas experiências antecessoras vivenciadas na antiguidade clássica.

Eros, que outrora fora considerado um gênio, ou uma força que elevava espiritualmente o cidadão, torna-se uma ameaça. Dentro do discurso católico, a moderação defendida pelos estoicos passa a ser sobrevalorizada. Nesse sentido, desejo e sexualidade passam a ser percebidos como forças perturbadoras da ordem que justamente por isso precisariam ser organizadas dentro de uma determinada percepção social. Dentro de uma perspectiva "foucaultiana", ocorre com a própria noção "erótica" o que se pode chamar de "processo de exclusão". Portanto, os enunciados eróticos são interditados pela Igreja, sendo "Eros" inclusive excluído do Novo Testamento e substituído por um termo de significação mais conveniente: Ágape.

O vocábulo grego ágape significa afeição, amor, ternura, dedicação. Seu equivalente latino é caritas, traduzido nas línguas latinas por caridade (charité, caridad, carità) e mesmo nas anglo-saxônicas (charity). É isso em textos estoicos tanto em textos cristãos. A força de ágape no texto cristão reside sobretudo no fato de que ao longo de todo o Novo Testamento não aparece a palavra Eros. (Bingemer, 2012:146)

Ao investigar sobre o sentido do amor dentro do cristianismo medieval, é possível perceber que ele aparece vinculado a Cristo, contrapondo-se, deste modo, ao amor como paixão. Nesse sentido, é essencial compreender que, o Ágape passa a ser tratado como sinônimo do amor na ética cristã. Dessa maneira, é preciso ressaltar, estamos tratando de um amor que se apresenta

gratuito, sem cupidez, livre de pecado, um sentimento agregador, baseado na ideia de comunhão em Cristo.

Dentro dessa perspectiva, Dennis Rougemont explica que as religiões até então conhecidas tendiam a sublimar o homem e condenar sua vida "finita". O deus Eros era o responsável por exaltar e sublimar nossos desejos, congregando-os num Desejo único que finalmente os nega. (Rougemont, 1988:56) A percepção de um desejo sublimado, o qual não podia ser efetivamente vivido, sendo constantemente refreado pela ética vigente da pólis, é transfigurada. Afinal o Deus Cristão desceu até a terra para afirmar a vida, oferecendo uma forma de amor real, superior, coerente e correta, que exatamente por isso, é exaltada como sendo a única experiência do amor verdadeiro. O *Ágape*, nessa perspectiva, não se daria entre duas pessoas, mas sim entre o Cristo e sua Igreja. Nesse sentido, a lógica da cidadania romana perpassava, de certo modo, a nova ordem social, posto que, tal como estar fora da lei romana fazia de alguém um *homo sacer*, ou seja, um indivíduo sem um mínimo de garantias ou direitos, estar fora da Igreja implicava em não ser salvo. Segundo Rougemont:

A partir de agora, o amor já não será fuga e recusa perpétua do ato. Ele começa além da morte, mas volta-se para a vida. E essa conversão do amor faz aparecer o próximo. (Rougemont, 1988:56)

o Amor de Deus abriu uma via radicalmente nova para nós: a da santificação. Isto é: o contrário da sublimação, que não passa de fuga ilusória para além do concreto da vida. Amar torna-se agora uma ação positiva, uma ação transformadora. Eros buscava a superação no infinito. O amor cristão é a obediência no presente. Porque amar a Deus é obedecer a Deus, que nos ordenou amar uns aos outros. (Rougemont, 1988:56)

A realização do Amor-*Ágape* não seria uma ligação amorosa com um jovem belo, sublimada e vivida na perspectiva da amizade. Seria a vivência verdadeira e terrena da união entre Cristo e sua Igreja. Dentro dessa perspectiva, Rougemont afirma:

Tal amor, concebido à imagem do amor do Cristo por sua Igreja (Efésios, V, 25), pode ser verdadeiramente recíproco. Isto porque ele ama o outro tal como ele é — em vez de amar a ideia do amor ou seu mortal e delicioso ardor. ("É melhor casar do que viver abrasado", escreve São Paulo aos Coríntios.) Além do mais, é um amor feliz — malgrado os entraves do pecado —, pois conhece a partir da vida terrena, na obediência, a plenitude de sua ordem. (Rougemont, 1988:57)

O amor feliz é o amor ao próximo, este ocorre no seio da Igreja, sua consolidação se dá no casamento, inspirado no de Cristo com sua Igreja, santificado como é, representar-se-á na Idade Média como uma instituição sagrada e terrena, pautada nas ideias de fidelidade e indissolubilidade, posto que não se dá apenas entre dois indivíduos inspirados por um “gênio”, mas sim entre cristãos e sua igreja. E o cristianismo só é uma infelicidade mortal para o homem separado de Deus, mas uma infelicidade recriadora e bem-aventurada, a partir da vida terrena, para o crente que "alcança a salvação". (Rougemont, 1988:57) Por fim, quando esse autor, faz uma comparação entre Eros e Ágape, define o primeiro com as seguintes palavras – Eros deseja união, isto é, a fusão essencial do indivíduo no Deus. (Rougemont, 1988:58)

Unir-se a Deus por meio da Igreja, organizada sob premissa do amor ao próximo, era o meio de viver a felicidade na terra. Não há a elevação a Deus por meio do desejo, a experiência divina se dá por meio da comunhão, então, crê-se que o divino estará onde houver dois sujeitos, numa relação em que um seja para o outro o próximo. Essa perspectiva crítica e depreciativa acerca de um modo de sentir descontrolado acabou ganhando formas sólidas na grande narrativa cristã na idade média.

Com a queda de Roma, a vida urbana passa por um período controverso, posto que a capacidade que as cidades outrora possuíam, de dar sentido à experiência individual, é enfraquecida e, por outro lado, o cristianismo com sua ideia de Cidade de Deus passará a cumprir esse papel. A narrativa da *pólis* foi sendo progressivamente suplantada por grandes narrativas baseadas em poderes heterônomos. Nesse sentido, observa-se que a ascensão de um discurso teocêntrico relegou o bem público a um segundo plano, em prol da preocupação com a busca da salvação individual.

As cidades não deixaram de existir, como propunha a historiografia mais tradicional, mas perderam sua centralidade política em relação a mosteiros e palácios. Aquelas, entretanto, voltariam à cena dos grandes discursos históricos com sua ascensão comercial, a partir do século XII. Nesse sentido, a cidade que um dia se caracterizou por ser lugar da ação e do discurso e da formação da identidade, passou a ser mais valorizada por seu viés comercial que pelo político, o público ou o comunitário.

Em sua obra, "A idade média: o nascimento do ocidente", o medievalista brasileiro Hilário Franco Junior cita um provérbio interessante para tratar da urbanização da Baixa Idade Média, "o campo produz animais, a cidade produz homens." (Franco Junior, 2001:27) O provérbio permite uma ampla discussão, pois representa a cidade como local da realização da promessa da civilização e coloca a urbanidade como condição para a humanização. Enquanto o campo produz seres dedicados ao labor, mas deslocados da ação, por isso não completamente humanos.

A relação entre cidade e campo passa a ser bastante tematizada. Desse modo, destaca-se a percepção de que a vida urbana possui uma dimensão ética, revelando algumas questões relativas à ordem urbana. Além disso, há também uma dimensão estética, importante contribuinte na produção e organização de algum ordenamento social. Não se trata apenas de um lugar cheio de edifícios e pessoas vivendo sob um mesmo sistema de poder. Esse processo de "renascimento" urbano possibilitou a formação de novas maneiras de viver em público. Nessa lógica, de acordo com Lilia Schwartz: "o comportamento nobre e cortês passa a ser comparado aos modos rudes do camponês, e a postura oposta à deste é recomendada e ensinada a adultos e crianças." (Schwartz, 1997:11) Levando em consideração o que foi dito no primeiro capítulo, quando foi tratada a temática dos "Manuais de Civilidade", é interessante observar a ascensão das cortes nacionais, uma vez que o comportamento da elite cortesã origina uma imagem definidora de sua maneira de agir em público fundada na "Cortesia". A estética da corte incorpora hábitos que servem para demarcar a distinção entre o camponês (primitivo) e o cortesão (civilizado). Nesse sentido, o campo passa a ser caracterizado como paradigma do atraso por sua proximidade com a natureza, enquanto, a corte e, pouco a pouco, a cidade, representariam o bom caminho a ser trilhado na direção da civilização.

Alguns acontecimentos históricos que emergiram no findar da chamada Idade Média, como, por exemplo, as Reformas Religiosas, os Renascimentos Culturais e as Grandes Navegações, esses grandes fatos foram indubitavelmente essenciais para anunciar a civilização como promessa de futuro, tendo como sustentação geográfica, cultural e tecnológica a cidade.



Entretanto, a experiência urbana não é algo que se reproduza em sua integralidade. Os burgos medievais, tal como as cortes emergentes, não tinham como preocupação essencial a cidadania, mas as trocas econômicas.

Avançando nessa direção, a sociedade do chamado "antigo regime" (Século XVI ao XVIII), representa um novo campo de possibilidades econômicas para a burguesia, posto que as cidades mercantis crescem de acordo com a expansão do comércio marítimo internacional, abrindo caminho para práticas capitalistas que anunciariam um futuro cada vez mais urbano. Nesse sentido, o processo de modernização da economia, implicando em inovações industriais e originando um novo modo de produção, o capitalismo, faz com que surja um novo tipo de experiência urbana. Assim sendo, a cidade moderna cresce de maneira excessiva, devido tanto à industrialização, como a evolução dos meios de transporte e comunicação. O espaço urbano se alastra, atraindo cada vez mais contingentes populacionais advindo do campo. A cidade se destaca no contexto por ser o lugar do contato entre o engenho humano e a natureza.

Mas, se a cidade é o mundo que o homem criou, é o mundo no qual ele está doravante condenado a viver. Assim, indiretamente, e sem qualquer clareza da natureza de sua tarefa, fazendo a cidade o homem refez a si mesmo. (Harvey, 2008:09)

A noção de cidade se vê vinculada a algumas expectativas acerca de uma determinada forma de civilização. Entretanto, essas expectativas e perspectivas não são imutáveis, transformam-se recorrentemente. Nesse sentido, de acordo com Harvey, é possível perceber que a cidade foi feita pelos homens e é reinventada cotidianamente, dessa maneira, pensando-a enquanto uma expressão da sociedade em um determinado território, pode-se considerar que ao produzir a cidade o homem refaz a si mesmo. Afinal, a cidade propicia o contato do indivíduo com o que (Hannah Arendt, 2007) chamou de ação<sup>21</sup>, com os discursos e com a alteridade, fatores fundamentais para a construção do "eu", através de outros olhos e enunciados.

A consolidação da vida urbana como centro da vida moderna alterou sensivelmente as maneiras de se viver em sociedade. A sociabilidade

---

<sup>21</sup> A ação, por sua vez, é a única atividade que independe da mediação da matéria e se correlaciona com a condição humana da pluralidade. É por meio da ação que os homens são capazes de demonstrar quem são (Arendt, 2007:21).

experimentada anteriormente, em outras épocas e circunstâncias, indubitavelmente deixou marcas perceptíveis na convivialidade moderna. Entretanto, a longa construção da modernidade produziu um aparato discursivo mais complexo, produzindo novos enunciados e verdades que afetariam os cidadãos e a própria cidadania.

## **2.2 Dispositivos de Poder da cidade**

Refletindo acerca da articulação entre amor, cidade e cultura, é interessante investigar as relações de poder que permeiam estas noções. Sob uma perspectiva histórica, os enunciados que versaram sobre o amor revelaram importantes indícios sobre transformações nas dinâmicas de sociabilidade e na própria experiência de convívio público na cidade. Para organizar tal análise, é importante discutir algumas noções presentes na obra de (Michel Foucault, 1984, 1985, 1988, 2010, 2018) por exemplo o "poder disciplinar" e o "cuidado de si", a partir dos quais tentarei compreender as representações culturais mais recorrentes sobre o amor e sua capacidade de servir como um dispositivo de poder usado para assujeitar os indivíduos a uma determinada ordem. Então, ratificando, o amor na Modernidade e na assim chamada Pós-Modernidade, desde a cidade industrial até à cidade perversa<sup>22</sup> será percebido, nesse momento, mais como uma tecnologia do poder disciplinar próprio à constituição de uma disciplina na cidade do que como um afeto individual e "natural".

Reconhecendo o poder, não como uma propriedade guardada e utilizada pelo Estado, mas sim como um jogo de verdades presente em todo o tecido social, percebe-se que ele visa atingir, através de seus enunciados, o corpo do sujeito. Avançando na obra de Foucault é possível elaborar o entendimento sobre o poder disciplinar, para assim melhor compreender a contemporaneidade, posto que os múltiplos discursos e até mesmo os discursos religiosos que têm circulado no espaço urbano, visam atingir o corpo

---

<sup>22</sup>Nessa cidade a perversão se dá não pela transgressão a uma lei, mas por uma negação da incidência dessa lei e do poder da própria cidade sobre os indivíduos que, assim, tornam-se livres de quaisquer limites.

social, coisa que se torna notável a partir do conceito de biopolítica. Sobre essa, nota-se que, trata-se de um conceito apresentado pela primeira vez em 1974 onde o corpo passa a ser visto como uma realidade biopolítica, ou seja, uma "nova tática de exercício do poder, que pode emergir com a consolidação do poder disciplinar". (Gallo, 2012: 55) Enquanto o poder disciplinar dirige-se ao indivíduo, o Biopoder dirige-se a um grupo social, a uma população. Diferindo-se do poder soberano, que "deixa viver e faz morrer", o biopoder "faz viver e deixa morrer" e é destinado a preservar as populações mantendo-as produtivas:

A biopolítica designa a maneira pela qual o poder tende a se transformar entre o fim do século XVIII e o início do XIX, a fim de governar não somente os indivíduos por meio de um certo número de procedimentos disciplinares, mas o conjunto dos viventes constituídos em população: a biopolítica - por meio dos biopoderes locais - se ocupará, portanto, da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade etc. Na medida em que elas se tornaram preocupações políticas. (Revel, 2005: 26)

O imaginário amoroso transformou-se bastante no período designado por Revel como sendo a emergência da biopolítica. A consolidação do capitalismo requereu a transformação de todo o corpo social em consumidores em potencial. Toda uma nova estrutura organizativa da vida individual passa a se apresentar e o discurso amoroso é bastante afetado. Afinal, a partir de agora a família e o casamento passam a ser reconhecidos como realização do amor. Dentro dessa perspectiva, o sentimento é modelado de maneira a garantir não só a transmissão da propriedade, mas a estimular o trabalho para fazer crescer o número de bens e a capacidade de consumir da família.

O assim chamado amor romântico funcionou então, como uma espécie de expressão da biopolítica, operando um conjunto de normas afetivas consideradas legítimas, mas que de fato são úteis à progressão de uma sociedade centrada no acúmulo de bens e capitais. É, sobretudo, a construção de um estilo de vida considerado estável e legítimo, independentemente de trazer ou não felicidade...

### 2.2.1 Dos Processos de Exclusão ao Amor Cortês

O amor cortês, emergiu na Baixa Idade Média e deixou marcas culturais que permaneceram fortes além de sua própria época. Tal conjunto de enunciados sobre tal experiência afetiva revelam um nítido desejo de estetizar os vínculos afetivos e os tornar mais corpóreos. Nessa perspectiva, histórias de amores impossíveis como o de Tristão e Isolda provocam um imaginário sobre como seria viver uma grande paixão e engendram uma noção da impossibilidade do amor. Portanto, a emergência de tal discurso revela a vontade de vivenciar laços mais prazerosos e menos previsíveis. Desse modo, é importante ressaltar que o desejo sexual tem sido alvo de diversos discursos ao longo do processo civilizador. Nesse sentido, a opção cristã por se afastar de Eros e valorizar a noção de Ágape demonstrava outra visão acerca da sexualidade. O sexo não foi eliminado, mas interdito, reduzido a sua dimensão reprodutiva e tendo qualquer viés erótico restringido. Dentro dessa perspectiva, é possível discutir o que Foucault denomina como “processo de exclusão”. A sublimação do desejo sexual devido à busca pela virtude, como forma de felicidade legítima, é substituída pela inserção do “fiel” na Igreja Católica, onde passaria a receber enunciados que propunham a vida em comunhão, como a verdadeira vida em Cristo, caminho para a felicidade eterna da salvação.

Por isso, pode-se notar que, na passagem da Antiguidade Clássica para a Idade Média, o amor, outrora valorizado por um discurso que reconhecia nele, ao mesmo tempo, um certo perigo, e a capacidade de despertar a busca pela grandeza e pelo conhecimento, aos poucos foi sendo percebido pela sua negatividade, limitando-se a vê-lo por seu viés corpóreo, portanto impuro e, complexo demais para ser liberado.

A preocupação com a moderação, acentuada pela permanência da filosofia estoica, somada a ideia de que a felicidade era viver a comunhão em Cristo, acaba por contribuir para um encolhimento da sexualidade. O Deus “vigente” não exalta os desejos, ele promove o amor ao próximo, mas esse amor é puro, livre da contaminação corpórea e sexual. A ligação amorosa, dentro dessa ordem acaba submetida à ética matrimonial católica, dentro dessa lógica, temos um sacramento religioso organizado e definido como forma justa de amar.

Nesse sentido, o casamento era um sacramento, um compromisso em Cristo, não necessita do amor apaixonado, que pode até ser bem-vindo, desde que vivenciado com moderação, mas não se trata de algo absolutamente essencial. Inclusive, Dennis Rougemont afirma:

E a paixão — no sentido trágico e doloroso — não só é rara, mas também, e sobretudo, é desprezada pela moral corrente como uma doença frenética. "Alguns pensam que é um furor..." (Rougemont, 1988:59)

Aquele viés divino do Eros foi substituído por um olhar mais restritivo, reduzindo um afeto complexo e importante a uma perspectiva sexualizada e por isso inferior. Nesse sentido, o baixo *status* da paixão na sociedade feudal implicará em um casamento desobrigado com relação a ela. Somado a isso, pode-se discutir também a própria maneira ética nobiliárquica da época. Os laços de reciprocidade que compunham as relações de vassalagem da época, farão do matrimônio um acordo político, não que fosse muito diferente em outras civilizações, mas o desejo acaba sendo um fantasma que pode ser escondido, mas que seguirá à espreita, pronto a romper compromissos éticos e religiosos. Dennis Rougemont tratará da crise do casamento na chamada Baixa Idade Média.

E vemos no Ocidente, no século XII, o casamento ser exposto ao desprezo, enquanto a paixão é glorificada na medida mesmo de sua insensatez, do sofrimento que inflige, da devastação que exerce à custa do mundo e do próprio homem. (Rougemont, 1988:60)

Esta percepção de Rougemont ajuda a perceber a força ascendente da poesia dos trovadores e dos romances de cavalaria no período final da Idade Média. O mesmo autor ressalta que, o casamento, no mundo antigo, possuía uma significação utilitária, enquanto, no casamento cristão – tornando-se um sacramento, impunha uma fidelidade insuportável ao homem natural. (Rougemont, 1988:60)

O desejo escondido, circunscrito ao âmbito da alma, começa a ser um inconveniente. Com isso, nas margens do discurso oficial da Igreja, começa a emergir, no imaginário social, o que se convencionou chamar de “Amor como Paixão”. Eros volta à cena por meio dos trovadores, estes cantavam amores impossíveis, sofrimentos que afligiam o corpo e a alma, desejos que nasciam dentro do indivíduo e se tornavam incontroláveis.

A lírica dos trovadores exaltava o amor infeliz, sempre cantado por um poeta e direcionado a uma bela que insistia em dizer-lhe não. É curioso ressaltar que tal poesia tratava de um amor fora do casamento. Justamente por não situar o amor dentro do ordenamento social, o jogo de sedução, chamado aqui de “cortesia”, possuía suas próprias leis de acordo com Rougemont:

Doravante, esses amantes estarão unidos pelas leis da cortesia: o segredo, a paciência, a moderação, que não são exatamente sinônimos de castidade, como veremos, e sim de retenção... E, sobretudo, o homem será o servo da mulher. (Rougemont, 1988:63)

As estórias cantadas pelos trovadores e narradas pelos romances de cavalaria, tratavam em geral de um amor de um simples cavaleiro por uma mulher de estirpe superior, por isso inacessível a ele. É claro que na descrição de Rougemont, não é difícil reconhecer a força da ética feudal, em que um cavaleiro buscava um nobre a quem servir. Entretanto, nota-se o perigo do amor, quando afirma que – “o homem será servo da mulher”. Ser servo é um rebaixamento social para um cavaleiro, mas o amor é infeliz justamente por isso, a paixão arrebatadora dominava o indivíduo de tal forma que este arriscava pôr tudo a perder.

Essa retomada do desejo através da narrativa trovadoresca, passando a ser visto possível e até mesmo legítimo diz muito mais sobre a civilização que sobre o afeto. A sociedade cristã europeia passava por mudanças que tinham como lugar a cidade, portanto, valores e hábitos consolidados por séculos de predomínio político da Igreja Católica em articulação com a nobreza começaram a ser questionados. Dessa maneira, as mudanças econômicas que fizeram a vida urbana emergir novamente, tiveram por efeito colateral a produção de novas formas de sociabilidade, que, por sua vez, engendraram novas maneiras de ser e sentir.

Dentro dessa perspectiva, quando um novo conceito de amor emerge, cantado por poetas e problematizado por teólogos, surge um texto de extrema relevância para a compreensão dos jogos de verdade em torno desse novo discurso amoroso. Trata-se do tratado *De Amore* de André Capelão. "Esse percebe um processo de laicização da cultura, isto é, à sua transferência dos mosteiros para a corte." (Neves de Oliveira, 2007:258) Esta corte aristocrática e já um pouco burguesa, abre-se para o mundo intelectual e propicia uma

reflexão sobre os costumes. O tom das obras é didático e passa-se a tentar sistematizar uma variedade de conhecimentos dispersos no mundo, o que dará origem a diversos tratados e outros tipos de textos prescritivos, como os posteriores manuais de civilidade por exemplo.

“De Amore”, texto de André Capelão, tem a pretensão de ser uma espécie de “tratado sobre o amor”. Os conhecimentos presentes nessa obra foram revelados ao autor por alguém a quem se denominou “Rei do Amor”. Para apresentar as “Leis do Amor”, Capelão narra uma estória, provavelmente relativa ao chamado “ciclo arturiano”<sup>23</sup>, visando legitimar os enunciados de seu texto. De acordo com o *De Amore*, as leis do amor são as seguintes:

- I. A ligação pelo casamento não é razão suficiente para a ausência de amor.
- II. Quem não tem ciúme não pode amar.
- III. Ninguém pode estar ligado a duas pessoas por meio do amor.
- IV. É constante evidência que o amor ou cresce ou se apaga.
- V. Não é correto que um apaixonado tome a amada contra a vontade dela.
- VI. Não é costume que um homem ame antes da plena puberdade.
- VII. Viuvez durante dois anos em honra do apaixonado defunto será prescrita ao apaixonado ainda vivo.
- VIII. Ninguém sem um motivo de peso deve ser privado do amor.
- IX. Ninguém pode amar, a não ser que seja impelido pela exortação de Amor.
- X. Sempre o amor teve por hábito ser banido pela frugalidade doméstica.
- XI. Não se deve amar aquelas cujo pudor é casar.
- XII. O verdadeiro apaixonado não deseja abraços afectuosos de outra [pessoa] que não a sua amada.
- XIII. Raramente o amor tornado público costuma perdurar.
- XIV. A conquista fácil redundará num amor desprezível, [a conquista] difícil faz com que ele seja tomado com estima.
- XV. Todo o apaixonado costuma empalidecer na presença da amada.
- XVI. Perante a repentina visão da amada, o coração do apaixonado dispara.
- XVII. O amor recente obriga o velho amor a partir.
- XVIII. Basta a honra para que qualquer um seja digno de amor.
- XIX. Se o amor diminui, rapidamente se perde e raras vezes convalesce.
- XX. O amoroso é sempre temeroso.
- XXI. Do verdadeiro ciúme cresce sempre o sentimento de amar.
- XXII. Da desconfiança em relação à amada cresce o ciúme e o sentimento de amar.

---

<sup>23</sup> Trata-se de um conjunto de contos relativos a lendas sobre Rei Artur e os cavaleiros da tábua redonda.

XXIII. Dorme menos e come menos quem inquieta o pensamento com o amor.

XXIV. Qualquer que seja o acto do apaixonado, ele é marcado pelo pensamento acerca da amada.

XXV. O verdadeiro apaixonado nada julga de bom, excepto aquilo que imagine agradar à amada.

XXVI. O amor nada pode negar ao amor.

XXVII. O amante não pode ser satisfeito pelos carinhos da amada.

XXVIII. A mais pequena suspeita leva o apaixonado a conjecturar [pensamentos] sinistros acerca da amada.

XXIX. Não costuma amar aquele que é excessiva e exageradamente atormentado pela volúpia.

XXX. O verdadeiro apaixonado é perseguido pela persistente e constante imagem da amada.

XXXI. Nada impede uma senhora de ser amada por dois [homens] e um [homem de ser amado] por duas mulheres.» (Neves de Oliveira, 2007:271-272)

Dentro das trinta e uma leis expressas por André Capelão em seu texto, composto no final do século XII, é possível observar alguns elementos curiosos. Tais leis revelam uma tentativa de pôr em discurso o desejo, ou seja, algo que foi escondido, mas que começava a se libertar. Ocorre dessa maneira, uma tentativa de organizar um discurso sobre o amor cortês, através de prescrições comportamentais e até sentimentais.

O autor se utiliza de noções advindas de discursos recorrentes em outros tempos e lugares, nesse sentido, o reconhecimento da força do Eros na antiguidade fez com que sociedades como a ateniense e romana circulassem recorrentemente enunciados sobre a noção de moderação. A substituição da visão do “amor como um Deus”, para o “amor a Deus”, escondeu na gaveta não apenas os desejos, mas as maneiras de discipliná-lo. Nesse contexto de mudanças e do florescimento das cidades se tornou necessário ensinar aos habitantes sobre como viver nela. É nessa perspectiva que o texto de Capelão é percebido, como um documento que propõe um determinado discurso sobre como amar na cidade, assim como sobre como viver na cidade.

Um dos principais temas do autor é o casamento, oferecendo indícios sobre uma instabilidade desse sacramento enquanto instituição. Ao dizer que esse não exclui o amor, já denota que os acordos políticos que rondavam os matrimônios fragilizaram sua dimensão afetiva e estética. Ao abordar o ciúme,



faz uma exaltação a tal afeto, que por sinal se repete nas leis XXI, XXII e XXVIII. Algumas prescrições ressaltam a importância da moderação, como por exemplo a III – que não autoriza ligar-se a duas pessoas por meio do amor. A valorização da discrição se faz notar no ponto número XIII, que propõe a pouca durabilidade do amor expresso publicamente. Alguns elementos delimitam comportamentos normais em relação à pessoa amada, como por exemplo, empalidecer, sentir o coração disparar, inquietação, medo e desconfiança.

Nesse contexto é importante retornar à questão do matrimônio, pois aparentemente, o texto de Capelão tenta aproximar a moral feudal com o amor cortês, vide o tom pedagógico de algumas leis presentes no tratado. O autor parece querer restabelecer a força afetiva do amor e do casamento como forma de garantir a manutenção de algum vínculo social legítimo em meio a tantas mudanças. Nessa perspectiva, é possível perceber outra aproximação no texto, a do amor com a felicidade, não sendo vista como um “estado”, mas sim como um exercício. Nesse sentido, cabe ressaltar as leis I, IV, X, XIV, XIX, XXV e XXIX. Resumidamente, pode-se depreender que o amor pode estar presente no casamento, mas o cotidiano tende a enfraquecê-lo, pois, não cuidar do amor o põe em risco. O ciúme e o medo de perder a amada levam a aumentar o amor, devendo-se moderar o desejo em prol do sentimento. A leitura e análise do texto, sobretudo das leis do amor, torna possível a percepção de um discurso amoroso organizado, entendido como um saber legítimo e portador da capacidade de circunscrever comportamentos individuais.

A passagem do discurso amoroso ateniense para o romano já permitia observar o surgimento de novos enunciados. Portanto, o decorrer do tempo histórico, sobretudo dentro da longa trajetória entre a ascensão e a decadência do que se convencionou chamar de “sociedade feudal”, permitiu uma grande transformação nas formas de amar predominantes. Nesse sentido, ao analisar o texto de André Capelão percebe-se claramente a emergência de novas enunciações sobre o amor. O *Eros* que emerge na baixa idade média, dentro da narrativa do amor-cortês é explicitamente heteroafetivo. Sendo assim, o

objeto de desejo em voga não é mais um *erômenos*<sup>24</sup>, e sim a bela, aquela amada inacessível que faz o poeta sofrer e suspirar. Nesse contexto, o próprio amor levava a submissão do amante a amada, levando-o a grandes ações apenas para se acercar da amada e poder atingir o gozo desejado, não mais para a glória da *sua* cidade, que por sinal, distinguia-se em grande medida das formações urbanas clássicas, e por isso, é possível observar que as cidades fortalecidas pelas trocas comerciais não possuíam ainda um discurso sobre o amor coerente.

As leis do amor citadas acima revelam a existência de disputas políticas sobre o discurso verdadeiro do amor. Nessa perspectiva, é possível notar que a Igreja expressa sua força na tentativa de levar o amor para dentro do casamento, empreendida por Capelão, porém incomum nos romances de cavalaria. Como um bom cristão, o autor do tratado tenta conectar o amor a uma pulsão de vida (Eros), que bem disciplinada produziria famílias, filhos e felicidade. Ao passo que, os perigos da paixão observados na narrativa cavaleiresca do Amor Cortês representam a ameaçadora presença da pulsão de morte (Thanatos). Que pode ser compreendido assim:

Para, Freud, Thanatos, a pulsão de morte, é retraída pelo indivíduo, para que se obtenha prazer ao viver em sociedade, porém quando o indivíduo não é bem-sucedido socialmente (me refiro a todos os gêneros sociais; social, econômico, familiar, etc.), ele tende a ser tomado pela pulsão de morte. (Garcia de Oliveira, 2010:63)

A sociedade organiza os instintos individuais com o objetivo de exercer algum controle sobre as pulsões, o que facilitaria a vida em sociedade. Com isso, as pulsões libidinais são organizadas e até mesmo motivadas visando estimular certas experiências legítimas. Por isso, é possível compreender Eros como sendo um convite a viver, enquanto thanatos seria um convite a morrer, e ambos coexistem dentro de cada um de nós.

Quando avançamos em direção à modernidade, tudo fica menos claro, conforme veremos a seguir. Reconhecendo Eros e Thanatos como pulsões que movimentam a subjetividade de cada indivíduo, cabe ressaltar que a lenta construção da Sociedade Moderna tem como um de seus focos principais a regulamentação de tais experiências pulsionais. Nesse sentido, a admissão do

---

<sup>24</sup> Trata-se um menino ligado amorosamente a um Erastus, um homem mais velho, o vínculo era também pedagógico e relevante para a formação do cidadão.

Erotismo como experiência pessoal e sexual possível cumprirá um papel muito relevante, donde a cidade estará presente como doadora de novos sentidos para a sexualidade, e, inevitavelmente, para o amor.

Dentro dessa perspectiva, de acordo com (Bataille,1987),o erotismo é uma experiência humana interior, marcada pela percepção do interdito e pela admissão da possibilidade da transgressão. Afirmando uma vinculação essencial entre a erótica, o sentimento da morte e do divino, Bataille se destaca como um crítico do cristianismo, propondo que da passagem das religiões pagãs para a ética católica, ou seja, o período analisado nesse capítulo até o presente momento desta tese, houve mais perdas que ganhos. Nesse sentido, é perceptível que a experiência erótica passara por um rebaixamento.

Até então, tratava-se geralmente a erótica como um vivência/sentimento físico e sensual, mas Bataille a via de outra maneira, afirmando se tratar de uma experiência que conectava o amor sexual ao sentimento religioso, ressaltando a pouca viabilidade de o cristianismo reconhecê-lo desta maneira. De acordo com Bataille, "Eros é o responsável pela continuidade do ser, que pressupõe a dissolução, a morte do indivíduo descontínuo."(Bataille, 1987: 153) O erotismo, desse modo, seria então uma experiência interna, capaz de produzir unidade aos seres fragmentados. tal experiência conectaria o interdito e a transgressão, representando vida e morte, sendo, portanto, a chave do vínculo entre Eros e Thanatos.

Ressaltando a articulação que norteia esse trabalho entre amor, cidade e os discursos culturais, é importante assinalar que a dimensão humana traz consigo a cultura, que é atravessada regularmente pela finitude, pela morte e pela sexualidade. Nesse sentido, é importante reconhecer que é o Eros quem associa prazer, violência e morte. Na perspectiva de Bataille, observa-se que o Erotismo é a sexualidade consciente do interdito, posto que é a partir dele que os indivíduos superam a interdição e avançam em direção a uma superação da angústia, caminhando para além de si mesmo, em direção ao divino. Justamente por isso é que esse autor buscou o sentido religioso do erotismo, percebendo que a religião atuaria como uma organizadora do erotismo, ao se esforçar em impor interditos. A grande questão é que o cristianismo,

diferentemente das religiões primitivas, renegava a transgressão ao invés de organizá-la.

Dentro dessa perspectiva, retomando o texto de André Capelão, observa-se que o cristianismo tenta vincular o casamento, à força de um laço de amor, àquele semelhante ao de Cristo com sua igreja. O matrimônio e a família seria, nesse sentido, uma experiência possível e legítima da Cidade de Deus. Dessa maneira, tenta-se vincular o amor à Deus, mas não a Eros, mas à suprema divindade cristã, entretanto, tal relação o (des)sexualiza e o desumaniza, posto que amar deixa de ser experiência pessoal e vira experiência social. Dentro dessa perspectiva, vê-se que novas formas urbanas geram disputas em torno de como se deve viver na cidade, seja no espaço público ou no privado.

### **2.3 A ascensão da "Narrativa Consumista": da modernidade à pós-modernidade**

As metrópoles assumiram uma dimensão absurda, a maioria das cidades gigantes localizam-se em países pobres e não apresentam projetos urbanos coerentes ou efetivos. Tais experiências urbanas, conforme enunciado acima, são articuladas por acontecimentos, sem seguir qualquer projeto urbanístico. Nesse sentido, guetos, favelas, zonas comerciais e industriais se articulam, ou não, sem critérios claros.

el territorio posmetropolitano ignora el silencio, no nos permite pararnos, recogernos en el habitar. No conoce y no puede conocer distancias, éstas son su enemigo. En su interior todo parece destinado a acartonarse, a perder intensidad a transformarse nada más que en un pasaje, un momento de la movilización universal. (Cacciari, 2010:36)

Dentro dessa perspectiva, a cidade na pós-modernidade é cada vez mais um lugar de passagem, posto que é perceptível o enfraquecimento de suas principais características originais, ou seja, deixa de ser o lugar de encontro, perde a característica de lugar da alteridade e, principalmente sua dimensão política que tem sido gravemente enfraquecida. Nesse sentido, é possível perceber que a cidadania, esse conjunto de noções e práticas políticas

relativos à vida em sociedade, perde força diante do desengajamento marcante no cotidiano dos indivíduos. No percurso histórico situado entre a *Pólis* atenienses e as metrópoles pós-modernas é perceptível que a cidadania foi transformada. Antes limitara-se ao direito de participação política, na atualidade configura uma série de noções e direitos de ordem civil, social e política. Nessa perspectiva, ressalta-se que a cidadania civil é constituída pelos direitos necessários ao exercício da liberdade individual, como liberdade de ir e vir, liberdade de contratar, pelo direito à propriedade, e é garantida pelo sistema legal. A cidadania política, por sua vez, refere-se ao direito de participar do poder político diretamente, pelo governo, ou indiretamente, pelo voto. Já a cidadania social é o conjunto de direitos e obrigações que permite a participação igualitária de todos os membros de uma sociedade nos seus padrões mínimos de vida.

Dentro da perspectiva dessa cidadania ampliada, nota-se que tal conceito se tornou mais complexo com a progresso capitalista. Nesse sentido, pode-se perceber que em uma sociedade desigual e, por isso, socialmente fragmentada, a cidadania, tal como a cidade perdeu a capacidade de afirmar seu significado. Dessa maneira, o espaço público, não se apresenta mais como o lugar essencial do exercício da cidadania e da vivência de práticas de civilidade, menos ainda da experiência da consolidação do "eu". Portanto, torna-se necessário compreender a cidade como uma expressão da sociedade em um determinado território, ou melhor, como uma metonímia de sociedade. Dessa maneira, podemos observar que, essa urbe esvaziada, revela uma relação de descomprometimento do individual em relação ao social.

Dessa maneira, é possível observar que os discursos da globalização e do neoliberalismo espalham mundialmente suas propostas do que devem ser as cidades e a forma da cidade ser, o que implica em novas formas de ser na cidade. A pós-modernidade propõe uma *pólis* sem dimensão política, uma cidade que não garante a cidadania e onde os indivíduos estão focados em seus próprios projetos consumistas. Com isso pode-se observar os sujeitos desta cidade com seu excesso de subjetividade, deslocando-se, apresentando-se e afirmando suas pequenas narrativas individualistas. Fora isso tem-se a publicidade, a religião, entre outras tantas instâncias de produção de discursos.

É essa pluralidade de vozes que faz da narrativa urbana uma grande cacofonia. Desse modo, a cidade enquanto sistema de comunicação, comunica tanta coisa que é mais fácil se desorientar que se encontrar.

O que se observa na cidade Pós-moderna é a dificuldade de se intercambiar experiências, não há silêncio, pelo contrário há um excesso de comunicação, entretanto, a velocidade dos fluxos econômicos, sociais e urbanos produz cidadãos pouco aptos a alteridade e a audição de narrativas tradicionais, sobretudo as que representariam limites às suas pulsões.

É a experiência de que a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. Quando se pede num grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências. (Benjamin, 1987: 197)

Essa utilidade [da narrativa] pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida — de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos. [...] O conselho tecido na substância viva da existência tem um nome: sabedoria. A arte de narrar está definindo porque a sabedoria — o lado épico da verdade — está em extinção. (Benjamin, 1987:200)

Dentro da perspectiva de Benjamin, observa-se na Pós-modernidade o declínio das Grandes Narrativas. Nesse sentido, sistemas culturais tradicionais como o cristianismo, a nação ou a civilização afetam cada vez menos os processos de subjetivação. Ao passo que, livres desses sistemas organizados, os cidadãos passam a ter suas vidas individualmente organizadas, podendo construir suas identidades dentro de uma lógica consumista e utilitária, tornando-se assim: sujeitos do mercado. Nesse sentido, observa-se a predominância das Pequenas Narrativas individuais nas metrópoles contemporâneas.

Portanto, tal como os sujeitos, que constroem as suas pequenas narrativas em relação à cultura, ganhando assim forma definida e vida própria, tornando-se humanos em uma perspectiva social, ocorre algo parecido com o espaço urbano. Esse, por sua vez, depende também de discursos, memórias e histórias para se tornar mais que um aglomerado de pedras harmonicamente dispostas em construções e se transformarem em cidades. Conforme afirma Robert Pechman:

Para que cidade haja, para que o petrificado se desencante como nos contos de fada, não basta nomear o aglomerado de pedras, de cidade. É preciso mais do que dar-lhe um nome, é preciso construir-lhe uma história, revelar uma origem, eternizar uma memória. Sopr a vida à cidade de pedra é insuflar-lhe a maciez de um discurso que diz quão dura a pedra é! (Pechman, 2007)<sup>25</sup>

Portanto, a cidade que ganhou vida a partir de discursos é também a condição fundante da civilização. Quando observamos a cidade moderna, considerando a cidade industrial e até mesmo a cidade pós-industrial, pode-se perceber que o indivíduo se torna o centro da existência. Acerca dos modos de vida produzidos por ela e intensificados na passagem da modernidade para a pós-modernidade, Anthony Giddens afirma que:

Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes. Tanto em extensionalidade, quanto em intencionalidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudança características dos períodos precedentes. (Giddens, 1993:43)

Entretanto, a condição urbana da pós-modernidade revela que sua antecessora histórica não conseguiu corresponder às expectativas, nem responder às propostas de Kant. Temos indivíduos livres, mas esta liberdade não acarretou a consolidação de indivíduos autônomos. Por outro lado, sendo uma época com características muitas vezes sem precedentes, faz com que "as ações da experiência fiquem em baixa". Com isso, os processos de subjetivação se dão, na maioria dos casos, a partir de experiências individuais e fundados em discursos publicitários, desconsiderando a dimensão social da vida humana, esquecendo a alteridade e sustentando-se numa ética meramente mercadológica.

A civilização parece estar, nesse sentido, aos pés de uma multidão de pequenos déspotas de si mesmos, empoderados por seus desejos de consumo, que pouco a pouco, passam a representar as características da pós-modernidade tão criticadas por (Bauman, 2004), utilitarismo, consumismo, imediatismo, egoísmo, obsolescência e desengajamento. Trata-se da transformação da cidade em um lugar de passagem, por onde se flui, mas onde não se permanece, um mero intervalo de tempo inconveniente entre duas estadias em espaços privados.

---

<sup>25</sup>Cidades em diálogo: literatura e experiência urbana. Discursos de pedra: cidade, história e literatura. 1997. (Seminário).

Portanto, a cidade pós-moderna, esteja situada onde estiver, está inserida em fluxos globais de desejos e consumos. Quem nela habita recebe provocações constantes, através de enunciados advindos de diversos polos produtores e disseminadores de discursos. A ideia do planeta enquanto uma aldeia global e da noção do sujeito como sendo um cidadão do mundo, não foi capaz de criar uma espécie de solidariedade orgânica em escala mundial. A evolução das telecomunicações ofertou uma imensa possibilidade de se comunicar, mas o resultado não tem sido o esperado. Percebemos um imenso aumento do número de contatos, assim como o enfraquecimento de relações, na contramão da necessidade da construção de melhores padrões de convivialidade, sociabilidade e solidariedade. A cidade se enfraquece, tornando-se ainda mais incapaz de ser agente de um discurso sólido que dê sentido e aproxime a existência individual e coletiva, que fortaleça a cidadania.

Dentro da tentativa de compreender a condição urbana pós-moderna, é importante buscar as camadas de discursos que sustentam tal experiência urbana, reconhecida por ser intensa, gigante, sem sentido compreensível e incapaz de circunscrever os comportamentos individuais. Nesse sentido, é possível perceber que desde Simmel (1987), em sua obra "A metrópole e a vida mental", precedido por uma literatura analisada por (Bresciani, 1989) que denotava a ideia de excesso de estímulos, de crescimento descontrolado e de um espaço público mais ameaçador que acolhedor, como por exemplo em Oliver Twist (1838) de Charles Dickens, ou em "A perda do Halo" (1865) de Baudelaire, tal cidade é representada mais como um lugar de incertezas que um espaço marcado pelo que (Simmel, 2006) chamou de impulso sociável.

Entendendo o impulso sociável como uma predisposição à sociabilidade é possível perceber, seguindo a trilha apontada por (Giddens, 1993), a intensidade e a extensão das mudanças contínuas, características da modernidade que aumentaram consideravelmente. Com isso, nas últimas décadas percebe-se claramente um enfraquecimento do laço social e com indivíduos cada vez menos dispostos a conviver entre si.



### 2.3.1 Modos de Amar: uma disciplina íntima na modernidade.

É perceptível que há um discurso bastante poderoso, que circula intensamente desde a modernidade propondo um determinado modo de viver e de amar, que seria um dos componentes essenciais da vida em sociedade.

nesse espetáculo, vislumbra-se uma ordem social que deriva diretamente de uma política de aparência, característica da sociedade de corte. Noutros termos, estamos diante da legitimação de uma ordem decorrente da formulação de imagens que reorganizam o campo do convívio social, não da consciência da necessidade da ordem, mas a partir do apego a um convencionalismo que toma como verdadeiro aquilo que é aparência dessa ordem.(Pechman, 2002:41)

A percepção acerca dessa política de aparência permite alguns debates interessantes, ao passo que se pode reconhecer que a disciplina dos corpos se tornou uma preocupação política. Tal como, a necessidade de representar um papel na sociedade, com características pessoais artificialmente produzidas inaugura-se uma nova era para os indivíduos. Afinal, para que o público acreditasse no papel e o reconhecimento fosse obtido, era necessário que o sujeito possuísse um determinado conjunto de qualidades atrativas.

A articulação entre amor, cidade e cultura, nessa perspectiva, historicamente, teve seus códigos reconfigurados diversas vezes, o que nos permite perceber que, com o advento da modernidade, pode-se notar mudanças nas relações de poder e nas inovações técnicas tão características do capitalismo urbano. A necessidade de manter o desejo disciplinado provoca alterações nos discursos acerca dos afetos, sobretudo do amor. Esses se modificam visando garantir sua capacidade de incidir sobre os processos de subjetivação. Nesse sentido, o matrimônio é repaginado e se torna o espaço de realização do amor, sendo uma garantia de relacionamento e vida estável, um elemento de realização pessoal.

A emergência do sujeito é, concomitantemente, produzida e produtora de um novo olhar sobre o indivíduo. Tal perspectiva, influenciada indubitavelmente pela racionalidade advinda do Iluminismo e que se desdobra na da Revolução Francesa, é demarcada pela busca da liberdade e da igualdade. Progressivamente, as experiências estéticas vivenciadas pelas cortes foram difundidas e atingiram o corpo social, seja por meio de Manuais

de civilidade ou de romances românticos. O casamento foi alçado à posição de lugar adequado para o amor e dentro dele foi circunscrito o sexo e até mesmo o desejo.

Aparentemente as propostas de André Capelão, citadas anteriormente, foram ouvidas e o casamento se tornou algo mais afetivo e menos político. Entretanto, a o estímulo à liberdade esbarrava em alguns enunciados do discurso amoroso moderno, chamado de "amor sublime" ou "amor romântico". Nesse sentido, o matrimônio deveria ser indissolúvel, ou seja, para toda a vida, sendo responsabilidade de cada um estetizar sua escolha.

As novas formas urbanas que se produziram no decorrer do processo de construção e consolidação da modernidade instigaram novas maneiras de viver a cidade. Essas, por sua vez, fizeram emergir também novas possibilidades de experiências subjetivas. Por isso mesmo, convém ressaltar que a crescente centralidade do indivíduo, tornou-o tema e problema dos discursos que circulavam pelo espaço citadino. Dentro dessa perspectiva, cabe reconhecer que a cidade passou a apresentar novos canais e narrativas para fazer circular seu discurso e atingir os cidadãos. Esses, por seu turno, têm que lidar com a proliferação de novos enunciados sem que os antigos deixem de circular, causando uma espécie de tempestade de imperativos que tocam cada pessoa, que tenta, desesperadamente, se orientar em meio a tantas provocações.

A partir de minha proposta de articular a cidade e o amor através do viés da cultura, é importante reconhecer a ascensão da publicidade como novo ator discursivo, progressivamente mais estetizado e poderoso dentro da cultura vigente. Diferentemente das artes ou dos meios de comunicação que circulam seus enunciados entre os espectadores, ouvintes ou leitores, a publicidade é ativa, entra pelas janelas das casas, está na cidade, deixando marcas e convocações para que os cidadãos gozem os produtos anunciados. Diferentemente das representações artísticas, nas quais o discurso está dentro do contexto da obra, na publicidade, a estratégia de mercado é estetizada ao ponto de se tornar elemento cultural marcante na sociedade moderna. Desse modo, o discurso antecede o produto e até quem não comprou ou vai comprar é afetado, aderindo a certos enunciados mesmo sem poder consumir de fato o produto.

Dentro dessa perspectiva, não é difícil perceber que a narrativa citadina na sociedade de consumo proponha que a posse de alguns bens seja fundamental para uma existência social digna de reconhecimento, nesse sentido, possuir um imóvel seria um ponto importante na realização do projeto de vida pessoal. Em sua obra "Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos", publicada em (2004), o autor Zigmunt Bauman inicia sua análise propondo que o sujeito pós-moderno é tal qual "Ulrich", personagem do livro "Um homem sem qualidades", publicado por Robert Musil em (1943). O protagonista da obra é visto como um homem sem vínculos e qualidades que, justamente por isso, tem a necessidade de inventar ambas as coisas. Enquanto representante da experiência subjetiva possível nesses tempos líquidos, a estória de Ulrich faz perceber que a subjetividade na pós-modernidade tem sido produzida e modelada sem ter por base laços sólidos e valores estáveis que ajudem o indivíduo a se orientar.

A falta de referências e de valores confiáveis faz com que a existência individual tenha que ser construída e, na falta de qualidades bem estabelecidas, o que se nota é a busca por produtos que ajudem a constituir uma imagem pública de sucesso, segurança e estabilidade, ou seja, ornamentos alegóricos que fortaleçam o papel desempenhado pelo sujeito enquanto persona. Tais elementos mercadológicos, todavia, ajudam a disfarçar, mas não a resolver os dramas decorrentes da fragilidade dos laços humanos. Nesse sentido, cabe destacar que, para ser possível entender como cidade, amor e cultura se relacionam na pós-modernidade, é fundamental destacar o discurso publicitário, afinal, este atinge a todos os cidadãos e provoca descargas pulsionais, sendo desse modo, um elemento cultural fundamental para se compreender maneiras de viver e modos de amar.

Assim sendo, e buscando indícios na publicidade para melhor perceber o que se entende por amor na cidade, serão destacados os grandes incorporadores imobiliários, posto que possuem um papel fundamental na construção de discursos e práticas sobre o viver a cidade e na cidade, falando aos cidadãos por meio das propagandas. Nesse contexto, é importante destacar que esta tese tendo sido realizada em sua maior parte em território brasileiro, no período entre 2016 e 2020, começando pelo fim da "época de

ouro” dos megaeventos internacionais no Brasil<sup>26</sup>, progredindo e terminando lado a lado com os efeitos da crise que se seguiu à “Rio 2016”. O setor imobiliário foi extremamente beneficiado por esses acontecimentos e suas narrativas podem ajudar a entender que tipo de cidade se pretendia formar a partir dos investimentos internacionais. A título de exemplo, é importante destacar o que aparece na tela quando se busca a expressão "Publicidade Imobiliária" no serviço de imagens do *Google*.



Figura#4 Peça publicitária: Horizonte imóveis. <sup>27</sup>

<sup>26</sup>Em 2013 houve a copa das confederações de futebol e a Jornada Mundial da Juventude; em 2014 a Copa do Mundo de futebol; já em 2016 ocorreram as Olimpíadas.

<sup>27</sup> Disponível em <<http://www.lgprimo.com.br/trabalhos-realizados>> Visitado em 15 mar. 2019



Figura #5 Peça publicitária: charme goiabeiras.<sup>28</sup>

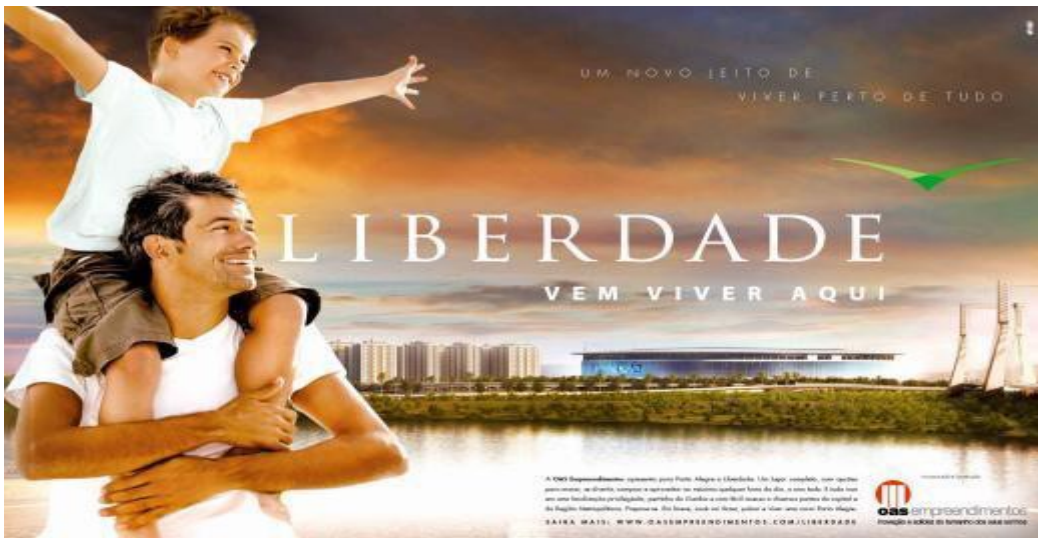


Figura #06 Peça publicitária: OAS empreendimentos<sup>29</sup>

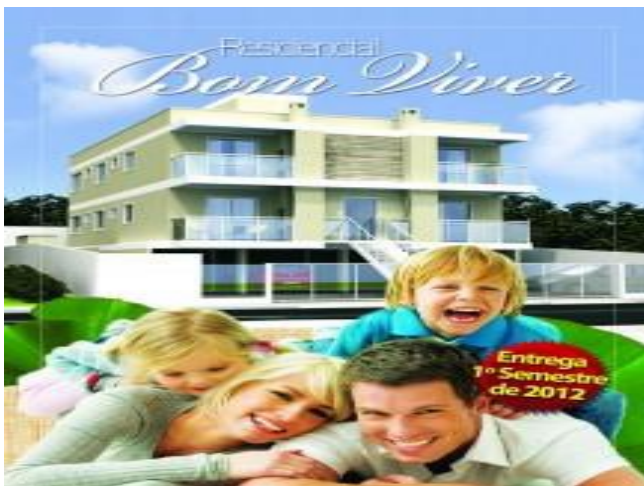


Figura #07 Peça Publicitária: reserva bom viver<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Disponível em <[http://www.comprarapartamento.com/marketing/propaganda-imobiliaria-e-tudo-igual/#.XS0oi-uj\\_IU](http://www.comprarapartamento.com/marketing/propaganda-imobiliaria-e-tudo-igual/#.XS0oi-uj_IU)> Visitado em 08 jul. 2019

<sup>29</sup> Disponível em <[http://www.comprarapartamento.com/marketing/propaganda-imobiliaria-e-tudo-igual/#.XS0oi-uj\\_IU](http://www.comprarapartamento.com/marketing/propaganda-imobiliaria-e-tudo-igual/#.XS0oi-uj_IU)> Visitado em 08 jul. 2019

O discurso proposto pelos incorporadores em seus empreendimentos imobiliários propõe um “way of life” típico da sociedade de consumo, que, de acordo com a maioria das imagens, ratifica a assertiva popularmente conhecida: “quem casa, quer casa!”. O modo de amar ressaltado na publicidade imobiliária é bastante claro: case, compre uma casa, tenha filhos, viva em família na sua casa, protegido das inseguranças da rua.

Dentro dessa perspectiva, é importante discutir o pensamento da socióloga Eva Illouz, sobretudo em sua obra "Amor nos tempos do capitalismo" publicada em 2011. De acordo com essa autora:

Os afetos são aspectos profundamente internalizados e não reflexivos da ação, não por não conterem cultura e sociedade suficientes, mas por conterem um excesso delas. (Illouz, 2011:10)

Nesse sentido, é importante destacar que o amor enquanto afeto é impregnado de cultura e sociedade. Portanto, compreendendo a pós-modernidade como produtora de uma organização social caracterizada pelo consumismo, pelo imediatismo e pelo individualismo, é possível perceber que, ao longo do século XX, os homens e mulheres de classe média foram levados a se concentrar intensamente em sua vida afetiva, "tanto no trabalho quanto na família, usando técnicas similares para trazer o eu e suas relações com os outros para o primeiro plano." (Illouz, 2011:12) Entretanto, pode-se perceber que isso não fortalece a esfera privada, mas ainda assim fragiliza a esfera pública, levando o eu privado a agir tranquilamente no espaço público, representando sutilmente um papel, mas buscando explicitamente impor suas verdades e vontade.

Desse modo, cabe destacar que o afeto que essa tese aborda - o amor, destaca-se por ser tematizado por discursos das mais variadas espécies. Sobretudo pelas narrativas publicitárias, que não objetivam ensinar a amar, portar-se em público, cuidar de si, mas basicamente fazer com que as pessoas comprem o produto em questão. Nesse sentido, é importante destacar a leitura de Illouz que denomina tal processo como "capitalismo afetivo". Sobre tal processo a autora afirma:

---

<sup>30</sup> Disponível em <[http://www.comprarapartamentonovo.com/marketing/propaganda-imobiliaria-e-tudo-igual/#.XSOoi-uj\\_IU](http://www.comprarapartamentonovo.com/marketing/propaganda-imobiliaria-e-tudo-igual/#.XSOoi-uj_IU)> Visitado em 08 jul. 2019

O capitalismo afetivo é uma cultura em que os discursos e práticas afetivas e econômicas moldam uns aos outros, com isso produzindo o que vejo como movimento largo e abrangente em que o afeto se torna um aspecto essencial do comportamento econômico, e no qual a vida afetiva – especialmente da classe média – segue a lógica das relações econômicas e da troca. (Illouz, 2011:08)

Dessa maneira, as relações e trocas econômicas vão modelando as identidades individuais, que acabam por moldar o comportamento afetivo. Dentro de uma perspectiva afetiva, o amor acaba se constituindo para cada indivíduo como um acontecimento pessoal componente importante da produção de sua biografia. Entretanto, tal afeto não se restringe ao âmbito privado e a vida cotidiana, é também um fenômeno mercadológico que para se consolidar implica no cumprimento de "metas de consumo". Conforme já foi dito, uma casa, um carro, os filhos, boas escolas, sem esquecer que antes disso deve ter ocorrido uma bela cerimônia que conduz a uma bela viagem de lua de mel.

No entanto, tais referências culturais não consolidam um discurso coerente acerca dos afetos, sobretudo no que concerne ao amor, posto que diversas provocações impactam incessantemente os modos de subjetivação. Nessa perspectiva, percebe-se que a cultura estimula e ajuda a produzir um imaginário amoroso, mas sem oferecer aos sujeitos qualquer referência sólida capaz de orientá-los em suas experiências sociais e afetivas.

"A satisfação no amor individual não será atingida sem humildade, a coragem, a fé e a disciplina verdadeiras", afirma Erich Fromm - apenas para acrescentar adiante, com tristeza, "que em uma cultura na qual são raras essas qualidades, atingir a capacidade de amar será sempre, necessariamente uma rara conquista. (Bauman, 2004:11)

Essa rara conquista da qual Bauman fala, entretanto, é tema recorrente dentro do discurso publicitário, não importa se tal cultura difundida, pautada no consumismo, individualismo e utilitarismo, não constitua um ambiente favorável ao desenvolvimento de qualidades que permitam a vivência de um amor menos frívolo. Afinal, o que importa é vender! Amor e família seguem sendo temas recorrentes nas propagandas disponíveis na cidade onde se nota a circulação intensa de imagens que, embora remetam a um determinado discurso amoroso, parecem desconectadas com a realidade urbana, uma vez que revelam a família, a casa e o amor como componentes de um espaço estável e feliz, garantido pela posse de certos produtos.



Figura #08 Peça Publicitária: a família margarina<sup>31</sup>



Figura #08 Peça Publicitária: qualy<sup>32</sup>



Figura #09 Peça Publicitária: margarina qualy<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Disponível em <<http://escribadasestrelas.blogspot.com/2016/03/a-familia-margarina.html>> Visitado em 10 mai. 2019

<sup>32</sup> Disponível em <<https://www.meioemensagem.com.br/home/ultimas-noticias/2018/04/09/qualy-estrea-serie-com-influenciadores.html>> Visitado em 10 mai. 2019



A publicidade vende mais que produtos, vende possibilidades de experiências e estilos de vida. As imagens acima, decorrentes de uma pesquisa sobre comerciais de margarina, revela sempre a busca por uma atmosfera de união, estabilidade, tranquilidade, segurança e afeto, a família é exibida como sendo a instituição que congrega todos esses valores e vivências. Destaca-se também, a título de esclarecimento sobre a razão de tal escolha metodológica, que há um reconhecimento popular no Brasil da excessiva idealização da família comumente expressa nas peças publicitárias produzidas para divulgar esse tipo de produto. O modelo de família presente nessas obras constrói um imaginário familiar e isso afeta os espectadores. Diz-se no cotidiano popular, quando uma família é perfeita demais, ou quando a perfeição é mais representação que realidade, que se trata de uma “família Doriana”, dado a força imagética do discurso de apresentação desse marca.

Entretanto, de acordo com o que tem sido debatido desde o primeiro capítulo, e se observa facilmente no cotidiano das grandes cidades, a família é vista como mais uma experiência social em crise, que passa por mudanças em seu significado, mas, ela é vendável, justamente, por oferecer qualidades a quem não as tem. Vê-se nas imagens a alegria de poder estar junto com quem se ama, um momento ideal congelado em uma imagem otimista sobre como pode ser a vida, caso as pessoas comprem aquele produto.

Dentro dessa perspectiva, percebe-se hoje que a família já não é aquela ampliada pré-moderna, nem mesmo se espelha na família nuclear moderna. Nesse sentido, Dany-Robert Dufour propõe em sua obra "Divino Mercado" (2009), uma análise dos processos de privatização, individualização e mesmo da desinstitucionalização da família. O autor propõe que a reconfiguração das relações de poder e dos lugares sociais bem definidos marcam essa nova família, que age cada vez mais como um agrupamento funcional de interesses econômicos. Dufour discute também a relação entre a organização familiar e a publicidade, colocando a televisão como importante canal para a formação subjetiva. De maneira fatalista o pensador francês afirma que o aparelho televisor é um substituto da família, posto que agiria como um terceiro entre os

---

<sup>33</sup> Disponível em <<http://propmark.com.br/anunciantes/qualy-desconstrui-a-tradicional-familia-margarina-em-campanhas>> Visitado em 10 mai. 2019

pais, que se comunica mais e melhor com os filhos que os próprios progenitores. Acrescenta que há uma vantagem, não é necessário matar o pai para poder gozar, basta mudar de canal e encontrar uma programação mais agradável. Acerca da temática "publicidade na televisão", Dufour cita a declaração de um presidente de TV, ao falar sobre a audiência.

é inútil aumentar os custos para fazer um programa melhor que aquele que é transmitido se você já tem a melhor audiência. Nossos programas têm por vocação tornar (o cérebro do telespectador) disponível: isto é, diverti-lo, relaxá-lo para prepará-lo entre dois anúncios. O que vendemos à Coca-Cola é tempo de cérebro humano disponível. Nada é mais difícil de obter que essa disponibilidade.(Dufour, 2009:33)

As relações mercantis se sobrepõem às relações de família e de autoridade, já que a única autoridade socialmente aceita na contemporaneidade é a do mercado. Viver esse tipo de experiência familiar tem indubitavelmente gerado impactos sobre a subjetividade. Nesse sentido, pode-se observar que antes havia duas economias, uma de bens materiais e outra de bens espirituais. Enquanto a primeira produzia coisas, a segunda produzia pessoas, com a indústria cultural, esta acaba por assumir o lugar de clérigos e professores. "Agora é a indústria cultural que está diretamente encarregada da produção dos bens espirituais e da antropofeitura dos indivíduos." (Dufour, 2009:34) Nesse sentido, ela propõe que o significado da família na contemporaneidade é o de arrebanhar indivíduos para a tropa do consumismo:

Esse arrebanhamento intervém desde o instante em que os homens renunciam a pensar por si mesmos e que se colocam sob a proteção de guardiões que, por bondade, se propõe a velar por eles. Após terem tornado estúpido o rebanho e tomado cuidado para que essas pacíficas criaturas não possam ousar sequer dar um passo fora do parque onde estão presas. (Dufour, 2009:35)

Os guardiões do saber e dos valores de outrora, príncipe, professor, preceptor, inexistem na contemporaneidade, agora são os publicitários a serviço de grandes investidores que ditam as verdades e os caminhos, fazem isso a partir de enunciados do tipo: não pensem, gastem! Dentro dessa perspectiva, o sujeito arrebanhado teme a solidão, com isso brota um desejo de identificação com o rebanho e suas opiniões. "mas uma vez no rebanho o "animal gregário" sempre deseja exprimir sua opinião."(Dufour, 2009:37)

Como funcionaria então a articulação entre cidade, amor e cultura em um contexto em que o mercado propõe grande parte das verdades

vivenciadas? Como cidade e amor se conectam em uma cultura com forte viés mercadológico, em uma sociedade na qual utilitarismo e imediatismo são expressões normais das subjetividades? Nessa lógica, o mercado, por meio da indústria cultural, tem roubado espaço da cidade, tomando dela parte de sua capacidade de circunscrever comportamentos, de definir verdades sobre o sexo e sobre o amor, produzindo, dessa maneira, vivências familiares permeadas por noções de utilidade, valor de troca e, por conseguinte, gerando sujeitos que até almejam o amor, mas que não são capazes de aguentar a frustração de seus objetivos consumistas.

Tal perspectiva sobre a cidade e a subjetividade não se restringe à publicidade impressa ou à televisão, atinge também o cinema. Nesse sentido seria interessante destacar a narrativa presente no filme "Amor por Contrato" (2010) do diretor Derrick Borte. Nesta obra, uma família, comercialmente forjada, supostamente rica, é alocada intencionalmente em bairro de classe média alta, onde marido, mulher e seus dois filhos jovens tem por tarefa exibir produtos direcionados a este público. O modo de vida da família, que denota grande sucesso econômico e realização pessoal, é utilizado como ferramenta publicitária dos produtos que esta consome. O trailer do filme já destaca algumas falas de grande relevância para compreender a obra e a cultura pós-moderna: "eles são lindos", "eles não estão apenas vivendo o sonho americano", "eles estão vendendo". Desse modo, é importante ressaltar que a primeira interação dos Jones com seus vizinhos já está inserida na estratégia de marketing a ser desempenhada por eles. O filho está na calçada, diante da casa, percebe a aproximação de um vizinho que por acaso passava por ali bem naquela hora, pede a esse que o filme e faça um pequeno vídeo. Para isso cede seu telefone, o vizinho logo se impressiona com o aparelho extremamente moderno. Cada instante é uma oportunidade de revelar suas qualidades pessoais, que na verdade são os produtos a serem divulgados.

A família modelo é vendida como ideal a ser seguido, nesse sentido, os artigos de luxo são utilizados por seus membros, como carros, roupas, tacos de golfe, bebidas, com o objetivo de criar tendências comportamentais na vizinhança. Curiosamente o enredo se aprofunda com o suicídio de um vizinho, que se tornara próximo aos Jones (família forjada), que teria se endividado e se

percebendo incapaz de dar a si próprio e à sua família os produtos exibidos, decide se suicidar, revelando a rotineira incapacidade dos sujeitos pós-modernos de lidar com o fracasso. Nesse ponto do enredo, é interessante regressar à obra de Eva Illouz, posto que essa autora apresenta uma percepção sobre o modo de subjetivação vigente nas cidades contemporâneas, observado no filme. Dentro da perspectiva do que autora denominou "Capitalismo Afetivo", destaca-se a emergência da "narrativa do reconhecimento", focada na aspiração à autorrealização e no cuidado com a autoimagem. Dessa maneira, Illouz propõe também que essa maximização da representação do "eu", teria ganho força com a internet e as redes sociais. Nesse sentido, a autora afirma:

uma vez que a autoimagem depende da possibilidade de o indivíduo ser continuamente respaldado pelos outros, o reconhecimento acarreta um registro e reforço das afirmações e posturas do outro, tanto no nível cognitivo quanto no afetivo. (Illouz, 2011:34)

A necessidade de garantir que autoimagem seja convincente abala inicialmente a um vizinho e abalará em seguida a própria família Jones. Entretanto, é importante destacar que a falta de reconhecimento afeta primeiro alguém real, não os personagens que representam, com seus papéis, a família ideal. É interessante perceber que um homem rico, vivendo sua vida real, percebendo a perda de protagonismo de sua "persona" em detrimento de um vizinho novo e cheio de qualidades mercadológicas não resiste à percepção de fracasso iminente devido à perda de reconhecimento e se mata. Em última instância é possível compreender que a iminência da decadência da sua autoimagem levou o vizinho a preferir a morte que viver um papel secundário.

O enredo também evolui em um sentido curioso, quando os Jones, que vinham tendo ótima performance comercial, são afetados por sentimentos reais, quando o tenso envolvimento entre os supostos pais vem à tona. Nesse contexto, as identidades reais e os personagens entram em choque quando atravessadas por um afeto que não cabia dentro da unidade comercial. Dentro dessa perspectiva, é interessante destacar que o amor que está prestes a acontecer pode constituir um problema profissional, um conflito entre privacidade e publicidade.

Este filme apresenta uma abordagem crítica sobre o consumismo, mas toca de maneira importante em questões que afligem o cotidiano atual. Os sujeitos contemporâneos, acossados por uma avalanche de informações, promessas e deveres se desorientam e tonteiam diante da falta de referências estáveis detentoras de alguma legitimidade. O mundo do consumo exige do indivíduo um esforço adaptativo maior que o que lhe precedeu, pois, anteriormente, na sociedade industrial, bastava unicamente ingressar em um emprego e cumprir com as regras sociais básicas, como casar e ter filhos.

\*\*\*

Na cidade contemporânea, a publicidade se torna onipresente, imagens provocantes marcam o percurso de cada cidadão no espaço urbano, despertando diferentes tipos de desejo, embaralhando ideias e vontades. Dentro dessa perspectiva, observa-se que o discurso do amor romântico foi fundamental para reorganizar a relação entre amor e cidade, colaborando inclusive para o funcionamento de um certo padrão de sociabilidade. Entretanto, o excesso de estímulos de consumo e as provocações presentes dos anúncios publicitários despertam um estado recorrente de urgência dentro de cada sujeito, afetando em certa medida, a própria maneira de viver a sexualidade.

O debate acima não se reduz à questão da publicidade, envolve também a própria maneira que os sujeitos pós-modernos têm de imaginar e desejar a própria vida. Nessa perspectiva, é interessante ressaltar o trabalho “A arte da vida” (2009) de Zigmunt Bauman. Nesse trabalho, o autor discute “o que há de errado com a felicidade?”, e propõe que cada indivíduo aplique sobre si certas práticas discursivas a que ele chama de “políticas de vida”:

Poderíamos até dizer que nossa era moderna começou verdadeiramente com a proclamação do direito humano universal à busca da felicidade, e da promessa de demonstrar sua superioridade em relação às formas de vida que ela substituiu tornando essa busca menos árdua e penosa e ao mesmo tempo mais eficaz. (Bauman, 2009:08)

Felicidade, esse imperativo moderno tornou-se progressivamente tema e problema na vida de cada pessoa, transformando-se, sobretudo na pós-modernidade, em objetivo central dos projetos de vida que coexistem na cidade. Entretanto, a compreensão sobre o que é felicidade não nasce instintivamente dentro de cada um, na verdade é delimitado por uma série de discursos que povoam o imaginário urbano. Nesse sentido, convém retornar ao debate anterior, afinal a publicidade possui um gigantesco aparato de enunciados sobre o que é felicidade, desde a família feliz unida no café da manhã comendo margarina, até a roupa interior circundada por um corpo perfeito, os anúncios sempre têm algo para completar as lacunas pessoais. Desse modo, cada vez mais o comportamento humano vai sendo permeado por atitudes consumistas.

A gana de consumir é tão descontrolada que pessoas são reificadas e o outro torna-se progressivamente instrumento para a realização de nosso gozo. Já não se fala mais em desejo porque com a possibilidade real de gozar e com o imediatismo que se manifesta, o desejo vai deixando de ser uma questão. É tão fácil gozar e a vida real é tão acelerada que o tempo do desejo é eclipsado. O fruto proibido foi tão espremido que já não dá mais suco. Quando se tem vontade é só comprar a maçã no mercado e comê-la na hora, posto que vontade é uma coisa que dá e passa. O gozo é um direito do consumidor! Nessa perspectiva, questiona-se se ainda há espaço para o amor nestes tempos. E é claro que há, fundamentalmente, porque o amor sempre pode ser um produto.

O amor não mais está restrito ao casamento, a indissolubilidade tem dado lugar à instabilidade, a monogamia, agora, apresenta inovações organizacionais mais permissivas ao desejo. O sexo vai deixando de ser tabu e vira condição essencial. Conforme já foi mencionado, amor e cidade sempre estiveram imbricados, mas o que é que os conecta? A hipótese presente neste trabalho é que o articulador entre ambos é o discurso do desejo. Sobre este, é possível entendê-lo de diversas formas, seja como anseio, propensão ou necessidade. Isto é, qualquer forma de movimento em direção a um objeto cuja atração espiritual ou sexual é sentida pela alma e pelo corpo. (Plon & Roudinesco, 1998:60) Em Freud, observa-se que a noção de desejo tem uma

relação concomitante com a propensão e a realização deste. Nesse sentido, a indústria publicitária, juntamente com a própria cultura de massa, são profícuas em criar propensões.

A novidade experimentada na pós-modernidade é o perene estímulo à realização das propensões, fator ressaltado como necessário para o exercício da felicidade. A passagem ao ato, no sentido de gozar o objeto que fora desejado, deixa de ser algo restringido pelos discursos que circulam pela cidade, passando a ser estimulado. Nesse sentido, prenhe de sujeitos dispostos a consumir seus desejos, a cidade emerge no século XXI repleta de propagandas e oportunidades para quem busca ser feliz. Entretanto, falta-lhe alguma coisa que dê solidez ao laço social, papel cumprido na modernidade pelo discurso do amor romântico.

A casa, a família e o casamento; os papéis de pai, mãe e filhos; pontos de sustentação daquele discurso romântico, persistem sendo importantes na sociedade contemporânea. Contudo, a subjetividade pós-moderna não é mais contida e limitada por esses papéis. Nesse sentido, a busca da felicidade e o discurso do desejo quando associados rompem tais barreiras discursivas e promovem o gozo dentro daquilo que Bauman chamava de “Políticas de vida”.

### 2.3.2 O amor confluyente e as novas subjetividades

As representações artísticas, em especial o cinema, possuem uma incrível capacidade de inspirar políticas de vida e produzir maneiras de desejar. Dentro dessa lógica, cabe uma reflexão acerca daquilo que só o Cinema pode oferecer para compreender a cidade. Tendo sido a arte definitivamente forjada pela Modernidade, desenvolveu estórias e história fundamentais para a formação subjetiva dos indivíduos modernos. Ao contrário da Literatura, que será analisada com maior profundidade no capítulo a seguir, os filmes e as propagandas não perderam relevância mercadológica, mas cresceram em termos de faturamento e alcance.

O mainstream hollywoodiano é muito dedicado a estimular pulsões, a delimitar quais gozos são legítimos e condenar os que seriam ilegítimos,

demarcando quais são úteis e quais são ameaçadores à manutenção da ordem social, apresentando aos sujeitos um vasto menu de possibilidades do que se pode desejar. Nesse sentido, o desejo surge como fruto da grande arte do encontro que é a vida na cidade e, parece caminhar tortuosamente em direção a um final feliz, geralmente marcado por um casamento. Desse modo, os encontros podem acontecer de maneira bastante inusitada, por exemplo entre um anjo e uma médica, como em *Cidade dos Anjos* (1998), dirigido por Brad Silberling. Nesta película que tem a cidade em seu título, o amor é tematizado e a cidade é apenas um lugar por onde se passa para se chegar aos lugares onde as cenas de fato ocorrem. No hospital, na casa e na biblioteca, onde os diálogos são travados, é de fato onde ocorrem os encontros. Nestes cenários o amor se impõe como ferramenta de humanização, afinal um anjo decide cair do céu, trocar a eternidade pela efemeridade da vida humana em virtude do amor.

O lugar do amor é central na narrativa do filme, é o que falta a uma médica de sucesso e é sua ausência que a desestabiliza emocionalmente, afetando seu trabalho. É também o que falta para um anjo, aquele alguém que realiza o sonho faustiano da eternidade, mas que a abandona em busca de algo melhor, a poética possibilidade de morrer de amor. O lugar da cidade é reduzido, surgindo apenas em tomadas abertas que exibem um lugar de fluxos, carros passando apressados, assim como as pessoas, ninguém está na cidade, apenas se deslocam em direção a algum lugar aonde vão performar suas sociabilidades privadas.

A despeito da fraca participação da cidade como personagem do filme, ocorre uma cena no final bastante rica para se entender a cidade pós-moderna. Ao cair do céu e vir viver sua humanidade na Terra, o personagem principal do filme cai na cidade, ele caminha perdido na cidade, corre riscos, se assusta com a intensidade e velocidade dos fatos e até mesmo com a indiferença das pessoas. A cidade é mostrada como lugar onde se desempenha a vida, além disso deixa transparecer também que a cidade é ao mesmo tempo incontrolável e inescapável. Entretanto apesar de ter caído na cidade e tenha experimentado vivê-la, não é esse o seu lugar, o seu espaço. O destino para onde ele tem que ir é Mag, a personagem principal do filme. O amor, nessa



perspectiva, é a realização da humanidade em prol da qual o anjo abriu mão de sua certeza de vida eterna.

No filme *Cidade dos Anjos* ainda se percebe reminiscências dos discursos românticos típicos do século XIX. Um amor sublime, forjado acima de tudo, sobre a virtude do casal. Trata-se do tal amor romântico proposto pela assim chamada “cidade industrial”, cristalizado na instituição do casamento, com regras bem definidas, pautadas na monogamia e na indissolubilidade. Essas características foram instáveis ao longo de sua trajetória, na sociedade moderna, mas na contemporaneidade já não gozam mais de muita crença em sua viabilidade. O divórcio é rotineiro e a infidelidade tolerável, discutível e negociável, embora ainda se note um juízo de valor baseado na questão do gênero. Embora o amor presuma alguma igualdade e coloque o sexo como elemento chave para a realização pessoal dentro da relação, é o prazer que tem relação com a escolha do companheiro.

O amor confluyente desenvolve-se como um ideal em uma sociedade onde quase todos têm a oportunidade de tornarem-se sexualmente realizados; e presume o desaparecimento da distinção entre as mulheres respeitáveis e aquelas que de algum modo estão marginalizadas da vida social ortodoxa. (Giddens, 1993: 74)

Alguns autores como (Giddens, 1993),(Beck; Beck-Gernsheim, 2017), (Swidler, 2003) e (Bauman, 2004) discutem os modos de amar atuais. Claro que surgem diferenças nas abordagens, tanto na percepção sobre o amor, quanto do período histórico em questão: Modernidade, Hipermodernidade, Segunda Modernidade, Amor Confluyente, Amor Real, Amor Líquido.

Ao se discutir sobre amor e desejo na época atual é preciso levar em conta o sujeito, este ente individual, capacitado e estimulado a fazer escolhas e possuir predileções. Nessa perspectiva, cabe ressaltar que o sujeito é constituído dentro de relações de poder. Dessa maneira, seria interessante refletir sobre a relação entre racionalização e poder na pós-modernidade, quando diante de uma ética cada vez mais marcada pelo individualismo e pelo consumismo fincada na cidade, as instituições e valores propagados pelo discurso romântico vão deixando de ser imperativos sociais, tornando-se uma entre outras escolhas possíveis. Portanto, o amor não é tratado neste texto, nem na sociedade contemporânea, como uma chave para a eternidade. Mas

exatamente uma escolha que se faz em busca de uma felicidade imaginada e realização pessoal idealizada.

Desde os primeiros olhares sobre essas questões foi possível notar uma contraposição comum no cotidiano contemporâneo. As representações artísticas de maior alcance, a música, a literatura e o cinema apresentam, em muitos casos, o amor como a questão central de qualquer projeto de vida, reacendendo a chama do amor romântico, aquele com potencial para encerrar toda uma gama de incertezas e dar sentido à vida. Há uma desconexão entre o que vemos no cinema e escutamos no rádio e o que se observa na realidade vivida. Olhando ao redor notam-se relacionamentos (tradicionais) cada vez mais instáveis, frívolos, pragmáticos e em certa medida desencantados.

Regressando à articulação central dessa tese (cidade, amor e cultura), é possível observar que ao longo do século XX estas três instâncias foram incorporadas ao progresso capitalista. Desse modo, a produção de um mundo social repleto de produtos, desejos e possibilidades, abriu caminho para novas formas de gozo, trazendo consigo alguns riscos. Dentro dessa perspectiva, alguns autores reconhecem a Pós-modernidade como uma “Sociedade de Risco”.

Na sociedade de risco, o reconhecimento da imprevisibilidade das ameaças provocadas pelo desenvolvimento técnico-industrial exige a autorreflexão em relação às bases da coesão social e o exame das convenções e dos fundamentos predominantes da “racionalidade”. No autoconceito da sociedade de risco, a sociedade torna-se reflexiva (no sentido mais estrito da palavra), o que significa dizer que ela se torna um tema e um problema para ela própria. (Beck; Giddens; Lash, 2012: 22)

A ordem racional forjada pela modernidade tem o risco como fruto de suas exitosas narrativas. A percepção da modernidade como sendo “reflexiva” não tem relação direta com a prática da reflexão, mas sim com o fato dessa ter se tornado tema e problema de si mesma. Sobre o sujeito dessa modernidade Richard Sennet tem uma percepção instigante: “o eu de cada pessoa tornou-se seu próprio fardo, conhecer-se a si mesmo tornou-se antes uma finalidade do que um meio através do qual se conhece o mundo.” (Sennet, 1987:16)

Nesse sentido, a máxima grega “conhece-te a ti mesmo e assim conhecerás os deuses e o universo”, parece que tem sido interpretada de

maneira bastante egocêntrica, posto que o sujeito imbuído do individualismo se vê como portador de uma verdade. É o que se pode chamar de "auto reflexividade", expressão típica da subjetividade moderna, imersa em si, desengajada e tentando se proteger diante da tempestade de enunciados e propagandas que existem na cidade. Dentro desse contexto, temos um sujeito desatinado, imerso em si mesmo e em seus desejos consumistas, mas ainda cerceado por normatividades advindas da antiguidade clássica. Na cidade e por conseguinte, dentro de cada indivíduo convivem o passado e o presente, discursos que se chocam e perdem a capacidade de dar lastro à sociabilidade. De acordo com o pensador português José Machado Pais:

a tensão entre esses dois tipos de reflexividade é geradora de situações dilemáticas que fazem com que o cotidiano se assuma cada vez mais como um terreno de negociações, de resistências, de inovações e, conseqüentemente, de dilemas. (Pais, 2007:25)

A cidade pós-moderna é o palco do choque entre discursos normativos do passado e as enunciações publicitárias do presente, mas também pode ser vista como o espaço onde se confrontam grandes narrativas, como o cristianismo ou o socialismo, que outrora, comportavam um conjunto de enunciados considerados legítimos e úteis para a manutenção da ordem social. Em contrapartida, espalham-se imperativos consumistas, egocêntricos e utilitários que parecem desprezar o mundo comum. Essa percepção acerca do sujeito reflexivo, que se vê enquanto tema e problema, ajuda-lhes a ressignificar a narrativa amorosa que vinha sendo proposta desde a cidade moderna (industrial), criando, a partir dos enunciados urbanos, alguns modos de amar que muitas vezes subvertem o modelo relacional romântico-burguês, mas que em outras tantas ratificam o que a cidade narra.

"É preciso considerar que se a biologia dá o barro para o ser humano, a cultura é o escultor que forma algo a partir do material." (Precht, 2012: 73) Desse modo, o discurso do amor romântico cumpriu um importante papel na articulação entre a cidade e o amor, engendrando uma forma específica de amar na cidade. Entretanto, tal discurso e tal experiência urbana já não parece mais circunscrever os sujeitos pós-modernos. Portanto, é interessante ratificar que os modos de amar, dos quais tanto se falou neste trabalho, não são respostas instintivas, nem meras descargas pulsionais, pelo contrário, são

comportamentos forjados por discursos, construídos a partir de referências culturais, dentre as quais podemos destacar, o cinema, a publicidade, a televisão e a literatura. Nesse sentido, é possível reconhecer, dialogando com Niklas Luhman (1991), que o amor é parte de um sistema de comunicações, ou melhor, de um vasto aparato discursivo que circula na cidade, e porque circula na cidade, passa a fazer parte do próprio “circuito urbano”, ou seja, a cidade impulsiona ou não o amor. Como disse Calvino de “As cidades invisíveis”:

é inútil determinar se Zenóbia deva ser classificada entre as cidades felizes ou infelizes. Não faz sentido dividir a cidade nessas duas categorias, mas em outras duas: aquelas que continuam ao longo dos anos e das mutações a dar forma aos desejos e aquelas em que os desejos conseguem cancelar a cidade ou são por essa cancelados. (Calvino, 1990: 36-37)<sup>34</sup>

Quando a sociedade se transforma, seus discursos também se transformam, por conseguinte as maneiras de ser e sentir também mudam. Estamos, pois, exatamente em um desses momentos históricos, só que agora, as ondas transformadoras vão ganhando a força de um maremoto incessante. Vive-se um tipo de sociabilidade ameaçada pelo risco produzido pelo próprio avanço do capitalismo, e justamente por isso, os "modos de amar", vão sendo permeados por atitudes pautadas por reservas e temores, que estão espalhadas por todo tecido social. Tal maneira de se portar não denota necessariamente um egoísmo doentio presente em cada pessoa, podendo ser percebidas até como forma de cuidado de si e práticas de liberdade. Ocupar-se de si mesmo, ao invés de repetir de maneira doentia o preceito délfico "conheça-te a ti mesmo", pode tornar a "identidade do eu" não um fardo, ou característica de um corpo disciplinado para a ordem, mas sim, um espaço para a produção de resistências.

O próprio corpo emancipou-se, como condição para a sua reestruturação reflexiva. Se, ao princípio, se acreditava que era o lugar da alma e, mais tarde, o centro de necessidades obscuras e perversas, o corpo é agora plenamente susceptível de ser “trabalhado” pelas influências da modernidade recente. (Pais, 2007:275)

O corpo deixou de ser um receptáculo para a alma, tornando-se um instrumento útil para a busca do gozo. Na pós-modernidade já não é tão

---

<sup>34</sup>CALVINO, Ítalo. As cidades invisíveis. Companhia das Letras, 1990.p. 36-37.

interessante que se produza corpos apenas dóceis, mas sim corpos desejan-tes de sujeitos atentos ao chamado do mercado, sempre a postos para cumprir o mandamento número um da nova etapa do capital: consumir! Consumir é realmente uma das maneiras mais efetivas para se gozar nos nossos tempos, mas e aquelas pessoas que não possuem capacidade econômica de gozar deste modo? A elas resta o próprio corpo que deve ser consumido sem limites. Isso afeta o amor e o desejo!

A questão é que nessa sociedade de sujeitos reflexivos e desejan-tes, o casamento já não monopoliza o imaginário das possibilidades amorosas consideradas legítimas. As práticas de resistência ao discurso da cidade moderna, que submeteu a vida afetiva a uma espécie de monopólio do casamento e da família, acabaram por abrir brechas para que os sujeitos possam organizar sua vida amorosa dentro de sua própria racionalidade e supostamente menos atrelado a um determinado poder. Desse modo, pode-se observar que o laço conjugal não é necessariamente a representação única dos “modos de amar”, embora ainda seja a prioritária. Organizar o “amor na cidade” de acordo com as demandas reais da vida na cidade contemporânea, tentando se preservar de riscos e manter-se na trilha da construção da pequena narrativa, da realização pessoal do projeto de vida, pode ser visto como uma prática de liberdade ou de adequação à ordem capitalista neoliberal tão bem caracterizada por Zigmunt Bauman e Richard Sennet.

Apesar de a publicidade apresentar o amor como parte de um projeto de vida “correto”, e a despeito de o *mainstream* artístico apresentar a paixão como ideal de amor, em Niklas Luhman tem-se uma relevante contribuição nesta direção. Para ele o amor é mais que um sentimento, é também um sistema de comunicação, um conjunto de códigos que ratificam, proíbem ou modulam distintos comportamentos e modos de amar.

Apesar de toda a ênfase posta no amor como paixão, tem-se plena consciência de que se trata de um modelo de comportamento simulável e que se nos depara antes de embarcarmos na demanda do amor; modelo de comportamento que está disponível enquanto orientação e como consciência do respectivo alcance, antes de acontecer o encontro com o outro, tornando também notória a falta deste, o que por sua vez se pode transformar em destino.(Luhman, 1991:21)

Nos caminhos e descaminhos da sociedade moderna o amor era um sistema de comunicação que se inseria em um sistema maior que era a própria Modernidade. Desde então, progressivamente, o utilitarismo foi passando, pouco a pouco, a mediar a relação entre pessoas e objetos, tornando-se componente determinante da relação entre os próprios sujeitos. Nesse sentido, o consumismo e a publicidade passaram a colocar o indivíduo como centro de um mundo pautado no consumo, no qual ele age diante de produtos e pessoas como um imperador romano na plateia de uma luta de gladiadores, logo, depois de apresentado o espetáculo cabe ao espectador (consumidor) decidir qual produto serve e qual deve ser desprezado.

Tal lógica individualista conduz ao desengajamento do indivíduo em relação à sociedade, passando a uma forma de vida na qual cada um foca em si mesmo, tentando encontrar-se em meio a uma dinâmica econômica e social extremamente veloz. Nesse sentido, Claudine Haroche apresenta uma questão delicada que atinge diretamente a articulação cidade, amor e os discursos culturais: o indivíduo hipermoderno pode, privado de tempo, da duração exigida pelos sentimentos, experimentar outra coisa além de sensações? (Haroche, 2004:223) Dentro dessa perspectiva, nessa etapa do Processo Civilizador, que é fluida, flexível, incerta e sem limites, ainda é possível sentir? O questionamento proposto por Claudine Haroche será debatido também no terceiro capítulo desta tese.

Algumas perspectivas presentes em discursos urbanos de outrora ofereciam enunciados úteis para tratar a questão do desengajamento e o excesso de subjetividade, noções já discutidas nesta tese como a de *Eudaimonia* e de *Philia*, contribuía para garantir a solidez do laço social em na *pólis* ateniense. Entretanto, na cidade pós-moderna ideias como, "felicidade é considerar o outro" ou "estar predisposto à sociabilidade" soariam bastante estranhas, afinal, a condição urbana contemporânea é marcada pelo que Castel (2001), Haroche (2004) e Pechman (2014) chamaram de "excesso de subjetividade".

"indivíduo com excesso de subjetividade, um indivíduo em que o excesso de investimento em si mesmo o desprende do social (e que) está além da transgressão e da culpabilidade, como se ele tivesse dissolvido o mundo e o tivesse recoberto com as exigências

de seu egotismo num subjetivismo sem limites". (Apud PECHMAN, Robert, 2014:143. In. CASTEL, Robert. 2001: 133)

As narrativas da cidade contemporânea então apresentam um modelo fluido de sujeito, que emerge dentro de um espaço gigante, fluido e perigoso, onde é preciso estar para poder consumir, mas que requer cuidado e reservas. Dentro da cacofonia urbana pós-moderna, produzida pelo excesso de enunciados que circulam pelo espaço, as pessoas tentam construir suas próprias histórias que em regra postulariam um final feliz, sem nunca se desvencilhar da experiência afetiva de uma racionalidade econômica.

No tocante aos afetos, embora se questione regularmente a falta de empatia, a instabilidade nos vínculos, sejam eles amorosos ou não, a infidelidade e banalização dos relacionamentos, isso não ocorre por falta de discursos que versem sobre tal tema. Nesse sentido, regressando à questão do vínculo entre amor e cidade, a cultura oferece algumas conceituações interessantes. Alguns autores falam em amor confluyente, outros em amor real, esses dois conceitos buscam perceber como o amor se dá em sua prática cotidiana e não apenas no imaginário permeado por discursos de outrora. Esse sentimento visto em sua dinâmica prática, não é exatamente o amor das campanhas publicitárias, em que uma bela família, em sua bela casa, com seus belos filhos, na sua bela mesa toma seu café, tudo isso dentro de uma atmosfera de alegria leve e despreocupada. O objeto analisado, no entanto, não é o amor simplesmente, mas como a cidade, o amor e a cultura são articulados para consolidar um laço social e fazer a sociedade funcionar.

Nesse sentido, é interessante reconhecer que ao longo da reconstrução histórica apresentada neste capítulo, o amor sempre cumpriu um importante papel na produção e manutenção do laço social, posto que mediava a relação entre cidadão e cidade. Nesse sentido, convém destacar que na pós-modernidade, de acordo com parte da literatura sociológica revisada, o individualismo exacerbado emerge como componente mediador nas relações entre indivíduo e cidade e entre as próprias pessoas.

Dentro dessa perspectiva, que revela uma sociedade formada por indivíduos com pouca disposição para viver vínculos mais sólidos e duradouros, a obra "Morangos Mofados", do escritor Caio Fernando Abreu

apresenta um conto com o título “Diálogos”. O recurso à literatura nesse contexto tem como o foco aquilo que ela apresenta sobre o “amor na cidade pós-moderna”. Também se deve ao fato de que o autor supracitado, falecido em 1996, tendo tido o seu apogeu literário ainda nos anos 1980, ter se tornado um bestseller só no século XXI. Tal êxito não se deveu a alguma nova abordagem crítica sobre a obra, ou à emergência de algum conceito ou categoria observados com mais qualidade na escrita desse literato. O repentino sucesso tardio de Caio Fernando Abreu causou estranhamento, posto que seu pessimismo sobre a vida e o amor, sobretudo em seus últimos anos, “viralizaram” na internet entre adolescentes e jovens num viés bastante distinto do que possivelmente pretendia o autor. Frases e trechos de seus contos foram publicados milhões de vezes nas mais variadas redes sociais. As citações descontextualizadas pareciam românticas e promotoras dos relacionamentos amorosos. Portanto, foi essa percepção que motivou uma visita à sua obra e os resultados podem ser observados abaixo.

Nesse texto em que o que se ausenta é exatamente o diálogo, o individualismo media a conversa, revelando alguns indícios das subjetividades produzidas na cidade pós-moderna. Nesse sentido, o autor apresenta uma abordagem real, quase um contradiscurso, demonstrando uma certa realidade sobre as relações de desencontros, diferente do mainstream literário, musical e cinematográfico. Vide o trecho abaixo:

Quanto a mim, a voz tão rouca, fico por aqui mesmo comparecendo a atos públicos, pichando muros contra usinas nucleares, em plena ressaca, um dia de monja, um dia de puta, um dia de Joplin, um dia de Teresa de Calcutá, um dia de merda enquanto seguro aquele maldito emprego de oito horas diárias para poder pagar essa poltrona de couro autêntico onde neste exato momento vossa reverendíssima assenta sua preciosa bunda e essa exótica mesinha-de-centro em junco indiano que apoia nossos fatigados pés descalços ao fim de mais outra semana de batalhas inúteis, fantasias escapistas, maus orgasmos e crediários atrasados. (Abreu, 1995: 11)

O escritor dá o título de diálogo a um conto, mas curiosamente não apresenta uma estrutura de diálogo. As falas dos dois participantes da conversa se cruzam e o autor consegue colocar o leitor dentro do ambiente em questão. Dois “eus” complexos e desejanter indo em direções opostas depois de confluir durante um bom tempo. O caos proporcionado pela desestruturação dialógica coloca diante do leitor a fumaça do cigarro e as incertezas



decorrentes de duas existências repletas de sonhos não realizados. O elemento interessante da conversa é que, diferente dos romances românticos ainda populares, os personagens não têm um futuro pela frente para superar as dores e vencer na vida. São dois vencidos, um quer fugir, o outro não tem forças para tal.

Que foi que aconteceu, que foi meu deus que aconteceu, eu pensava depois acendendo um cigarro no outro e não queria lembrar, mas não me saía da cabeça o teu pau murcho e os bicos dos meus seios que nem sequer ficaram duros, pela primeira vez na vida, você disse, e eu acreditei, pela primeira vez na vida, eu disse, e não sei se você acreditou. Eu quero dizer que sim, que acreditei, mas ela não para tanto tesão mental espiritual moral existencial e nenhum físico, eu não queria aceitar que fosse isso: éramos diferentes, éramos melhores, éramos superiores, éramos escolhidos, éramos mais, éramos vagamente sagrados, mas no final das contas os bicos dos meus peitos não endureceram e o teu pau não levantou. Cultura demais mata o corpo da gente, cara, filmes demais, livros demais, palavras demais, só consegui te possuir me masturbando, tinha biblioteca de Alexandria separando nossos corpos, eu enfiava fundo o dedo na boceta noite após noite e pedia mete fundo, coração, explode junto comigo, me fode, depois virava de bruços e chorava no travesseiro, naquele tempo ainda tinha culpa nojo vergonha, mas agora tudo bem, o *Relatório Hite* liberou a punheta. (Abreu, 1995: 12)

As falas, a intensidade verborrágica dos personagens remete um pouco às digressões típicas dos filmes de Woody Allen. O perfil dos personagens também, uma pretensa intelectualidade pequeno-burguesa possivelmente de esquerda, repleta de dramas existenciais, dialogando com Sartre através de um livro, mas sem perceber o companheiro ao lado. O individualismo grita em um diálogo que só tem emissores e o desengajamento não se limita às questões típicas do espaço público, invadindo a própria esfera privada atingindo diretamente a vida familiar. Portanto, observa-se no conto, dois sujeitos pós-modernos incapazes de construir o relacionamento enquanto um objeto compartilhado. O diálogo intenso, com personagens pouco crentes nos discursos românticos de outrora que parecem padecer da falta de uma narrativa que os aproxime após tantas problematizações, marcadas por argumentações ricas em referências e em vaidade.

Uma questão que chama muita atenção é a sexualidade, concluída de maneira irônica no trecho anteriormente citado. Não estando mais sob o guarda-chuva moral do romantismo burguês, o sexo se desvencilhou do casamento e da procriação. O gozo virou um direito social, estimulado incessantemente através da publicidade, mais que um direito, o gozo tornou-se

um dever. Entretanto, não gozar se torna um problema social, posto que causa em muitos sujeitos grandes frustrações, além de revelar uma crescente incapacidade de lidar com tal impossibilidade. Dessa maneira, as frustrações eróticas (sexuais ou não) são elevadas ao *status* de traumas, despertando dentro de muitos uma miríade de ressentimentos.

Podia ter dado certo entre a gente, ou não, eu nem sei o que é dar certo, mas naquele tempo você ainda não tinha se decidido a dar o rabo nem eu a lambar boceta, ai que gracinha nossos livrinhos de Marx, depois Marcuse, depois Reich, depois Castaneda, depois Laing embaixo do braço, aqueles sonhos tolos colonizados nas cabecinhas idiotas, bolsas na Sorbonne, chás com Simone e Jean-Paul nos 50 em Paris, 60 em Londres ouvindo *here comes the Sun here comes the Sun little darling*, 70 em Nova York dançando disco-music no Studio 54,80 a gente aqui mastigando esta coisa porca sem conseguir engolir nem cuspir fora nem esquecer esse azedo na boca. (Abreu, 1995: 13)

O texto fala de uma relação sexualmente particular, um desejo pelo companheiro que não se expressava sexualmente, era o chamado “tesão intelectual”. Grande admiração, ideias afins, gostos afins, a possibilidade de partilhar sentimentos, sensações e pensamentos com alguém por quem se nutre um lindo sentimento, tudo isso compunha a relação, mas gozar era algo totalmente individual.

Mas, eu quero dizer, e ela me corta mansa, claro que você não tem culpa, coração, caímos exatamente na mesma ratoeira, a única diferença é que você pensa que pode escapar, e eu quero chafurdar na dor deste ferro enfiado fundo na minha garganta seca que só umedece com vodca. (Abreu, 1995: 14)

Mesmo em uma relação em que as subjetividades falam mais alto que os corpos e que encontrou funcionalidade por um determinado período, o próprio eu, está a atravessar o andamento da orquestra. As vezes por querer tocar outras canções, outras por querer tocar em outro lugar. A frustração com a vida profissional e com as lutas políticas que outrora os uniu está claramente a fustigar a ambos. Entretanto, um pensa em ir ao Sri Lanka, outro já não tem mais forças. Ambos os personagens revelam em suas falas uma características muito corriqueira nos sujeitos que vivem nas cidades pós-modernas, estafados e desorientados em decorrência de tantos enunciados, imperativos, medos e produtos.

O sucesso da modernidade, repleta de indivíduos livres e desejosos de conhecerem a si mesmos, de evoluírem através do saber e do progresso das

ciências, com imensas possibilidades comunicacionais e até mesmo intelectuais proporcionadas pelo avanço tecnológico, tudo isso contribuiu para construir a "subjetividade" dos personagens. O próprio "eu", a identidade, a auto reflexividade se percebe claramente como um fardo, conforme enunciava (Sennett, 1987). Dois sujeitos do amor confluyente, unidos por vontade própria e libertos do discurso romântico padrão, agora se desencontram, fazendo menções às promessas de amor de um passado que os ensinou como amar, mas que agora não são mais úteis. Como não é útil no presente, como o gozo já não ocorre mais, e, como o líquido tem a vantagem de se dissolver mais fácil que o sólido, foi eterno enquanto durou.

A cidade do agora, chamada por alguns de Pós-Industrial, Pós-Moderna ou Hipermoderna, aqui é também compreendida entendida como uma cidade perversa. Essa é mais que o mero lugar onde habitam os personagens do conto de Caio Fernando Abreu, é a condição urbana que afeta a grande parte dos habitantes do planeta Terra. Portanto, a literatura abre caminhos para que se compreenda o espaço urbano e quem nele habita. Portanto, cabe destacar que o conceito emprestado de (Dany-Robert Dufour, 2013), também discutido por (Robert Pechman, 2014), oferece grande contributo para esta tese. Quando se fala em cidade perversa não se pretende descrever um lugar ocupado por indivíduos perversos no sentido freudiano originário, posto que, classicamente a "perversão" é compreendida como uma ação de transgressão a uma determinada lei. Nessa cidade a perversão se dá, não pela transgressão a uma lei, mas por uma negação da incidência dessa lei e do poder da própria cidade sobre os indivíduos que, assim, tornam-se livres de quaisquer limites. A cidade perversa neste caso seria aquela que convoca os indivíduos a romperem as barreiras da convivialidade, buscarem cegamente a realização de suas pulsões e em última instância gozar.

A enunciação de comportamentos perversos não é uma declaração de ruptura com a ordem legitimamente estabelecida na cidade, mas sim, uma ação de rotina dentro da própria ordem pós-moderna, pois, trata-se de uma ordem urbana que não mais interdita os indivíduos "na medida em que dá a entender que o social não é outra coisa que o resultado da ação dos indivíduos, aprisionando-os a uma outra forma discursiva" (Dufour, 2013:278)

cujo fundamento é fazer crer que o perverso não deve nada a sociedade, esta sim lhe é devedora. Nesse sentido o discurso da "inversão da dívida" (Dufour, 2013:295) faz com que a ordem urbana passe a ser compreendida como derivada das próprias leis do indivíduo, coisa que passa a remeter mais à pulsão que a cultura. A "recusa perversa"(Dufour, 2013:302), ao negar a lei, rompe com as interdições e descortina para o perverso o mundo dos gozos.

### **3 A destradicionalização das cidades e seus impactos na afetividade: o olhar da literatura.**

Após tantas discussões envolvendo as articulações entre Amor, Cidade e Cultura, em perspectivas histórica e sociológica, por fim, esta tese se aproxima dos espaços urbanos modernos, mais especificamente nas últimas décadas do que se convencionou chamar de Modernidade. Dessa maneira, convém esclarecer que nesse capítulo, a literatura urbana será o elemento cultural observado na busca por compreender algumas ideias sobre o "amor na cidade". A prioridade dada ao discurso literário não restringe o foco aos autores e suas obras. Para que seja possível captar melhor a imagem do amor na cidade moderna, é preciso realizar processos que (Didi-Huberman, 2011)denominou por montagem. Trata-se aqui de um esforço de relação e complementação entre imagem e palavra. Nesse sentido, destaca-se que a imaginação não se separa da realidade histórica, com isso, a montagem afirma o seu valor de conhecimento e enunciação.

Não se trata de submeter as imagens à decifração, mas de situar as imagens e as palavras numa relação de mútua perturbação, de questionamento que num vaivém se relança sempre. Uma relação crítica. Quando não se constrói essa relação, quando as imagens convocam naturalmente palavras coincidentes, ou quando as palavras convocam espontaneamente as imagens que lhes corresponderiam, então, podemos dizer que as imagens – como as próprias palavras – foram reduzidas a quase nada que preste: a estereótipos. (Didi-Huberman, 2011: 45)

O capítulo que se inicia, então, não ordenará imagens organizadas cronologicamente, objetivando apresentar uma determinada história. Também não serão considerados os conceitos articulados – amor, cidade e cultura – como estanques e resolvidos. Tais elementos são constantemente postos em relação, através de imagens e palavras que se confrontam e complementam de acordo com os contextos. Nesse sentido, imagem e palavra são, de acordo com (Didi-Huberman, 2003: 39), “absolutamente solidárias, não terminam de trocar suas lacunas recíprocas – uma imagem é acionada quando a palavra falha, e uma palavra surge quando a imaginação falha”.

Assim, em tal perspectiva, inicialmente, considera-se a cidade como espaço fundamental dessa relação entre imagens e palavras seja como lugar

que atraía indivíduos, provenientes de distintos territórios nacionais, seja circunscrevendo-os dentro de alguns padrões de cidadania e sociabilidade que já não existem mais. Logo, “a cidade que tão bem conhecíamos mudou.” (Bresciani, 2004: 09) Com essa frase tão direta, a historiadora Maria Stella Bresciani iniciou o artigo "A cidade: objeto de estudo e experiência vivenciada". Trata-se de uma colocação aparentemente simples, porém importante para articularmos as discussões que se seguem neste capítulo com os debates anteriormente trabalhados nesta tese.

Ainda de acordo com a mesma autora: é comum a lembrança de avós, pais e tias, nos recordando saudosos de outra cidade, a mesma, que de tão transformada lhes escapa. (Bresciani, 2004: 09) Tal fala sugere que as cidades contemporâneas estão em crise; a despeito de que a atualidade dessa constatação e/ou sensação parece existir há duzentos anos, pelo menos. (Bresciani, 2004: 09) Dessa maneira, pode-se compreender que, desde sua gênese, a cidade moderna é vista como se estivesse atravessando uma grande crise.

Nessa perspectiva, Bresciani identificou um descompasso entre a cidade imaginada, inscrita no subconsciente, e a cidade experimentada pelos indivíduos, a que se vê diante dos olhos. Nesse sentido, cabe ressaltar que a última se agigantou de tal maneira que, até para quem nela vive há muito tempo, tornou-se incompreensível. Por isso mesmo, a literatura urbana contemporânea passou a ser considerada por sua grande capacidade de oferecer indícios que ajudam a compreender melhor as transformações percebidas no tecido urbano. De acordo com (Bailly, 2021: 45)

Às vezes, a literatura aceita esse dom, às vezes ela não passa disso, mas tanto na literatura quanto fora dela, o deciframento de cidades, essa atividade lenta e ávida, em certo sentido passiva, se torna uma forma de experiência em que a própria experiência se vê rejuntada: escorrendo e levada num fluxo e não em posição de controle, soberana, procurando patamares na linha de soberania que a tensiona e a curva.

Dentro da lógica proposta por Jean-Christophe Bailly (2021), a literatura possui a capacidade de contribuir para o deciframento as cidades. A lentidão necessária para os processos decifração favorece a literatura, afinal o tempo necessário para terminar a leitura de um livro é maior que o período

normalmente dedicado a um filme, à uma pintura, ou à uma propaganda. Assim, na progressão da leitura é possível compreender hábitos, costumes e contradições, também se pode observar algumas tradições e muitas outras transformações.

Por isso, podemos entender textos literários como monumentos, logo, como um conjunto de heranças culturais de grande importância. Sendo esses fundamentais para esclarecer a articulação entre amor e cidade, além de revelarem muito acerca do que se pode nomear de “amor na cidade”.

A cidade que, no passado, era o lugar fechado e seguro por antonomásia, o seio materno, torna-se o lugar da insegurança, da inevitável luta pela sobrevivência, do medo, da angústia, do desespero. Se a cidade não se tivesse tornado a megalópole industrial, as filosofias da angústia existencial e da alienação teriam bem pouco sentido e não seriam – como, no entanto, são – a interpretação de uma condição objetiva da existência humana. (Argan, 1993: 212. Apud. Bresciani, 2004: 10)

A fala de Giulio Argan trazida por Bresciani, destaca a reconfiguração do significado da cidade; essa que fora um lugar seguro, um espaço para a experiência da sociabilidade, tornou-se um lugar ameaçador. A leitura de (Bresciani 1989; 2004) pode ser relacionada com a proposta apresentada por (Fortuna, 2008). Nesse sentido, o sociólogo percebeu que o crescimento inicial das metrópoles industriais ensejou “uma ideologia anticidade formulada com antecipação face ao que se pensava ser o efeito devastador da metrópole sobre a sociedade tradicional.” (Fortuna, 2008: 02) Formulação essa que ajuda a compreender o papel da literatura na construção de pensamentos e teorias que denunciavam as quebras dos vínculos pré-urbanos. Conforme dito anteriormente, a literatura tem a capacidade de oferecer interpretações sobre a cidade que ajudaram os leitores a compreender seu papel no mundo. Portanto, nota-se que desde a Modernidade, a cidade estava na ordem do dia e marcava presença nos debates políticos e sociais.

Dentro desse contexto, apesar de (Bresciani, 2004) ter destacado que a sensação de “crise da cidade” não é nova, a novidade observada nas décadas finais do século XX foi que tal crise invadiu as portas e janelas das casas. tornando-se, portanto, parte da miríade de temas e problemas que afetam os processos de subjetivação. Desse modo, nesse capítulo, é dada uma atenção

especial a esse processo que consolidou a vinculação entre a intimidade e as questões éticas e estéticas pertinentes à cidade que, por sua vez, se destradicionaliza e muda em uma velocidade desconcertante.

### **3.1 A destradicionalização das cidades**

A noção de que a cidade mudou no decorrer do aprofundamento da Modernidade se sustenta em textos científicos, entretanto, nessa tese, a compreensão, acerca dos modos de subjetivação relativos à essas transformações, foram buscadas também na literatura. Dentro dessa perspectiva, será amplamente trabalhada a percepção de que a passagem, da modernidade para a pós-modernidade, está marcada por rupturas e continuidades que podem ser mais bem compreendidas a partir do conceito de *destradicionalização*. Nesse sentido, convém destacar que autores como Carlos Fortuna (1997), Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2017), que trabalharam esse tema de maneira interessante, são muito importantes para ilustrar os debates que seguirão no percurso desse capítulo.

Quando (Fortuna, 1997) analisou o processo de destradicionalização vivenciado na cidade portuguesa de Évora, esse destacou, inicialmente, os processos de reconstituição da imagem da cidade, reconhecendo, nessa lógica, que esses decorriam do reconhecimento de que nem a tradição, nem a inovação existem de forma absoluta. (Fortuna, 1997: 02) Portanto, tal como ocorreria com os indivíduos, a identidade de uma cidade poderia ser transformada, visando obter mais reconhecimento, para assim conquistar mais investimentos. Para o sociólogo, a identidade urbana é associada à própria identidade humana, ao passo que, de acordo com esse:

As cidades como os indivíduos, tem suas próprias identidades. fugazes umas, duradouras outras, as identidades das cidades são um atributo complexo que se conquista, se transforma ou se esvanece e altera, ao sabor das inúmeras circunstâncias, endógenas outras. (Fortuna 1997: 01)

Embora o recorte geográfico de Carlos Fortuna seja bastante particular, referente à uma cidade do interior de Portugal, o processo analisado não se restringe à Évora, pois trata-se de conjuntos de acontecimentos que atingem as



maneiras de viver das cidades contemporâneas. Entretanto, no caso trabalhado, a tensão entre tradição e inovação apresenta como destaque o elemento tradicional. No que concerne a Évora, o passado romano, medieval e moderno, expresso na arquitetura, surgem como valores determinantes dentro da identidade do local. Tais elementos culturais são valorizados por seu potencial econômico, numa ação típica do que David Harvey (1996) nomeou como "Empresariamento Urbano". Nesse sentido, a posição de "cidade patrimônio da humanidade" é frequentemente utilizada como atrativo turístico e identitário, uma vez que tal posição ratifica a importância das marcas históricas, presentes em espaços urbanos particulares, para constituírem elementos capazes de tornar cidades mais atrativas, de modo a dinamizar as economias locais. Nesse sentido, o fato de a cidade ser forjada localmente, mas estar submetida ao reconhecimento exterior faz com que sua identidade se torne ainda mais complexa e fugidia. Nesse sentido, Fortuna afirma que:

a cidade não é, ou não é apenas, aquilo que faz ou produz, nem a sua identidade depende da sua localização, para passar a ser também aquilo que parece, representa e oferece aos nossos sentidos. (Fortuna, 1997: 03).

A destradicionalização é um processo social pelo qual as cidades e as sociedades se modernizam, a sujeitar anteriores valores, significados e ações a uma nova lógica interpretativa e de interação. Esta destradicionalização é movida pela necessidade de cada cidade revalorizar seus recursos, reais ou potenciais, como forma de se reposicionar no mercado da concorrência intercidades é um efeito derivado da descentralização política e da desconcentração de funções que se acentuam na medida em que as sociedades se democratizam. (Fortuna, 1997: 04)

O que está em jogo é a recodificação das cidades que, espremidas entre a competição e as possibilidades de destradicionalização, misturam tradição e inovação através de estratégias de promoção de sua própria imagem. Nesse sentido, a tradição se torna um atributo passível de gerar capital. A própria cidade é, de acordo com Harvey: "produto e condição de processos sociais de transformação vigentes na fase mais recente do desenvolvimento capitalista." (Harvey, 1996: 48)

O processo que Fortuna analisa em Évora não é só local, a mesma maneira de intervir na cidade é observada em diversas outras regiões do mundo. Dentro dessa perspectiva, Maria Stella Bresciani destacou o papel do Urbanismo nesse processo. De acordo com a autora, em diálogo com Giulio

Argan, a civilização industrial colocou em crise a concepção tradicional de cidade, mas ainda não conseguiu substituí-la por sua própria concepção.(Argan, 1993: 225. Apud. Bresciani, 2004: 12) Nesse sentido, o urbanismo enquanto disciplina, como campo de saber e conjunto de práticas, não foi capaz de oferecer soluções sólidas.

Dentro dessa perspectiva, a segunda metade do século XX é marcada por uma série de transformações políticas, econômicas e sociais, essas, todavia, nunca estiveram restritas às ruas e acabaram por entrar nas casas criando tensões e embates com os quais sujeitos familiares não estavam aptos ou disposto a lidar.

Nesse sentido, a partir do conceito de destradicionalização das cidades serão analisados os impactos desse processo na vida privada a partir dos contos "Feliz Aniversário" e "Amor" de Clarice Lispector, componentes do livro "Laços de Família" publicado em 1960.

O primeiro conto descreve a festa de aniversário em comemoração aos 89 anos de Dona Anita. Nesse evento, a família, já espalhada pela cidade do Rio de Janeiro, se encontrou para celebrar a matriarca. Entretanto, o que se vê não é uma tradicional festa familiar, repleta de encontros e alegrias. O que se nota é que tal como a cidade, a família se projetou territorialmente para além de seu próprio espaço. A impossibilidade de todos os filhos obterem as mesmas condições de vida de seus pais se revela no fato de que nem todos mais consegue habitar o bairro de Ipanema. A distância espacial, nesse sentido, causa também um progressivo distanciamento afetivo entre parentes tão próximos. Dessa maneira, começando pelo fim, as despedidas no fim da festa marcadas por frases como: "até o ano que vem", demonstravam a família não mais como núcleo afetivo fundamental, mas sim como uma manifestação, entre tantas outras, de obrigações formais.

No conto de Clarice, a cidade aparece em cada um dos personagens, determinando a maneira de se portar a partir de seu lugar no espaço urbano. Ela surge no texto antes de quaisquer outros, o que se pode perceber com clareza pelo fato de que os bairros onde vivem os personagens servem como

suportes de suas personalidades, oferecendo a esses outro significado identitário, diferente daquele oferecido pela família no passado.

A família foi pouco a pouco chegando. Os que vieram de Olaria estavam muito bem-vestidos porque a visita significava ao mesmo tempo um passeio a Copacabana. A nora de Olaria apareceu de azul-marinho, com enfeite de paetês e um drapeado disfarçando a barriga sem cinta. O marido não veio por razões óbvias: não queria ver os irmãos. (Lispector, 1998: 54)

Nessa perspectiva, a família pequeno burguesa de Copacabana inferioriza o irmão que foi morar no subúrbio; esse, por sua vez, rompeu com a família e designou sua esposa e filhos como representantes diplomáticos, muito embora o cumprimento dessa missão não vise restaurar o laço rompido, mas, simplesmente, evitar problemas maiores. Além dessa possibilidade, a nora de Olaria (bairro situado na periferia do Rio de Janeiro), cujo nome não aparece na obra, aparenta estar muito preocupada com a imagem que representa. E sua performance para tanto é marcante; pois, a experiência na área nobre da cidade parece exigir dela, e de seus filhos, posturas e figurinos perfeitos que denotassem toda a dignidade de sua família (nuclear): desprovida de riqueza, mas não de honradez.

O que a personagem da nora de Olaria pode nos revelar sobre a cidade é que esta também se mostra a partir de experiências estéticas, marcadas por grandes impactos e estímulos visuais. Há uma percepção, nessa perspectiva, de que a cidade grande é apreendida preferencialmente pela visão, em detrimento dos outros sentidos, é assim que, de acordo com Walter Benjamin, “as relações entre os seres humanos na cidade grande são caracterizadas por uma preponderância marcada na atividade da visão sobre a da audição.” (Benjamin, 1989: 207) Assim, embora tal personagem reconheça sua “minoridade” econômica, essa demonstra reconhecer os códigos de conduta e as boas maneiras da cidade. Demonstrando, inclusive, a compreensão de que esses podem ser também visualmente absorvidos, a partir do destaque na representação visual de sua família nuclear, através das indumentárias e outros elementos. Portanto, pode-se perceber que as memórias sobre a cidade, tal como a própria experiência urbana, são permeadas por uma espécie de coletânea de imagens registradas pelos sujeitos ao longo de suas vidas.

Depois veio a nora de Ipanema com dois netos e a babá. O marido viria depois. E como Zilda - a única mulher entre os seis irmãos homens e a única que, estava decidido já havia anos, tinha espaço e tempo para alojar a aniversariante - e como Zilda estava na cozinha a ultimar com a empregada os croquetes e sanduíches, ficaram: a nora de Olaria empertigada com seus filhos de coração inquieto ao lado; a nora de Ipanema na fila oposta das cadeiras fingindo ocupar-se com o bebê para não encarar a concunhada de Olaria; a babá ociosa e uniformizada, com a boca aberta. (Lispector, 1998: 54)

No trecho acima se percebe um contraponto entre quem prosperou e quem fracassou em termos sociais, e de localização espacial. Nesse sentido, embora se trate de membros de um mesmo campo íntimo, suas famílias nucleares, seus projetos pessoais, suas distintas capacidades de consumo, suas distintas 'cidades', criam abismos relacionais que se destacam no texto por meio de sucessões de desconfortos, situados juntamente onde deveria predominar o afeto.

Nessa conjuntura, a sociabilidade, que já perdera boa parte da sua força de igualar os indivíduos na cidade, também já não parece operar mais no seio das famílias. Percebe-se certa fragilidade do que Simmel definiu como impulso sociável que funciona ao mesmo tempo “como fonte ou também como substância da sociabilidade.” (Simmel, 2006: 69) A respeito dessa, o sociólogo ainda afirmou que: cada indivíduo deve garantir ao outro aquele máximo de valores sociáveis (alegria, liberação, vivacidade) compatível com o máximo de valores recebidos por esse indivíduo. (Simmel, 2006: 69) Essa abordagem, todavia, parece remeter mais aos ideais iluministas, sobretudo ao “Imperativo Categórico” desenvolvido por Immanuel Kant, que à realidade urbana atual. Dentro dessa percepção, Dany-Robert Dufour sugeriu que:

Ao passo que, para Kant, era absolutamente necessário regular – a moral deve ser baseada no imperativo categórico consistindo em se impor a si mesmo uma lei na vida prática – para Smith cabia, sobretudo, *deixar fazer* [*laissez faire*], vale dizer, *desregular*. (Dufour, 2013: 171)

A sociabilidade, em sentido posto por Simmel, se revelou fragmentada nos textos de Clarice Lispector. De certo modo e de forma mais ampliada, essa constatação pode ser explicada através do embate entre os ideais e as práticas decorrentes dessas ideias iluministas, fundamentais para engendrar o que se entende por Modernidade. Enquanto a sociabilidade demanda dos indivíduos uma certa solidariedade e igualdade em relação aos outros; os princípios do

liberalismo, cujo maior ideólogo foi Adam Smith, por sua vez, tomou seu lugar no espaço urbano motivando os sujeitos a se comportarem de maneiras bastante diferentes. Provocando o consumo e a busca pela realização pessoal, o individualismo sufoca o impulso sociável. Nessa direção, o individualismo para Dany-Robert Dufour, é um programa que nunca conseguiu ser efetivamente realizado ao longo da modernidade. Nesse sentido, “a consequência é inelutável: já que malogramos na instauração de uma sociedade de iguais, só nos resta ficar atolados numa sociedade de egos.” (Dufour, 2010:23)

O individualismo impõe constantemente sair das pequenas exigências do pequeno eu (moi) tirânico a fim de ir parar em outro lugar, ao passo que o egoísmo procede apenas de uma defesa absoluta do eu (moi). Daquele pequeno eu (moi), “aquele enfermo errante, deduzido de imbecilidades, abdições, renúncias e obtusos encontros. (Dufour, 2010:23)

Regressando ao texto de Clarice Lispector, além da diferença econômica, outro fator que atrapalhava a sustentação dos laços sociais entre os membros da família, era relacionada a uma certa distância temporal. Enquanto a nora de Olaria representava uma mãe com valores e posturas tradicionais que buscava respeitar os códigos e marcar uma imagem austera de si e de seus filhos; a nora de Ipanema já denotava uma maternidade e experiência familiar com novos contornos, com seus filhos vestidos de maneira despretensiosa em público, a empregada cumprindo papéis que tradicionalmente seriam da mãe. Ainda assim, os pais seguem desobrigados da educação das crianças, o que revela a manutenção de uma tradição em meio a tantas transformações.

Em meio a essas duas possibilidades, de certa forma, contrastantes de agencia e, logo, subjetivação, Zilda – a única irmã - parece marcada pela coexistência entre esses dois tempos históricos. Se essa, por um lado, foi apresentada como uma mulher sozinha e independente; por outro, o simples fato de ser mulher fez com que ela seja responsabilizada por manter viva a tradição familiar, e a própria matriarca. Cabe destacar, nesse sentido, que Zilda é a primeira personagem a ser nomeada, responsável por cuidar da mãe, pois “tinha espaço e tempo para alojar a aniversariante”, (Lispector, 1998: 54) revelando dessa maneira a manutenção de uma tradição, em especial a

imposição de funções familiares às mulheres. Enquanto Zilda foi retratada como a mulher que abre mão de si mesma, para cuidar da mãe, e ainda tentar manter algum tipo de coesão familiar; a nora de Olaria pareceu responsável por cumprir um papel familiar que não é necessariamente seu, afinal seu marido era o filho da aniversariante.

A aniversariante, Dona Anita, é uma personagem que cresceu ao longo do conto. Iniciou sua trajetória “essencializada” por seus filhos e netos que veem, na sua existência e na experiência familiar, um passado desconfortável. Aquela vivência não aparenta ser confortável para as duas noras que lutavam por suas posições urbanas, tanto como não era para Zilda que, como a mãe, só tinha relevância anualmente. Tampouco era para José, filho homem sempre à sombra do falecido Zonga (irmão mais velho), assim como era para Manuel, irmão mais novo e sócio de José, sempre em busca de afeto e aprovação. O que se destacou nas primeiras frases desse conto de Clarice é um desencanto com a família enquanto instituição e experiência, mesmo que os filhos formem novas famílias, isso se daria sobre outras bases. Desse modo, os códigos sociais são muito bem observados, pontuados por uma mistura de desconforto e de má vontade, entretanto, o que não se observa mesmo é a felicidade do encontro, em seu lugar emerge uma sensação de estranhamento. Nessa lógica, estranhando essa experiência familiar representada por Clarice Lispector, pois percebe-se uma grande soma de tensões em estado bruto dentro do âmbito familiar, que se revelarão com mais clareza nas décadas seguintes, conforme será observado a seguir.

Nessa perspectiva, os discursos culturais sobre os afetos, marcos da modernidade, sobretudo aqueles circunscritos dentro do paradigma do “amor romântico (casamento, família, maternidade, propriedade, filiação) não emergem no texto como uma potência capaz de solidificar certos vínculos. Os personagens parecem interpretar o mundo com as ferramentas inadequadas, sem saber bem como agir diante de uma experiência que fora prazerosa outrora, mas que deixou de ser no presente.

A experiência urbana moderna na cidade do Rio de Janeiro desenraizou os membros daquela família, tanto no sentido geográfico quanto no afetivo, de

modo que, aquela experiência original vivida em Copacabana foi ressignificada. Nesse sentido, os choques de uma cidade fragmentada, e marcada por indivíduos cada vez menos aptos a lidar com a alteridade, fez com que até os parentes mais próximos se tornassem potenciais estranhos.

No conto “Feliz Aniversário” o que se nota não é a solidez, e o conforto de um espaço familiar seguro, pelo contrário, a grande escritora põe às claras a perda de sentido de certas referências que outrora foram muito estáveis, até mesmo fundamentais para dar sentido à cidade e aos cidadãos. Outro fator interessante é a falta de relevância das conversas, uma vez em que o conto se passa sem que haja diálogos significativos, apenas impressões superficiais acerca dos familiares presentes. O que, obviamente, não se deu por descuido da autora, mas sim parece ressoar a dificuldade de se dialogar na cidade moderna. Nesse sentido, cabe regressar a Simmel, que afirmou que: “a sociabilidade oferece um caso possivelmente único no qual o falar se torna legitimamente um fim em si mesmo” (Simmel, 2006:76). Portanto, é na conversa e na troca de olhares que os laços afetivos podem se consolidar. Quando tal prática já não funciona adequadamente no âmbito familiar, a literatura, mesmo sendo ficcional, oferece pistas muito relevantes para compreender o “amor na cidade”.

A partir do microcosmo familiar é possível observar a fragmentação das cidades em espaços possuidores de certos elementos particulares. Nesse sentido, acontecimentos urbanos são bastantes influenciados por aquilo que podemos nomear como da esfera privada. A autora do conto, no entanto, quando questionou a inserção dos sujeitos nessa cidade, em contínua transformação, ainda destacou outra maneira de olhar tal experiência, como a apresentada no em outro conto intitulado “Amor”. Nessa narrativa tem centralidade a personagem Ana, casada, mãe, dona de casa dedicada que durante uma tarde, depois de cumprida as tarefas cotidianas, com os filhos na escola e o marido no trabalho, sentiu-se ameaçada pelo esvaziamento de sua utilidade. Nesse momento do dia, é que tem o hábito de fazer compras, não para si, mas para a casa, para os filhos e demais familiares.

Ana, a personagem principal do conto, apareceu durante trânsito no bonde, enquanto cumpria mais uma de suas tarefas cotidianas, que começa por revisar sua rotina familiar; percebendo, nesse momento que amava seus filhos, mas via neles um peso. Desse modo, Clarice Lispector destacou a vida da dona de casa através de uma comparação com a atividade de um lavrador. Revelando uma naturalidade do feminino como circunscrito/restrito à casa, e quase que alheio ao espetáculo da civilização, limitado por obrigações formais.

Como um lavrador. Ela plantara as sementes que tinha na mão, não outras, mas essas apenas. E cresciam árvores. Crescia sua rápida conversa com o cobrador de luz, crescia a água enchendo o tanque, cresciam seus filhos, crescia a mesa com comidas, o marido chegando com os jornais e sorrindo de fome, o canto importuno das empregadas do edifício. (Lispector, 1998: 11)

Ana acreditava que era possível tornar tudo mais belo, e levava essa crença, sobretudo, no ambiente em que sua família vivia. Tal atitude foi justificada pela vontade de construir raízes sólidas para que, desse modo, a família, a casa, o casamento, fariam de sua vida uma experiência mais segura. Essa via no seu marido, nos seus filhos possibilidades de discursos verdadeiros, de experiências reais, passíveis de aperfeiçoamento, e belas, justamente por serem reais. Entretanto, esses efeitos de verdade não pareciam fortes o suficiente para conter essas reflexões. Sendo essa constatação um dos principais eixos de força do conto, afinal, os momentos do dia, em que ela podia parar de girar a roda da rotina, eram os que mais ameaçavam a personagem. Dessa maneira, quando Ana questionava algo, retornava à sua vida anterior, quando era solteira, performando outros papéis no mundo,

O que sucedera a Ana antes de ter o lar estava para sempre fora de seu alcance: uma exaltação perturbada que tantas vezes se confundira com felicidade insuportável. Criara em troca algo enfim compreensível, uma vida de adulto. Assim ela o quisera e escolhera. (Lispector, 1998: 11)

O dilema de Ana pode ser interpretado à luz da sociologia a partir do que (Simmel, 2004) chama de “fidelidade”, que por sua vez, seria uma forma sociológica de segunda ordem, garantidora das relações que existem e persistem na sociedade. Entretanto, a percepção desenvolvida por aquele não tem relação somente com a monogamia, indo bem além desse viés. Por isso, de acordo com (Haroche, 2008: 138): “Simmel faz dela [fidelidade] um



elemento que reflete a expressão de uma vontade, um meio e uma condição de perpetuação da sociedade.” O que pode ser reforçado pelas seguintes passagens:

Sem o fenómeno a que chamamos fidelidade a sociedade não poderia simplesmente existir, por um qualquer período de tempo, tal como existe. Os elementos que a mantêm viva — o interesse próprio dos seus membros, a sugestão, a coerção, o idealismo, o hábito mecânico e o sentimento do dever, o amor, a inércia — não poderiam salvá-la da desintegração se não fossem todos eles complementados pela fidelidade. (Simmel, 2004: 32)

A infidelidade de Ana não se dá em relação ao marido, mas principalmente em relação à identidade social definida para ela. Porém, a protagonista desse texto poderia ser praticamente qualquer mulher do início dos anos 1960. Desse modo, não cabe aqui questionar o despertar da resistência de Ana diante das forças externas que limitavam a sua liberdade, e lhe circunscreviam ao espaço limitado da casa. Parece mais importante destacar as construções relativas às desigualdades e demarcações de gêneros que incutia nos homens e mulheres imperativos sociais distintos. De forma simplificada, a mulher ocupava o lugar de guardiã da tradição, enquanto o homem fluía pela cidade em busca de progressos econômicos.

O debate acima está latente no texto de Clarice Lispector, em que as contradições e embates da personagem não aparecem resolvidas, e nada parece claro. É importante destacar, todavia, que a personagem do conto é uma dona de casa, branca e de classe média. Portanto, há que se dizer que na mesma cidade, a necessidade e o abandono levavam um grande contingente de mulheres em outras condições, de outros estratos sociais, à independência, orientadas pelas suas necessidades de sobrevivência e de seus familiares.

Ana, cuja vida era bastante direcionada ao domínio privado, da casa, ainda quando frequentava esferas públicas, em momento crucial do conto, vislumbrou outras possibilidades de ser/viver na cidade. dentro do bonde, Ana viu um cego na calçada que mascava chicletes. A felicidade e leveza transmitida por ele fez Ana se assustar, e deixar cair seu saco de compras. Tal experiência foi sintetizada e intensificada pela frase: “o mal estava feito”; afinal depois de tal experiência, nada mais seria tranquilo.

Mesmo as coisas que existiam antes do acontecimento estavam agora de sobreaviso, tinham um ar mais hostil, perecível... O mundo se tornara de novo um mal-estar. Vários anos ruíam, as gemas amarelas escorriam. Expulsa de seus próprios dias, parecia-lhe que as pessoas na rua eram periclitantes, que se mantinham por um mínimo equilíbrio à tona da escuridão – e por um momento a falta de sentido deixava-as tão livres que elas não sabiam para onde ir. (Lispector, 1998: 12)

Ela apaziguara tão bem a vida, cuidara tanto para que esta não explodisse. Mantinha tudo em serena compreensão, separava uma pessoa das outras, as roupas eram claramente feitas para serem usadas e podia-se escolher pelo jornal o filme da noite – tudo feito de modo a que um dia se seguisse ao outro. E um cego mascarando goma despedaçava tudo isso. E através da piedade aparecia a Ana uma vida cheia de náusea doce, até a boca. (Lispector, 1998: 13)

A crise decorrente de uma cena urbana tão cotidiana, embora curiosa, fez emergir na personagem a vontade de ter outros laços, de experimentar no mundo um pouco daquilo que dedicara à sua família. Imersa em seus pensamentos, a personagem percebeu ter perdido seu ponto de descida, ficando desorientada até entender onde estava: no Jardim Botânico do Rio de Janeiro. A experiência de paz e alegria diante da beleza daquele espaço lembrou a Ana da existência do inferno, talvez tenha relembrado também uma percepção de não ser merecedora de tal gozo, mas apenas de renúncias e trabalho, tudo isso em prol da verdade. A liberdade e a alegria que sentiu naquele instante teria pesado sobre seus ombros, como se não fosse digna de tais sensações.

O tempo passou e, logo, Ana percebeu que já era noite, lembrou-se dos filhos, decidiu ir embora, e chegando à sua casa sentiu-se estranha. “E por um instante a vida sadia que levara até agora pareceu-lhe um modo moralmente louco de viver.” (Lispector, 1998: 14) Ao chegar em casa, abraçou o filho com força, pois amava a vida que criou, mas, amava com nojo. Posto que, na cidade ela sentiu que havia outros lugares e pessoas que precisavam dela, aos quais ela renunciou. Assim, ela pediu então a seu filho que não a deixasse se esquecer dele. Nesse contexto, de acordo com Hannah Arendt: “Na opinião dos antigos, o caráter privativo da privatividade, implícito na própria palavra, era sumariamente importante: significava literalmente um estado no qual o indivíduo se privava de alguma coisa.” (Arendt, 2007: 48) Nessa lógica, até aquele fatídico encontro visual ocorrido no bonde, Ana estava privada da cidade e da alteridade. Vivia numa condição inferior, restrita à casa, com

papéis muito bem definidos, sempre visando servir a alguém. Desse modo, a emergência da cidade na vida da personagem teria o potencial de mostrar a ela a pluralidade de verdades e de ações possíveis. De certo modo, seu marido e filhos a impediram de viver a plenitude de suas capacidades, presa à maternidade moderna foi limitada, mas agora que viu a cidade, não seria mais possível viver da mesma forma.

A performance familiar deu um lugar circunscrito à Ana, enquanto não enfrentou tal questão, e se conformava com tal experiência, tudo esteve bem. Ana encontrou a si mesma ao olhar um cego mascando chicletes, evento que descortinou um mundo de possibilidades que ela não enxergava. Voltando à casa, sentiu afeto por seus filhos, por seu marido, gostava ainda daquela vida construída. Entretanto, de algum modo, a redescoberta da cidade e de si mesma afetaria definitivamente à sua existência.

Os processos de individualização estão em questão o tempo todo nesse texto. Eles são narrados para os leitores, mas, não incidem das mesmas formas como se observa nas metrópoles do século XXI. A personagem sente na cidade a necessidade de encontrar a sua identidade, a sua própria persona com a qual ingressaria na ordem urbana moderna, da qual estava parcialmente excluída. O desejo de Ana, contudo não parece o mesmo dos cidadãos do agora. De alguma forma, ela pretendia participar e se engajar na cidade. Diferente do desengajamento observado por Claudine Haroche na “modernidade líquida”.

Os atuais modos de comportamento, movidos unicamente pelo interesse por si mesmo, caracterizam-se por uma espécie de mobilidade, pela tendência a um deslocamento constante. Inacessível e indiscernível, o indivíduo designado como “indivíduo hiper contemporâneo” não deixa de associar a esquiva à participação. (Haroche, 2008: 133)

Quando Claudine Haroche aborda o desengajamento, realiza também uma discussão falando dos modos de subjetivações tributários às democracias modernas. Desse modo, pode-se perceber que os processos de individuação estão nessa esteira, logo, de forma mais branda, contemplam o contexto de Ana e são agravados na hipermodernidade. Nesse sentido, a leitura desse conto, assim como o que se nota em “Feliz Aniversário”, é a noção do amor

enquanto um afeto central para a construção de laços sociais nas cidades. Como exemplo, o título do livro, “Laços de Família”, ressalta o impacto dos vínculos sociais conformados nas esferas familiares ressoando nas experiências públicas e urbanas, tanto nos recortes temporais e espaciais retratados, como além desses.

Nesse sentido, a escritora, principalmente no conto “Feliz Aniversário”, não se limitou a pôr às claras uma cidade fragmentada, marcada por identidades locais sobrepostas à urbana. Percebe-se também que habitar na área nobre ou na periferia representa mais que apenas uma parte da cidade, revela distintos níveis de capacidade de consumo, hábitos e até maneiras de se portar. Lispector capta a busca das classes menos abastadas de afirmarem sua dignidade e bons modos, revelando também um certo arrivismo e alguma frivolidade dos estratos mais altos da sociedade.

Entretanto, o conto Feliz Aniversário vai além da reorganização espacial da cidade. A visão de uma cidade fragmentada em espaços mal articulados, traz à tona a percepção de Bresciani sobre o próprio sentido identitário da cidade que:

deixa de ser lugar de abrigo, proteção e refúgio e torna-se aparato de comunicação, no duplo sentido de deslocamento e relação, de transmissão de determinados conteúdos urbanos: a autoridade do Estado ou da Lei, da arquitetura privada expressando com o luxo e a grandeza a condição social ou apenas econômica dos proprietários. (Bresciani, 2004: 20)

Dentro dessa perspectiva, a autora, em diálogo com Otilia Arantes, colocou ênfase no colapso da ideia de planificação global da cidade e na tendência a se adotar a forma pontual nas intervenções. (Bresciani, 2004: 22) Nesse sentido, as oportunidades de negócios geradas por intervenções pontuais tomam lugar de práticas de planejamento urbano direcionadas para a cidade em sua complexidade e diversidade. Pois:

substituindo a ideologia do plano por outra, a ideologia da diversidade, das identidades locais, em que os conflitos são escamoteados, por uma espécie de estetização do heterogêneo. (Bresciani, 2004: 22)

A mudança de rumos no urbanismo, no pensamento mais especializado sobre as cidades, e nas práticas de projeto e intervenções urbanas, é também

percebida por David Harvey. Posto que as abordagens classificadas como de gerenciamento, tão típicas dos anos sessenta, deram lugar às formas de ação do empresariamento urbano nos anos setenta e oitenta. (Harvey, 1996: 49) O protagonismo urbano se tornou base de novas articulações de discursos, especialmente os inseridos em contextos de predominância do modo de produção capitalista. Afinal, em meio a sucessões crises econômicas, o empresariamento urbano seria uma forma de reestruturação frente a essas, como de fazer sobreviver as cidades. Nessa perspectiva, é possível observar que o processo de acumulação capitalista provocou a reificação das cidades, tendo em vista a percepção de que, a cidade pode ser um agente ativo quando não passa de mera coisa. (Harvey, 1996: 51) Tal percepção desconsidera certos processos sociais que se dão no espaço urbano que, através de diversas intervenções e interações, produzem configurações espaciais novas e particulares. Nesse sentido, Harvey afirmou que:

A urbanização também configura certos arranjos institucionais, formas legais, sistemas políticos e administrativos, hierarquias de poder e similares. Estes também dão à cidade qualidades objetivas que podem dominar as práticas diárias e conduzir uma cadeia de ações subsequentes. E, finalmente, a consciência dos habitantes urbanos é afetada pelo conjunto de experiências do qual derivam percepções, leituras simbólicas e aspirações. (Harvey, 1996: 51)

Esse processo de reificação urbana realizado sob a égide do capital que destradicionaliza as cidades, compreendendo e atuando nelas de maneira fragmentada, reconfigura o espaço, dando a este um outro conjunto de significados. Entretanto, tais elementos identitários dão sentido apenas a bairros e regiões, não à cidade em sua totalidade. Os contos ilustram um conjunto de tensões que pairavam no espaço urbano ocidental nos anos 1960. Alguns embates potencialmente perigosos para o laço social moderno, podem ser observados como realidade social em textos posteriores (Sennet, 1987), (Harvey, 1996), (Pechman, 2002), (Haroche, 2008), entre outros. Tal perspectiva, afeta indubitavelmente a maneira dos cidadãos de vivenciarem a experiência urbana, incorrendo até mesmo em outras formas de subjetivação.

Dessa maneira, é possível compreender que as cidades marcadas pela fragmentação, cujo laço social não consegue cumprir o papel de “cimento” que

une suas partes, são, de certo modo, comuns à chamada “nova ordem mundial”. Isso possui relação com aquilo que David Harvey nomeou por “empresariamento urbano”, um tipo de urbanismo que foca na heterogeneidade urbana e intervém apenas pontualmente no território das cidades, mudando mais a forma urbana local que transformando a vida na cidade. Esse viés, todavia, não é visto por autoras como Maria Stella Bresciani e Otília Arantes, como algo capaz de restaurar a solidez da dimensão pública da existência urbana. Em certo sentido, Carlos Fortuna apontou na mesma direção:

Com as mais diversas nuances, difundiu-se um pouco por todo o lado a ideia de que a cidade que conhecemos se está a esgotar enquanto projeto de libertação individual e de livre organização da vida coletiva. A incompletude deste projeto de cidade libertadora que a cidade enunciara, associada à incoerência urbana de hoje são o diagnóstico mais crítico da nossa existência. A ideia que melhor condensa a falência do projeto de cidade emancipadora é talvez a da retração do espaço público e, em consequência, da impossibilidade da constituição da cidade como lugar de expressão, confronto e negociação pública de diversidades culturais e diferenças sociais. (Fortuna, 2008: 04)

Tal como Carlos Fortuna; Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim (2017) tratam da destradicionalização das cidades, e da intensa relação entre individualidade e sociabilidade durante as últimas décadas. A particularidade, apresentada por esses dois últimos autores, reside no fato de que eles direcionam seus olhares para os efeitos desse conjunto de transformações dentro das casas. Nesse sentido, eles optaram por tratar essa nova condição urbana, que impacta a esfera privada familiar, como sendo também uma espécie de guerra de trincheira entre os gêneros. Entretanto, os autores reconhecem que tal conflito não parece caminhar em direção à uma guerra dos sexos, mas a um recolhimento à subjetividade. Uma vez em que, por esse estar inserido em um cotidiano urbano absolutamente intenso e instável, em meio a tantas informações, ameaças e possibilidades, os indivíduos têm reagido experimentando uma vida subjetiva ampliada e cheia de reservas. Semelhante à vivência pessoal de Ana, personagem de Clarice Lispector. Dessa maneira, podem ser notados também alguns padrões comportamentais recorrentes, como por exemplo: a busca pelo próprio espaço e o amor excessivo aos filhos, como indícios de um recolhimento à subjetividade, ou ao excesso de subjetividade, conforme visto no capítulo anterior.

No livro "O caos totalmente normal do amor" dos supracitados (Beck & Beck-Gernsheim, 2017), são analisados os impactos da destradicionalização na intimidade. Esses autores perceberam que parte fundamental da guerra de trincheira dos gêneros, vivenciadas nas cidades pós-industriais, teria relação com uma característica estamental da sociedade industrial que irrompia cotidianamente na esfera privada. Dentro dessa perspectiva, pode-se perceber que o sistema econômico colocaria o conflito de gêneros como parte de um conjunto de contrapontos essenciais do capitalismo, tais como capital x trabalho, ou produto x fundamento. Nesse sentido, por características postas como inatas, o homem garantiria o sustento da família na rua e a mulher cuidaria da manutenção da prole no âmbito doméstico. Seguindo a trilha binária, a divisão social do trabalho também foi demarcada pela diferença dos gêneros.

Dessa maneira, ao dialogar com (Sennett, 1987), os autores propõem que os discursos que sustentavam as sociedades industriais, pautados nos princípios do liberalismo, embora defendessem valores como liberdade individual e igualdade social, tal defesa, quando na esfera privada, se restringia apenas a um dos gêneros. Por essa razão, esses afirmam que as sociedades modernas seriam, ao mesmo tempo, industriais e estamentais, ao passo que o gênero atribuído aos sujeitos definiria direitos e espaços. Desse modo, dia após dia, a pós-modernidade teria que lidar também com a anti-modernidade.

Nesse sentido, a tradição e a inovação estiveram em confronto e em diálogo no decorrer da Modernidade. Assim sendo, "nas sociedades ocidentais, a persistência e a recriação da tradição foram fundamentais para a legitimação do poder, no sentido em que o Estado foi capaz de se impor sobre "sujeitos" relativamente passivos."(Beck, Giddens, Lash, 2012: 90) Os contos lidos acima com o apoio dos sociólogos, mostram um possível "ponto de virada", a partir do qual os indivíduos saíram relativamente de sua passividade. Desse modo, enquanto na Modernidade "a tradição polarizou alguns aspectos fundamentais da vida social – pelo menos a família e a identidade social" (Beck, Giddens, Lash, 2012: 90) na Pós-Modernidade, ocorre a destradicionalização, mas isso se dá de maneira fragmentada, tal como a cidade e os indivíduos.

Além disso, a evolução da indústria de bens de consumo no pós-guerra, fez com que surgissem máquinas que tomaram boa parte do trabalho doméstico, proporcionando sua desqualificação. Somando isso à chegada de métodos contraceptivos, percebeu-se um início da libertação da sexualidade feminina, da fatalidade da maternidade. Dentro dessa perspectiva, no que concerne aos conflitos entre gêneros, dois pontos são centrais, os filhos e a segurança financeira. Nesse sentido, acerca das disputas entre gênero e os novos vínculos, os autores afirmam:

Casamento pode ser separado de sexualidade, que, por sua vez, distingue-se de paternidade/maternidade; a parentalidade multiplica-se com o divórcio, e o todo se divide em vida em comum ou separada e é potencializado com as várias opções de lares e a sempre presente possibilidade de reconsideração. (Beck & Beck-Gernsheim, 2017: 50)

Esses indivíduos libertados dos padrões culturais da sociedade industrial aderem aos novos padrões da sociedade de consumo, o que, indubitavelmente afeta o campo íntimo. De acordo com os autores: o sujeito do mercado é o indivíduo só, não impedido por relacionamentos amorosos, casamento ou família. (Beck & Beck-Gernsheim, 2017: 50)

### **3.2 O esgarçamento do laço social e o desaparecimento da cidade no aprofundamento da modernidade.**

A cidade, observada por Clarice Lispector nos anos 1960, passou por consideráveis mudanças. Desse modo, na década final do século XX, já no que se convencionou amplamente chamar de pós-modernidade, a literatura passou a revelar outras perspectivas sobre o amor na cidade. De fato, o discurso amoroso que sustentava a família unida, sob a responsabilidade da mãe especialmente nas esferas privadas, já não comovia tanto os cidadãos. A experiência urbana passou a ser tematizada de maneira bastante distinta pela literatura desse fim de século. Nesse contexto, começa se destacar nas cidades o que Claudine Haroche chamou de “Desengajamento”, cuja definição, nas palavras da autora, é:



Este descompromisso resultante das sensações contínuas exercidas sobre o eu — influencia profundamente e de maneira insidiosa as relações entre sensação, percepção, consciência, reflexão e sentimentos, levando ao esmaecimento das fronteiras entre objetos materiais reais e imagens virtuais. Desengajamento este que toca os limites do eu, com efeitos sobre as maneiras de sentir e, sobretudo sobre a capacidade mesma de sentir. (Haroche, 2008: 122)

Este processo de desengajamento que afeta, sobretudo, as maneiras de ser e sentir, obviamente afeta também ao processo analisado nesta tese, o “amor na cidade”. Através do conto “Amor” e, mais especificamente das irrupções da personagem principal, é possível perceber a importância do amor como forma fundamental para o engajamento na ordem urbana. Foi o casamento e, por sua vez, o vínculo amoroso, que dera àquela mulher um lugar relevante e socialmente bem avaliado no mundo.

Mas, as cidades mudaram, assim como os sujeitos que as habitam. Esses processos de transformações acelerados são absolutamente modernos, contudo, “as sociedades contemporâneas tendem a se tornar sociedades que se transformam de maneira contínua; sociedades flexíveis, sem fronteiras e sem limites; sociedades fluidas, líquidas.” (Haroche, 2008: 123) Desse modo, no lugar da libertação individual em relação às forças externas, como inscreviam os principais ideais do iluminismo, e parte central do pensamento urbano moderno, o que se nota é o desengajamento.

Em 1992, Rubem Fonseca publicou seu livro “Romance negro e outras histórias”, no qual o conto de abertura e objeto importante dessa análise tem como título, “A arte de andar nas ruas do Rio de Janeiro”. Nesse conto, o autor apresentou uma narrativa sobre Augusto ou Epifânio que, utilizando-se da máxima *Solvitur Ambulando*,<sup>35</sup> pretendia escrever um guia sobre suas perambulações na cidade. No entanto, não seria uma obra escrita ao acaso, teria um fim específico, assim explicado:

Augusto volta a escrever sobre a arte de andar nas ruas do Rio. Como anda a pé, vê coisas diferentes de quem anda de carro, ônibus, trem, lancha, helicóptero ou qualquer outro veículo. Ele pretende evitar que seu livro seja uma espécie de guia de turismo

---

<sup>35</sup> A noção de *Solvitur Ambulando* advém das práticas filosóficas de grandes pensadores atenienses, tal como Sócrates, Platão e Aristóteles, discípulos do último conhecidos também por Peripatéticos, organizaram a prática de pensar ao ar livre. Esses, acreditavam que “Caminhar resolve”, posto que no exercício da caminhada, os problemas cotidianos, que poderiam ser solucionados, numa perspectiva de harmonização do corpo e do espírito.

para viajantes em busca do exótico, do prazer, do místico, do horror, do crime e da miséria, como é do interesse de muitos cidadãos de recursos, estrangeiro principalmente; seu livro também não será um desses ridículos manuais que associam o andar à saúde, ao bem-estar físico e às noções de higiene. [...] Nem será um guia arquitetônico do Rio antigo ou compêndio de arquitetura urbana; Augusto quer encontrar uma arte e uma filosofia peripatéticas que o ajudem a estabelecer uma melhor comunhão com a cidade. (Fonseca, 1994: 600).

A experiência "deambulante" de Augusto permitiria a ele pensar melhor e encontrar soluções para problemas objetivos. Entretanto, tal conto diz muito mais sobre a vida na cidade do que sobre o próprio protagonista em específico. A ação de estar em público para se orientar e encontrar respostas pode nos revelar um desejo de comunhão entre aquele cidadão e sua cidade. De certo modo, a temática da seção anterior, a "destraditionalização" das cidades, emerge nesse conto em diversos momentos. A cidade segura, espaço da comunhão entre os cidadãos, da cidadania e da sociabilidade imaginada pelo personagem principal, não é a que ele observa nas suas caminhadas. Pelo contrário, ele esbarra o tempo todo com o vício e a ignorância, tratada por ele como malefícios cotidianos.

Augusto, inicialmente, não vivia de sua escrita, e era funcionário da empresa de fornecimento de serviços de água e esgoto. O que, em sua percepção, trazia problemas para sua atividade literária, afinal, "uma cidade grande gasta muita água e produz muito excremento." (Fonseca, 1994:593) A necessidade de se dedicar apenas à sua escrita o levou a buscar meios de abandonar o trabalho, o que conseguiu após ganhar um prêmio de loteria. Portanto, passará a ser, desde então, escritor e andarilho. "Assim, quando não está escrevendo – ou ensinando as putas a ler –, ele caminha pelas ruas." (Fonseca, 1994: 594)

Nesse sentido, observa-se a centralidade da atividade peripatética<sup>36</sup> para a performance de Augusto. Entretanto, havia um fato novo na prática filosófica do personagem-escritor: a solidão. Os peripatéticos tinham por hábito filosofar caminhando, mas essa era uma atividade coletiva, pois esses emitiam

---

<sup>36</sup>Aristóteles e os seus discípulos tinham o costume de refletir e filosofar enquanto caminhavam pelos jardins do Liceu. Tinham a convicção que o exercício físico irrigava o cérebro o que melhorava as suas capacidades intelectuais. Caminhavam rapidamente, lado a lado, enquanto debatiam questões filosóficas complexas ou ouviam os profundos ensinamentos do seu mestre.

pensamentos em voz alta, e construíam ideias de maneira dialética. Na obra de Fonseca, o único diálogo que se estabeleceu adequadamente, tematizando o objeto das inquietações do protagonista é entre ele e a cidade. Ao passo que com os outros personagens se estabeleceram apenas comunicações instáveis, com dois ou mais emissores e nenhum receptor. Quando estava caminhando na cidade, Augusto encontrou respostas a seus questionamentos e conseguiu, de alguma maneira, superar a solidão através do amor pela cidade.

Na perspectiva do *protagonista*, ver a cidade era a única forma de veracidade. Augusto não expectou o espaço urbano de cima para baixo, através de mapas ou técnicas de gestão, ele pisou o chão da metrópole, vivendo-a, tocando-a, entrando numa conexão com o que dela ratifica sua memória do que ela fora antes. Dessa maneira, o personagem ainda conseguiu perceber um pouco da identidade fragmentada pelas transformações urbanas e pela destradicionalização do Rio de Janeiro. Entretanto, uma questão se interpõe entre o protagonista e seu objeto de desejo: o gigantismo da cidade. Motivo pelo qual ainda não fora capaz de ir além da região central.

Em suas perambulações Augusto ainda não saiu do centro da cidade, nem sairá tão cedo. O resto da cidade, o imenso resto que somente o satanás da Igreja de Jesus Salvador das Almas conhece inteiramente, será percorrido no momento oportuno. (Fonseca 1994: 597)

O desejo de restaurar a sociabilidade perdida, presentes no personagem, revelam uma vontade de estabilidade, fixidez e permanência que não se observa mais na cidade que ele habita, o Rio de Janeiro da última década do século XX. Por outro lado, “o movimento contínuo entrava a possibilidade de reflexão, a eventualidade de uma hesitação, a possibilidade de distanciamento, processos de elaboração das percepções baseados nas sensações.” (Haroche, 2008: 128) Curiosamente, quando (Bresciani, 1989) observou Londres e Paris do século XIX, também através da literatura moderna, notou que era a cidade que igualava as pessoas transformando-as todas em “multidão”. Apesar das mazelas e das misérias, há a expectativa de se conseguir um trabalho e ser inserido efetivamente na cidade. Entretanto, no texto de Rubem Fonseca, o personagem precisa parar de trabalhar para refletir

acerca da cidade, e vivê-la realmente. Nessa lógica, tratando da condição humana na “sociedade de massas”, Hannah Arendt afirma:

A sociedade equaliza em quaisquer circunstâncias, e a vitória da igualdade no mundo moderno é apenas o reconhecimento político e jurídico do fato de que a sociedade conquistou a esfera pública, e que a distinção e a diferença reduziram-se a questões privadas. (Arendt, 2007:50)

Desse modo, a velocidade com que ocorrem os acontecimentos urbanos e as incertezas econômicas, somada às novas formas de viver na cidade propostas por incorporadores imobiliários, colabora para o deslocamento populacional para regiões melhor protegidas das ameaças e das interações que são inevitáveis no centro. Tais fatos dificultavam a Augusto “ver a cidade”, posto que não se percebe nela uma identidade homogênea, capaz de dar sentido à cidadania e a sociabilidade. A sanha utilitária do capitalismo internacionalizado não poupara o centro, posto que, oferecia serviços, apesar de não oferecer significados aos cidadãos. Tal transformação tirava do centro e, por conseguinte da cidade, parte de suas virtudes cidadãs, enquanto inculcara novos vícios.

No que concerne à interação com as prostitutas, habitantes do centro, o protagonista tinha por hábito ensiná-las a ler, pagava a elas não para que prestassem seus serviços sexuais habituais, mas para que ficassem à sua disposição para serem alfabetizadas. Dentro dessa perspectiva, duas questões saltam aos olhos: a primeira é a busca por interagir e conviver com quem vive, trabalha, sente e sofre com a vida no espaço público; a segunda é a crença no saber que Augusto possui. O conhecimento seria uma possibilidade de reconstrução da cidade enquanto espaço de comunhão afetiva. É interessante perceber que Rubem Fonseca constrói um personagem que, mesmo vivendo no Rio de Janeiro, experimenta algo semelhante ao que Bresciani, sugeriu em seu texto. Ambos leem as cidades com os olhos da memória, posto que, de acordo com a historiadora:

Foi a São Paulo de hoje que me incentivou a indagar como historiadora sobre esse processo de um século de duração que leva os que por aqui viajam a se verem frequentemente submetidos ao impacto negativo da imagem atual da cidade. Foi a condição de cidadã que me colocou a questão de como se vive em São Paulo: esse descompasso entre intenções bem-intencionadas (na maioria das vezes, quero crer) das autoridades e o resultado pouco animador;

a surpresa de que iniciativas individuais podem mostrar que a cidade pertence e pode ser edificada pelo cidadão. Devaneio? Pode ser... (Bresciani, 2004, p. 16)

A descrença nos urbanistas e governantes pode ser articulada com o intuito de aproximar uma historiadora real e um personagem fictício, ao passo que ambos observam e até, em certa medida, partilham os descompassos entre a cidade imaginada e a que se vê. Nessa lógica, tanto uma quanto o outro, percebem que os impactos do processo de alastramento da cidade para as franjas urbanas podem ser vistos como entraves para reestruturação da cidadania. Nesse sentido, Bresciani destacou que, “A cidade não cresce, incha, espalha-se como mancha de óleo no mapa, sem possibilidade de prover trabalho, habitação, saúde e escola para toda a população.” (Bresciani, 2004: 19) Na mesma direção, David Harvey afirmou:

Por um lado, presenciamos uma maior fragmentação do espaço social urbano em bairros, comunidades e uma variedade de “grupos de esquina” e, por outro lado, a ligação eletrônica casa-trabalho e o transporte rápido tornam sem sentido o conceito de cidade enquanto unidade física rigidamente delimitada ou mesmo um domínio administrativo coerentemente organizado. (Harvey, 1996: 51)

As cidades de crescimento descontrolado, não inclusivo, fragmentadas revelam processos de subjetivação nos quais se favorecem o individualismo (em suas piores possibilidades), o que dificulta as construções de conexões sólidas com significados comuns bem delimitados. Nesse sentido, na falta de um discurso comum se observa um espaço aberto para a produção de narrativas individualizantes que podem ser tão instáveis quando a própria economia capitalista. Nesse sentido, os vínculos que se estabelecem na cidade pós-moderna podem ser visualizados no texto de Rubem Fonseca, naquilo que concerne à perspectiva do utilitarismo. Dessa maneira, dois vínculos estabelecidos pelo protagonista se destacam: o primeiro é com a prostituta Kelly, o segundo é com um grupo de moradores de rua com quem mantém contato.

Quando Augusto encontra com Kelly, em meio a mais uma de suas caminhadas, o diálogo não trata de questões corpóreas ou eróticas, não se expressou nenhum desejo, exceto o de buscar o conhecimento e transmiti-lo. Em seguida ao estabelecimento do contato e do “contrato”, o escritor não

descreve a moça, nem seu corpo, nem seu comportamento, mas inicia uma descrição de sua memória acerca do lugar aonde a encontrou.

Augusto se aproxima. Você sabe ler? A mulher o encara com a sedução e a falta de respeito que as putas sabem demonstrar para os homens. “Claro que sei”, diz ela. “Eu não sei e gostaria que você dissesse o que está escrito ali”, diz Augusto. Refeição comercial. “Não vendemos fiado, diz ela. “Você está livre? “Ela informa o preço e menciona um hotel na Rua das Marrecas, que antes se chamava Rua das Boas Noites e havia ali a Casa dos Expostos da Santa Casa, mais de cem anos atrás; e a rua já se chamou Rua Barão de Ladário e se chamou também Rua André Rebouças, antes de ser Rua das Marrecas; e depois seu nome foi mudado para Rua Juan Pablo Duarte, mas o nome não pegou e voltou a ser Rua das Marrecas. Augusto diz que mora perto e propõe irem para a casa dele. (Fonseca 1994: 598)

Em seguida, já na casa do "cliente", Kelly se surpreendeu ao saber que estava ali para outra coisa que não o ato sexual comercial. Estava naquele lugar para aprender a ler. Nessa perspectiva, apesar da moça passar a noite em sua casa, o protagonista não esboçou nenhum outro desejo que não fosse o de ensiná-la a ler as palavras, e em seguida a cidade.

A cidade foge a Augusto, cada vez maior, mais inapreensível, mas ele tenta encontrá-la, tentando se encontrar através da experiência originária de estar na cidade. O problema é que a cidade que vige no protagonista é só dele, que buscava, através da alfabetização de prostitutas ou da amizade com moradores de rua, restabelecer vínculos adormecidos entre os cidadãos na cidade e talvez entre a cidade e os cidadãos. Nesse sentido, o amor pela cidade é usado como mecanismo de reconstrução do “amor na cidade”. O desafio de Augusto é reconstruir o discurso urbano, elevá-lo à condição de verdade partilhada pelos cidadãos.

O discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava justiça e atribuía a cada qual sua parte. (Foucault, 2014:14)

O problema enfrentado por Augusto era crer que existia um discurso específico da cidade, que estaria desorganizado em meio às pequenas e grandes questões utilitárias e individualistas. Mas que esse ainda teria potencial para consolidar algum tipo de laço social. A tarefa dele é grandiosa, pois, segundo Foucault “chegará o dia em que a verdade se deslocará do ato

ritualizado, eficaz e justo de enunciação, para o próprio enunciado.” (Foucault, 2014: 15) Nesse sentido, o discurso deixa de ser a fala apenas do poder. A vontade de verdade se dá do próprio desejo de separação entre o falso e o verdadeiro. Dessa maneira, tal separação é enunciada pelo protagonista no momento em que constata que “a televisão e a música pop tinham corrompido o vocabulário dos cidadãos, das prostitutas principalmente.” (Fonseca, 1994: 600) Nessa lógica, o excesso de produtos, informações e propagandas embotariam a capacidade das pessoas de compreender a verdade. Augusto acreditava conhecer essa verdade e se propôs a colocá-la novamente em seu lugar adequado.

Entretanto, sua busca parece ser individual e pouco afeita a qualquer tipo de socialização que não gere contributos para seu projeto pessoal. Dentro dessa perspectiva, este entra e sai do diálogo com Kelly, fazendo divagações e descrições sobre partes da cidade, sem qualquer relação com o assunto da conversa com a moça. Nesse contexto, o gozo de Augusto com qualquer pessoa tem uma relação imediata com a partilha do seu ideal de reconstituir a cidade. Dessa maneira, é possível perceber que o grande momento de amor e desejo do conto ocorre no Campo de Santana, numa noite em que lá permaneceu.

Abraça e beija as árvores, o que tem vergonha de fazer à luz do dia na frente dos outros; algumas são tão grandes que ele não consegue juntar os dedos das mãos atrás delas. Entre as árvores Augusto não sente irritação, nem fome, nem dor de cabeça. Imóveis, enfiadas na terra, vivendo em silêncio, indulgentes com o vento e os passarinhos, indiferentes aos próprios inimigos, ali estão elas, as árvores, em volta de Augusto, e enchem sua cabeça de um gás perfumado e invisível que ele sente, e que transmite tal leveza ao seu corpo que se ele tivesse pretensão, e a vontade arrogante, poderia até mesmo tentar voar. (Fonseca, 1994:603)

Rubem Fonseca narra uma cena em que o desejo erótico salta aos olhos, trata-se de uma experiência quase que erótica do homem com a cidade que, de tão poderosa, ressoa perspectivas mais antigas sobre o amor, conforme o discurso amoroso ateniense. Tal momento remeteria à compreensão aristotélica da *Philia*.

Há, portanto, três espécies de amizade, em número igual às qualidades que merecem ser amadas [...], e quando duas pessoas se amam elas desejam bem uma à outra referindo-se à qualidade que fundamenta a sua amizade [...]. Logo, as pessoas que amam as

outras por interesse amam por causa do que é bom para si mesmas, e aquelas que amam por causa do prazer amam por causa do que lhes é agradável. Sendo assim, as amizades desse tipo são apenas acidentais, pois não é por ser quem ela é que a pessoa é amada, mas por proporcionar à outra algum proveito ou prazer. Tais amizades se desfazem facilmente se as pessoas não permanecem como eram inicialmente, pois se uma delas já não é agradável ou útil a outra cessa de amá-la [...]. Portanto, desaparecendo o motivo da amizade esta se desfaz, uma vez que ela existe somente como meio para chegar a um fim. (Aristóteles, 2001, p.04)

Dentro dessa perspectiva, é importante destacar que na obra *Ética à Nicômaco*, Aristóteles apresenta a *Philia* como sendo o discurso amoroso verdadeiro. Depois a dividiu em três espécies que variam em relação ao objeto do amor, o bem, a utilidade ou o prazer. Nesse sentido, podemos fazer alguns paralelos, logo, é possível observar que nas pessoas, sobretudo nas prostitutas, a *Philia* se baseia na utilidade, enquanto com a cidade o vínculo é de prazer. E é nesse momento que a obra de Rubem Fonseca toca em uma questão importante: não se observam relações pautadas no bem, apenas na busca pelo prazer ou, pela utilidade. Nesse sentido, o olhar sobre a sociabilidade parece vigorar mais nas esperanças presentes nos pensamentos do personagem que no espaço urbano por onde ele flana em busca de reconstituir o sentido da cidade. Noutro caminho, mas numa direção semelhante, Carlos Fortuna afirma: “a capacidade da metrópole de gerar novas mentalidades e estilos de vida é um traço sociológico da vida moderna, repetidamente assinalado pela sociologia urbana desde os seus primeiros passos.” (Fortuna, 2011: 382)

Portanto, a tensão entre tradição e inovação irrompe também no conto de Rubem Fonseca, enquanto o personagem reivindica a cidade que ele teria perdido e que lhe faz falta, mas que não sai do centro para ver os diversos fragmentos que a compõe.

Nessa lógica, a literatura segue oferecendo ricas interpretações para ver a cidade, sobretudo no que concerne às novas mentalidades e estilos de vida que essa produz cotidianamente.



### 3.3 Cidade e Literatura na pós-modernidade: a instabilidade do amor na cidade.

No começo desse capítulo discutiu-se como as narrativas urbanas analisadas exemplificaram processos de corrosão dos laços sociais, especialmente nas grandes cidades. Clarice Lispector por sua vez, revelou certas maneiras de sentir e de ser que já não eram tão compartilhadas/comuns aos sujeitos que viviam nos anos 1960. O espaço temporal entre a primeira publicação do livro *Laços de Família* (1960) e a primeira publicação de Rubem Fonseca é bastante curto: esse publicou "Os Prisioneiros" em 1963, e, em seguida, publicou outras obras que progressivamente causaram mais impacto. No entanto, as maneiras de olhar e viver a/na cidade já eram distintas, tal como as narrativas também.

Dentro dessa lógica, essa grande escritora enunciou algumas tensões presentes no tecido social que também emergiriam na cidade representada nos contos Rubem Fonseca. Logo, o que se passou com a personagem principal do conto "Amor", anteriormente analisado neste capítulo, parece não ser um caso particular, mas exemplar de um processo social, denominado por alguns autores como "individualização."<sup>37</sup> Tal processo, de acordo com Ulrich Beck, "significa que cada um mesmo se torna a unidade de reprodução vital do social." (Apud. Westphal, 2010: 429. In. Beck, 1986: 209). Essa comparação pode ser observada no seguinte trecho: "e por um instante a vida sadia que levava até agora pareceu-lhe um modo moralmente louco de viver." (Lispector, 1998:14).

É possível percebermos que as modernas noções de cidade, de sociedade, de laço social e até mesmo de amor se romperam; coisa que se nota regularmente na obra de Rubem Fonseca, posto que é costumeiro, nos contos desse escritor, representações de uma sociedade que parece caminhar para um lento e progressivo colapso.

A cidade se configura como uma rede intrincada, tecida pelos fios de uma violência que perpassa os mais diversos campos, tornando-se

---

<sup>37</sup> a individualização: trata-se de um processo no qual, o indivíduo passa a ser o ponto de referência central para si mesmo e para a sociedade. Decorre da própria modernização consolidada pelo capitalismo" (Apud. Westphal, 2010: 430. In. Beck, 1986: 210).

inútil tentar descobrir onde tudo começa, identificar responsáveis, denunciar a grande mentira que encobre, sobretudo, as ações criminosas dos detentores de alguma espécie de poder. (Figueiredo, 1996: 88)

A imagem produzida por Clarice, para narrar a quebra de um certo encanto produzido pela personagem Ana, criado com o fim de viabilizar o cumprimento de seu papel social, é importante. Não se trata somente de um processo destrutivo, mas, também rico, por significar a emergência da individualidade, através da experiência da personagem, que revelaria um processo coletivo resultante da soma das lutas das mulheres. Nesse sentido, a escritora enunciou sutilmente a existência de um preço e de um peso decorrentes dessa transformação. Por outro lado, quem conseguiu captar o alastramento dessa mudança pelo tecido social e exprimir as consequências sociais mais graves desse processo foi Rubem Fonseca. De acordo com Vera Follain de Figueiredo, a obra de desse autor girou em torno de duas vertentes temáticas básicas: a violência do mundo urbano e a busca da verdade. (Figueiredo, 1996: 88)

A obra de Rubem Fonseca, em muitos momentos, causou grande espanto; pois, ali a brutalidade foi revelada às claras, não sendo narrada de maneira distanciada, uma vez em que o escritor revelou em seus textos mais que crimes atrozes. Destacou também a normalidade de tais fatos na cidade contemporânea.

Na medida em que o excesso de investimento em si mesmo faz parte do sujeito moderno, brota daí grande indiferença em relação aos outros. Desse modo, ainda que persistam hoje, desejos e discursos sobre a superação da desigualdade social, do atraso e da violência, como formas de reestruturar o laço social em decadência na cidade pós-moderna, esses acabam sendo confrontados pelo que Renato Cordeiro Gomes nomeia como, "neo-individualismo", compreendido por tal autor da seguinte maneira:

Constatam-se marcas do neo-individualismo das sociedades pós-modernas: a fragmentação individualista do corpo social, que redunde no consumismo privado, na retração individualista, na atomização dos seres, no hedonismo, no narcisismo, na esterilização das crenças e dos dogmas comuns. (Cordeiro Gomes, 1994: 68)

Nessa perspectiva, muitas obras da literatura urbana contemporânea abrem mão de algumas temáticas tradicionais, como por exemplo, a crônica de costumes, para se centrarem nas instabilidades corriqueiras, no cotidiano. Nesse sentido, a falência do moderno projeto de vida burguês atua na cidade e em cada indivíduo que tenta encontrar sentido para si e para seu lugar. Portanto, emerge na obra de Fonseca, assim como na de outros autores, figuras como a de anti-heróis que, desenraizados nas grandes cidades, veem esgarçar-se os laços familiares do clã: seu passado, como lugar de origem, é apenas uma lembrança vazia. (Cordeiro Gomes, 2000: 69) Esses indivíduos desorientados, sujeitos a tantos (e de tantos) discursos, participam da cidade, oferecem e recebem significados no decorrer dessa experiência. Entretanto, não identificam normalmente nela um espaço afetivo e não se sentem confortáveis quando estão na rua.

Augusto registra a cidade polifônica em sua superfície chapada, ao mesmo tempo que acredita que pode, porque pensa, solucionar os problemas da cidade dividida, não-compartilhada e perversa. Enfoca, precipuamente, a corrosão do diálogo, a perda dos referenciais de sua cartografia afetiva, a violência da destruição da memória da cidade. (Cordeiro Gomes, 1994: 72)

Em outra obra de Rubem Fonseca, "O cobrador", publicada em 1979, e finalizada pelo conto homônimo, o autor expõe ao leitor uma avalanche de violências, mas não somente um conjunto de brutalidades físicas primárias. Assim sendo, o contista revela a revolta de um indivíduo que compreende as razões que o limitam em gozar a vida como gostaria. Consciente, ele se rebela e decide se vingar da sociedade cobrando tudo que lhe falta. Observa-se também no texto a fragmentação da cidade, tanto na sua dimensão social, quanto na espacial. Além disso, a narrativa fornece informações que ajudam o leitor a entender o processo de escolha das vítimas dos "justiçamentos" realizados pelo cobrador.

Dentro dessa perspectiva, ressaltando a força da violência, que irrompe no cotidiano das cidades pós-modernas, Fonseca conseguiu captar duas vozes que permeiam corriqueiramente os discursos e práticas vivenciadas no espaço urbano: são elas as vozes da barbárie, e as vozes da cultura, vozes essas que não se anulam, mas que dialogam. E o fazem não somente nos contos do escritor, mas na vivência diária dos habitantes de uma grande cidade,

sobretudo numa metrópole desigual e violenta como o Rio de Janeiro, por exemplo. Nesse sentido, é possível observar que o que seria da ordem da barbárie é contaminado por algo que não se coaduna com a palavra "bárbaro". "E a crueldade máxima, o ápice da violência, está muitas vezes matizada por algo que lhe é claramente oposto." (Schnaiderman, 2018: 163) Acerca da barbárie, pode-se dizer que ela existe em qualquer parte onde há uma regressão à violência física primitiva. Portanto, a barbárie existe em locais e momentos em que, mesmo com toda racionalidade e tecnologia disponível, emerge esse desejo destrutivo, essa disposição em eliminar o outro. A interpretação de Theodor Adorno (1995) é relevante, permitindo uma leitura qualificada do conto em questão.

A forma de que a ameaçadora barbárie se reveste atualmente é a de, em nome da autoridade, em nome de poderes estabelecidos, praticarem-se precisamente atos que anunciam, conforme sua própria configuração, a deformidade, o impulso destrutivo e a essência mutilada da maioria das pessoas. (Adorno, 1995: 159)

A violência perpetrada pelo cobrador do conto de Fonseca se dá justamente contra os poderes estabelecidos, normalmente causadores das barbáries. A ironia histórica, proporcionada por Rubem Fonseca, reside nessa perspectiva. Afinal, não é uma possibilidade inadmissível nessa sociedade consumista e individualista, tão dedicada a estimular os cidadãos a irem além dos limites na busca por realização pessoal, ver emergir de dentro dela um sujeito pronto a se vingar da ordem social vigente:

Tão me devendo colégio, namorada, aparelho de som, respeito, sanduíche de mortadela no botequim da Rua Vieira Fazenda, sorvete, bola de futebol...

...Fico na frente da televisão para aumentar o meu ódio. Quando minha cólera está diminuindo e eu perco a vontade de cobrar o que me devem eu sento na frente da televisão e em pouco tempo meu ódio volta. (Fonseca, 1979: 165)

O personagem responsabiliza a televisão, e, concomitantemente, a usa para elevar seu ódio. Entretanto, o que está em questão é o papel desse meio de comunicação na produção dessa subjetividade prenhe de desejos de consumo e desengajada. Porém, o mesmo sujeito que elimina com tranquilidade e certo prazer pessoas da elite econômica, apresenta-se cuidadoso e solidário com "Dona Clotilde". Essa personagem era uma senhora idosa de quem esse alugava um quarto, e a quem prestava algumas ajudas,

atitudes que não seriam de se esperar de um personagem tão escancaradamente violento. “A mistura de barbárie e humanidade no íntimo de uma pessoa é uma constante nestes contos.” (Schnaiderman, 2018: 163) “A barbárie, nesse sentido, está muitas vezes presente nas atividades que, por definição, pertencem à esfera da cultura.” (Schnaiderman, 2018: 164)

Os costumes bárbaros não são privilégio do submundo mais sujeito à ação da polícia. E as vozes que os expressam localizam-se inclusive entre "gente bem". Um dos contos mais característicos neste sentido é "Passeio noturno (Parte II)", de Feliz Ano Novo. (Schnaiderman, 2018: 164)

Regressando ao debate anteriormente apresentado, sobre o conto de Rubem Fonseca “A arte de andar nas ruas do Rio de Janeiro”, é possível identificá-lo pelas tentativas de não perder de vez uma cidade que parece lhe escapar. Nota-se que a narrativa quer encontrar dentro da cidade do presente, a experiência urbana gravada na memória do protagonista Augusto. “E assim observar resíduos de significados de uma cidade perdida, de uma cena que foi sendo esgotada pela corrosão do mito da antiga Cidade Maravilhosa.” (Cordeiro Gomes, 1994: 71) O desejo de viver a cidade aparece sendo atravessado por um complexo contexto socioeconômico, no qual interesses de atores do capital nacional e internacional se articulam para impor suas ideias de vida urbana. Tudo isso em detrimento da cidadania e do laço social.

### **3.4 O sórdido e o lúdico, o mal-estar subjetivo na literatura urbana contemporânea.**

São muitas as diferenças entre os sujeitos da pós-modernidade e seus antecessores. Entretanto, existem alguns pontos comuns entre esses que foram intensificados. Dentro dessa perspectiva, cabe ressaltar que um desses pontos centrais, reside na quantidade de imagens e sons com os quais os indivíduos são submetidos e interagem. Tais estímulos aumentaram exponencialmente, não apenas em número, mas em intensidade e impacto. Nesse sentido, a imponente sociedade da informação acaba por produzir processos de subjetivação nos quais, os sujeitos são liberados dos valores e discursos de outrora, sem que esses consigam entender qual seu papel no mundo, como devem agir ou como devem viver. Tal discussão parece remeter

à aspectos da personalidade de Zeca personagem principal do romance "Pornopopeia", publicado em 2011, e escrito por Reinaldo Moraes. Através de uma narrativa intensa, quase um monólogo com breves interrupções nas quais o protagonista dialoga com o leitor, Moraes vai contando a história de um cineasta "alternativo" em franca decadência.

Certos temas que estavam em emergência nos textos de Clarice Lispector, como o sexo e a violência, e que apareciam sob forma de tensão e desconforto em Rubem Fonseca, nesse caso foram tematizados com total abertura. Através do texto de Reinaldo Moraes, podemos observar uma articulação escancarada e bem-humorada desses temas com a temática da condição humana na cidade. Trata-se da epopeia de Zeca na cidade de São Paulo, estimulada por álcool e drogas que acompanham o personagem em sua contínua busca por gozar a/na cidade. A cidade, diga-se de passagem, é parte integrante do romance. Posto que essa abre ou não as possibilidades de gozo ao protagonista, surgindo no texto como espaço aberto à caçada empreendida pelo protagonista, em busca dos paraísos proporcionados pelo sexo e pelas drogas. Entretanto, as conversas entre Zeca e São Paulo não ajudaram o personagem a se orientar ou a encontrar algum grau de estabilidade interior. Dessa maneira, observa-se que a cidade, enquanto espaço do desejo e das trocas, exerce importante poder sobre aquele narrador, o de provocá-lo; mas não o de dar-lhe referências com as quais ele possa entender melhor como agir no mundo.

A transição geográfica retira o foco da análise do Rio de Janeiro e o direciona para a cidade de São Paulo. Tal fato não decorre das particularidades apresentadas pela capital paulista, mas das similaridades entre as metrópoles inseridas no que (Lipovetsky; Serroy, 2011) nomearam como "Cultura-mundo". Desse modo, tal como (Bresciani, 1989) operou em relação à Londres e Paris do século XIX, também se analisam nesta tese obras relativas a distintas cidades.

Afinal, com a ascensão da sociedade de massas e da indústria cultural, diversas metrópoles passaram a partilhar condições semelhantes em muitos sentidos. Nesse sentido, Claudine Haroche afirma que:

O indivíduo, situado no centro das preocupações sociais e políticas, recebe hoje mais e mais atenção. A qualidade e a onipresença dessa atenção superficial, formal e fragmentária tende, no entanto, a despojá-lo da capacidade psíquica de olhar e, ao mesmo tempo, despossuído da capacidade de olhar; a atenção exclusiva e incessante direcionada às dimensões visíveis comporta uma dimensão alienante, reificadora, que pode levar à desatenção criminosa, negadora do indivíduo, da pessoa e da subjetividade. (Haroche, 2008: 145)

Nessa lógica, no romance analisado, percebe-se esse indivíduo, desorientado, que vive seus prazeres à custa de outras pessoas, é também um sujeito do mercado. Esse, que baseia suas decisões a partir de um viés consumista, ou seja, cada ação sua visa atingir uma determinada realização pessoal que, quase nunca deixa de ser econômica. Desse modo, o sujeito do mercado orienta sua vida em direção à busca por realizar suas pulsões, e não se constrange em transcender quaisquer limites (lei, bom-senso, vínculos afetivos, saúde, ética) sempre que algum desses se interpõe entre ele e seu objeto de desejo. Esse sujeito é cheio de si e costumeiramente interrompe suas longas digressões para falar ao leitor, e suas falas geralmente são repletas de ironia, e maliciosos jogos de palavra. Nesse sentido, diversas frases satíricas, presentes no texto, vão além das risadas, oferecendo certos indícios sobre a própria subjetividade pós-moderna, presente de maneira hiperbólica no personagem do texto.

eureca! eureca!

tesão

na cueca (Moraes, 2011: 66)

Minha cabeça – minhas duas cabeças não saíram do templo de Samayana. Será que ninguém aqui entende isso, porra? (Moraes, 2011: 29)

que graça tem ser corno e não saber na hora? (Moraes, 2011: 50)

O olhar dela fazia eu me sentir um presunto de Parma prestes a ser fatiado e degustado. (Moraes, 2011: 114)

De certo modo, é possível observar em Pornopopeia, aquilo que aqui foi ressaltado nas obras de Rubem Fonseca: a presença de duas pulsões/tendências, as da cultura e as da barbárie. Nesse sentido, convém destacar o fato de Zeca ser um cineasta, e não um produtor de filmes para o mercado, logo, trata-se de um cineasta marginal. O humor e a sordidez são

duas características do personagem que se modulam facilmente para causar escândalos e risadas. Sendo também partícipes de uma estratégia para lidar com diversas experiências externas que afetam seu corpo e sua subjetividade.

Dentro da perspectiva de George Minois, em sua obra "História do riso e do escárnio" (2003), há uma "dimensão defensiva do humor". (Minois, 2003: 559) Nesse sentido, de acordo com Sylvia Telarolli (2018), "o humor seria como que uma arma protetora contra a angústia." (Telarolli, 2018: 65) Entretanto, embora a tentativa de narrar a própria história com ironia possa divertir o leitor, essa prática revela, no entanto, um certo desespero, uma incapacidade de reconhecer algum sentido para a vida.

O mundo ri, porque esgotou todas as certezas e tem medo; reação compreensível, pois rindo de uma situação temos a impressão de tê-la dominado, rindo das próprias desgraças, torna-se mais fácil suportá-las (Minois, 2003: 555)

Em Pornopopeia, Reinaldo Moraes acentuou o caráter defensivo do humor, posto que as experiências narradas dão ao leitor pistas sobre o personagem central. Nesse aspecto, é possível notar que, com todas as variáveis de sua vida (trabalho, família, vícios, sexo e futuro) fora de controle, sendo esse seguidamente tiranizado pelos seus desejos, restou a Zeca rir. Assim, a possibilidade de inventar uma narrativa divertida para algum fato desagradável ou banal, parece oferecer ao personagem alguma sensação de controle sobre si mesmo. Nesse sentido, é possível observar o uso do poder da escrita e da gramática para transformar sentimentos em objetos. A escrita irônica de Reinaldo Moraes revelou um indivíduo que buscava se defender do caráter fluido e não reflexivo da condição humana e urbana na pós-modernidade. Tal processo produziria o que (Eva Illouz, 2011) denominou como da "intelectualização dos sentimentos" que, conforme observado desde Georg Simmel (1987), já se destacava como um traço típico da personalidade do indivíduo metropolitano. Nessa direção, Eva Illouz aponta:

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. (Illouz, 2011: 45)



O processo chamado de intelectualização dos laços íntimos, por um viés irônico, foi ressaltado por Moraes, pois Zeca se revela incapaz de manter qualquer relacionamento afetivo mais duradouro ou sólido. É casado, mas não comprometido com a esposa, é pai, mas demonstra pouco interesse pelo seu filho, ou pela paternidade. Nesse sentido, de acordo com Telarolli: o que rege a vida do personagem é a busca incessante pelos prazeres. (Telarolli, 2018: 66) Dentro dessa perspectiva, é importante destacar que Zeca tem casa e família, todavia, vive mais no estúdio bancado pelo cunhado, afinal, lá pode viver mais livremente suas experiências de prazer e drogas.

Vai, senta o rabo sujo nessa porra de cadeira giratória emperrada e trabalha, trabalha, fiadaputa. Taí o computinha zumbindo na sua frente. Vai, mano, põe na tua cabeça ferrada duma vez por todas: roteiro de vídeo institucional. Não é cinema, não é epopeia, não é arte. É – repita comigo – vídeo institucional. Pra ganhar o pão, babaca. E o pó. E a breja. E a brenfa. É cine-sabujice empresarial mesmo, e tá acabado. Cê tá careca de fazer essas merdas. (Moraes, 2011: 15)

A necessidade de dar algum sentido utilitário à sua vida parece estar atrelada ao desejo de viabilizar seus projetos libidinais. O sentido da vida, enxergado por Zeca, está umbilicalmente associado à realização de seus prazeres, prioridade central da sua vida. Entretanto, tal percepção, normalmente, seria típica de um vilão perverso, mas, na verdade, o que Reinaldo Moraes construiu foi um anti-herói, totalmente desorientado, que tenta ironizar sua desgraça visando administrar o caos.

### **3.5 A cidade inscrita nos corpos-subjetividades e na literatura urbana**

Em decorrência do que foi observado, nos textos literários analisados nas sessões acima, tal como nos filmes e outros monumentos culturais discutidos nos capítulos anteriores, foi possível observar que a subjetividade tem uma relação fundamental com o tempo. Nesse sentido, dizer que a subjetividade se articula com o tempo é, sem dúvida, uma maneira de abandonar a ideia de uma subjetividade imóvel em sua fixidez. (Cardoso Jr, 2005: 345) É importante reconhecer então que os modos de subjetivação são

os modos pelos quais nos tornamos sujeitos. De acordo com Foucault, não existe constituição de um sujeito moral sem modos de subjetivação. (Foucault, 1984: 28)

Dentro dessa perspectiva, também se destaca que a subjetividade tem uma relação determinante com o corpo. Portanto, essa expressaria uma determinada maneira de se relacionar com as coisas, sendo o corpo o modo mais dinâmico de tal relação se expressar. Nesse sentido, Foucault não tratava o corpo e o organismo como sinônimos. Quando analisou tal tema, esse propôs a oposição entre Corpo-Prazer e Corpo-Carne, sendo o primeiro marcado pela potência do prazer, que caracterizaria o lado criativo do corpo, disposto a resistências em seus contatos com os dispositivos de poder, enquanto o segundo seria aquele captado pelo poder. Desse modo, é possível observarmos que tais percepções acerca do corpo são impactadas pelo 'menu' moral presente no tecido social e, de certo modo, seria o prazer, numa abordagem foucaultiana, "uma estratégia circunstancial entre o corpo e os elementos que o envolvem." (Foucault, 1984: 99)

A leitura foucaultiana pode ser articulada com a percepção de Claude Lévi-Strauss, apresentada por (Bauman, 2004: 27). Em suas palavras: "o encontro dos sexos é o terreno em que a natureza e a cultura se deparam um com o outro pela primeira vez. É, além disso, o ponto de partida, a origem de toda cultura." Observa-se, nesse sentido, que o papel do sexo não é casual ou acidental, mas também cultural. O desejo sexual conduz o sujeito em direção ao outro, induz a busca pelo contato, interage e perdura ali, até certo ponto.

A percepção sociocultural sobre o sexo nos permite reconhecer o processo analítico realizado anteriormente nesta tese: a desnaturalização do amor. Desse modo, o "amor na cidade" é entendido como sucessões de processos, na medida em que ele se reformula incessantemente, a cada "encontro de sexos" que ocorre no espaço urbano. Nesse contexto, Simmel afirmou algo interessante: "a cada dia, a cada hora, refaz-se a urdidura tecida pelos vínculos, eles escapam e são substituídos por outros, tecidos por sua vez com outros fios" (Simmel, 1908 apud. Haroche, 2008: 137). Portanto, no decorrer da modernidade, desde aquela observada pelos grandes literatos

européus do século XIX, até na tentativa de reconstrução do sentido da cidade realizada pelo personagem de Rubem Fonseca e na extensa Pornopopeia de Reinaldo Moraes, as formas de amor, em especial aquelas que se dão nas cidades, são constantemente remodeladas.

A percepção de Simmel, todavia, não se restringe ao sexo, pois também opera da mesma maneira no que concerne à subjetividade. Dentre os pontos centrais que demarcam as diferenças entre o sujeito moderno e o pós-moderno, pode-se destacar a importância do avanço no processo de quebra de narrativas tradicionais. Processo esse que já se anunciava na modernidade, e foi marcadamente acentuado na pós-modernidade. No percurso histórico da perda de relevância de instituições portadoras de legitimidade discursiva, como a Igreja, a Pátria ou a Comunidade, os enunciados vinculados a moral burguesa foram fundamentais para a construção e manutenção dos laços sociais. Portanto, a liberdade e a contenção passariam a conviver de maneira mais intensa: de um lado, o casamento e a família, do outro, as possibilidades infindáveis de gozo e consumo.

O surgimento da família burguesa produziu um “preenchimento sentimental da área intrafamiliar”, sobretudo no que concerne à formação da privacidade e da intimidade que caracterizam nossa imagem moderna de família. (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 65) Nesse aspecto, a família emergiu como um espaço de compensação afetiva importante, em decorrência da quebra dos tantos laços tradicionais anteriormente citados. Para tanto, a condição urbana moderna ocasionou uma dinâmica de isolamento e esvaziamento que deu impulso ao anseio por convivência e afeto, ou seja, “a família como pátria, para tornar suportável a falta de pátria interior, como um porto num mundo que se tornou inóspito.” (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 65) Nesse sentido, o amor, carregado de significados práticos (casamento, família e filhos) emergiria como cerne da possibilidade de se obter algum nível estabilidade interior.

Assim, o casamento se torna uma instituição central para a construção social da realidade: na convivência de homem e mulher, levanta-se um universo comum de interpretações, julgamentos, expectativas, abarcando desde os acontecimentos triviais da vida cotidiana aos grandes acontecimentos da política mundial. (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 67)

Essa perspectiva remete à situação vivida por Ana, personagem de Clarice Lispector. Porém, tal como aquela, que almejava afirmar sua identidade e consolidar sua personalidade, inúmeros sujeitos convivem hoje divididos entre o casamento e a liberdade sexual. De acordo com (Bauman, 2004: 29): “formar uma família é como pular de cabeça em águas inexploradas e insondáveis”. São infinitas possibilidades, diversas decisões a serem tomadas, compromissos econômicos e civis a serem assinados e nenhuma garantia. O mesmo (Bauman, 2004: 28) afirmou: "os filhos estão entre as aquisições mais caras que um consumidor médio pode fazer ao longo de sua vida."

Em contextos econômicos incertos, repletos de contratos de trabalho cada vez mais precários, em que emprego e carreira se desvinculam progressivamente; assumir a hipoteca de uma casa e custo educacional de uma criança são decisões difíceis de serem tomadas. De acordo com (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 69), “quanto maior a complexidade no campo de decisão, maior será o potencial de conflito no casamento.” Não é difícil supor que dois sujeitos do mercado, focados em seus projetos de vida, que priorizam normalmente a vida profissional em detrimento de outros laços, tradicionais ou não, vivenciam tais conflitos dentro da lógica permeada pela hegemonia da individualização. É possível ressaltar ainda que o horizonte de decisão é mais influenciado pelas leis do mercado, pautado mais por critérios de mobilidade e utilidade, do que pela moderna lógica do amor romântico.

Nessa conjuntura, a destradicionalização das cidades pode ter como efeito secundário: a destradicionalização do amor. No mundo no qual o “eu” é o centro da própria vida, sendo responsável pelas escolhas e decisões sobre tudo que o cerca, o “amor na cidade” nesse contexto, acaba sendo deveras capturado pelas narrativas publicitárias. Dentro dessa lógica, “o mercado, que há muito se expandiu para incluir as relações de produção, agora se expandiu para incluir todos os relacionamentos.” (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 71) Nesse sentido, tal como a carreira profissional, nas cidades da atualidade, o processo do “amor na cidade”, mais que um afeto, caracteriza-se melhor como um conjunto de possíveis formatos de “vida a dois” cada vez mais moldáveis e aberto.

### **3.6 O que a literatura urbana revela sobre o amor na cidade**

Na obra “O caos totalmente normal do amor”, conforme já citado anteriormente, Beck e Beck-Gernsheim propuseram que a modernidade sempre teve que conviver com a anti-modernidade. Tal perspectiva se relaciona, por exemplo, com a ideia de que o processo de individualização não é uniforme nem no tempo nem no espaço. Desse modo, com a inserção massiva das classes baixas na dinâmica econômica capitalista e com a emergência de lutas feministas, sobretudo, a partir dos anos sessenta, certos segmentos com movimentação restrita no tecido social passaram a partilhar parte da condição urbana hegemônica. No que concerne as mulheres, a inserção efetiva dessas no mercado de trabalho e na esfera educacional, possibilitou novas perspectivas subjetivas.

Este processo é captado nos contos de Clarice Lispector analisados anteriormente. Em *Feliz Aniversário* a autora revelou a decadência da família como instituição garantidora da estabilidade social. O desconforto experimentado naquela festa, na qual os projetos de vida distintos se sobrepunham aos laços afetivos mais tradicionais, é perceptível. Dentro do contexto do conto, a individualização, típica da modernidade, gerou uma constelação de indivíduos unidos pela força de uma tradição, mas desvinculados afetivamente.

A instituição familiar já revelava incapacitada de consolidar a identidade de seus membros. Como se pode perceber no texto quando a escritora destaca o lugar da cidade como elemento fundamental para descrever certos personagens. Tendo a família e a cidade perdido a capacidade de igualar os indivíduos, a sociabilidade apontada por (Simmel, 2004), parece ainda mais difícil. Nesse sentido, (Haroche, 2008: 134) sugeriu que: “A posse de si se apoia não mais na substância, nas qualidades, nas aspirações e nos valores morais, mas sim na capacidade de se desvincular e de se furtar inclusive da estabilidade em relação a si mesmo.” O excesso de engajamento nos projetos pessoais, o imediatismo com o qual cada coisa precisa acontecer e a facilidade de se descartar qualquer coisa que perca a sua utilidade, tudo isso entrava a

sociabilidade. Sobretudo, porque, envoltos nos próprios dramas, os sujeitos pós-modernos se desengajam da sociedade e usam a cidade conforme os seus interesses.

Tal percepção foi apresentada nos textos de Rubem Fonseca, sobretudo em “O cobrador” (1979). Nesse, destaca-se um personagem violento que busca se vingar da sociedade que o ludibriou. O narrador-personagem é um assassino, mas, ele demonstra algum afeto por seu semelhante. Posto que auxiliava e cuidava de uma vizinha idosa e doente, a despeito de sentir até prazer em eliminar seus alvos. Reconhecendo a percepção de (Simmel, 2004) acerca da sociabilidade, como a forma que iguala os indivíduos e faz o forte se assemelhar ao mais fraco, enquanto o mais fraco se aproxima do mais forte. O vilão dessa história pode até parecer menos desengajado em relação à sociedade que algumas suas vítimas, pessoas vitoriosas economicamente e bem colocadas na sociedade, posto que ele, o Cobrador, não retira nada dos mais pobres

Na ficção de Rubem Fonseca, o individualismo exacerbado cria um abismo entre os personagens que, desprovidos de qualquer referencial transcendente, enredados num profundo narcisismo, acabam por concluir que, “entre o nascimento e a morte, só o amor, o amor de orgasmos e órgãos, existe.” (Figueiredo, 2003: 115)

A individualização associada à lógica do mercado, elementos centrais da condição urbana pós-moderna, permitiram ao personagem de Rubem Fonseca construir uma narrativa pessoal na qual ele pode escolher, de acordo com critérios próprios, quem merece viver e quem merece morrer. Entretanto, o texto é finalizado com a emergência do “amor na cidade”. O desfecho do conto, nesse sentido, inverteu a visão acerca da cidade, uma vez em que essa aparecia no texto como um espaço de violências, objetivas e subjetivas. Entretanto, no final, o amor parece ter emergido nesse espaço de desejo que também é a cidade. O cobrador vai à praia, espaço da cidade onde a convivência entre grupos sociais distintos ocorre com menos barreiras sólidas, e reconhece nesse lugar, como em nenhum outro, um resíduo de possibilidade de encontros e de quem sabe, encontrar-se. “Na praia somos todos iguais, nós os fodidos e eles. Até que somos melhores, pois não temos aquela barriga grande e a bunda mole dos parasitas.” (Fonseca, 1979: 173) A percepção

visual que o cobrador assimilou da parte da cidade que é sua inimiga, a da elite, não é observada na jovem branca e rica, moradora de Ipanema, por quem ele se apaixona.

Sou uma pessoa tímida, tenho levado tanta porrada na vida, e o cabelo dela é fino e tratado, o seu tórax é esbelto, os seios pequenos, as coxas são sólidas e redondas e musculosas e a bunda é feita de dois hemisférios rijos. Corpo de bailarina. (Fonseca, 1979:173)

A relação que se inicia entre o Cobrador e a moça pode ser observada sob duas perspectivas, uma romântica, que vê no amor a possibilidade de transformar o diferente em semelhante e motivar belas ações; ou, numa perspectiva de afirmação da identidade pessoalmente produzida e de busca por reconhecimento. O que se pode perceber no trecho a seguir, que destaca a força e energia reveladas pelo personagem, depois de conseguir ser desejado por uma mulher branca e rica, o que ele demandava explicitamente em outras partes do texto. “Come caviar/ teu dia vai chegar/ Estão me devendo uma garota de vinte anos, cheia de dentes e perfume”. (Fonseca, 1979: 174).

A conquista de uma das promessas não cumpridas pela cidade, obtida a partir do próprio esforço, através da nova identidade, reforça indubitavelmente a narrativa estética criada pelo personagem para si mesmo. “Eu sou uma hecatombe/ Não foi nem Deus nem o Diabo/ Que me fez um vingador/ Fui eu mesmo/ Eu sou o Homem Pênis/ Eu sou o Cobrador” (Fonseca, 1979: 174)

Vera Figueiredo, ao analisar a obra de Rubem Fonseca, ressaltou a presença contínua do amor nos textos, mas não de acordo com o modelo romântico, mais próximo até das definições abertas por (Beck; Beck-Gernsheim, 2017) com a noção de “amor pós-romântico”, posto que se destaca outra perspectiva, a que se vincula ao gozo, que vê no sexo uma das poucas formas de comunicação possível na cidade pós-moderna. Trata-se do gozo do corpo através de relações efêmeras, porque o sexo acaba se configurando como a única espécie de troca possível. Reconhecendo no corpo um importante espaço de resistências em relação à sociedade.

O corpo funciona, então, como lugar de resistência às abstrações que dessubstancializam o mundo a nosso redor, constituindo-se no último reduto de uma materialidade e, nesse sentido, na atividade sexual,

desde que não seja virtual ou realizada com uma boneca inflável, residiria a última possibilidade de interação entre os indivíduos. (Figueiredo, 2003: 115)

O ponto de vista dessa autora pode ser reconhecido no conto “O Cobrador”, sobretudo na cena em que o personagem e a jovem rica e bela se envolvem sexualmente. Logo, através de sua vingança contra a sociedade fragmentada, ele consegue conquistar, com sua coragem e esforço (crueldade também), uma das muitas promessas não cumpridas que o motivavam: uma jovem, tal como aquelas cantadas pelas canções e do tipo que se vê na televisão e no cinema.

Estamos no meu quarto, em pé, sobranceira com sobranceira, como no poema, e tiro a roupa dela e ela a minha e o corpo dela é tão lindo que sinto um aperto na garganta, lágrimas no meu rosto, olhos ardendo, minhas mãos tremem e agora estamos deitados, um no outro, entrançados, gemendo, e mais, e mais, sem parar, ela grita, a boca aberta, os dentes brancos como de um elefante jovem,

ai, ai, adoro a tua obsessão! ela grita,

água e sal e porra jorram de nossos corpos, sem parar. (Fonseca, 1979: 178)

Entretanto, a emergência do amor não confirma os discursos amorosos de outrora. O Cobrador não parece aderir às narrativas que defendiam um amor vinculado à *pólis*, sendo uma experiência mais da alma que do corpo. Não parece também se conectar com Deus e a buscar “fazer o bem, sem olhar a quem”, como no *Ágape* cristão. Não revela tampouco um projeto de família burguesa e de paternidade. O que se destaca desse amor é a comunicação possibilitada pelo sexo que acaba por unir Ana e o Cobrador no projeto de cobrar da sociedade suas promessas não cumpridas.

Eu estava certo nos meus impulsos, meu erro era não saber quem era o inimigo e por que era inimigo. Agora eu sei, Ana me ensinou. E o meu exemplo deve ser seguido por outros, muitos outros, só assim mudaremos o mundo. É a síntese do nosso manifesto. (Fonseca, 1979: 181)

O conto não representa um olhar adequado sobre o “amor na cidade” moderna, mas apresenta aquilo que mais lhe faz falta. Diferentemente do que se observa na realidade urbana contemporânea, o impulso sexual conduz ao contato e daí em diante pode se desenvolver o afeto, lado a lado com a comunicação. A expectativa de um encontro que permita o nascimento de algo



mais estável e duradouro está por toda parte, músicas, séries, filmes e propagandas se utilizam dessa demanda para oferecer caminhos, soluções e reflexões. Desse modo, o *Cobrador* não procurou, mas acabou achando na cidade, no fragmento dela que ainda lhe fazia se sentir confortável (a praia), aquilo que bilhões de pessoas ainda seguem tentando encontrar. Nesse sentido, a desvinculação entre sexo e amor da qual Zygmunt Bauman abordou, não tornou nenhum dos dois mais verdadeiros ou puros. No entanto, no conto a vinculação acontece, como ainda segue acontecendo apesar de dificuldades e incertezas. O mesmo autor afirma:

As íntimas conexões do sexo com o amor, a segurança, a permanência e a imortalidade via continuação da família não eram tão inúteis e constrangedoras quanto se pensava, os antigos companheiros de sexo, supostamente antiquados, talvez fossem seus sustentáculos necessários. (Bauman, 2004: 31)

No livro de Reinaldo Moraes, *Pornopopeia*, o amor é sumariamente reduzido à sua dimensão corpórea e sexual. Entretanto, o sexo não emergiu em seu viés comunicacional e tampouco em uma perspectiva dialógica. A individualização aprofundou-se de tal maneira que nem mesmo o semelhante é alvo de afetos. Nessa perspectiva, qualquer referência à sociabilidade, ou, à memória do discurso romântico típico da modernidade, é triturada pela avalanche pulsional vivenciada por Zeca, seu narrador-personagem. Desse modo, o discurso burguês sobre o amor que falava em fidelidade, eternidade, casa, família e paternidade, entre outros imperativos, parece incapaz de afetar um corpo construído na lógica da individualização.

Devia avisar a Lia que não vou dormir em casa hoje, como também não dormi – nem avisei – ontem. Mas ela também não me ligou até agora, então foda-se. Quer dizer, ligou sim. Deixou um recado na secretaria de madrugada. (Moraes, 2011: 46)

Nessa perspectiva, a relação com a família se destaca enquanto uma obrigação formal que Zeca não consegue mais cumprir. A realidade familiar de renúncias em prol da manutenção de um ser, ao qual deve ser oferecida uma vida ainda melhor não cabe mais no estilo de vida do personagem. Esse, por sua vez, emergiu como representação exemplar e exagerada do sujeito pós-moderno. Liberto de quase todas as tradições, individualizado e totalmente envolto nas próprias questões, ele está em movimento, contudo, sem mapas

ou orientações, mudando de direção a cada oportunidade de gozar que aparece. Nesse sentido, Zygmunt Bauman sugeriu que: “Cancelar ou adiar outras alegrias consumistas de uma atração ainda não experimentada, desconhecida e imprevisível – em si mesmo um sacrifício assustador que se choca fortemente com os hábitos do consumidor prudente.” (Bauman, 2004: 29) Um “sacrifício” pode ser completamente disparatado para um homem inconsequente, irresponsável e constantemente alterado pelo efeito de drogas.

Apesar de tudo que foi dito, o personagem da Pornopopeia é casado e tem um filho. O amor, todavia, remete a uma tradição que reside mais na memória que no cotidiano. Seu casamento é fragmentado, tal como sua família e sua carreira, assim, o gozo emerge como mecanismo de compensação. De acordo com (Bauman, 2004: 28), “esta é uma época em que um filho é, acima de tudo, um objeto de consumo emocional.” Depois de consumado o gozo, Zeca é um pai sem nenhuma emoção. Não faz sentido renunciar às oportunidades que a vida dá por causa de um filho. Desse modo, percebem-se algumas diferenças sensíveis entre os processos de “amor na cidade” nas diferentes etapas da Modernidade. Vide o que Simmel afirmou investigou e escreveu no final do século XIX.

O principal objetivo social de um casamento sólido foi visivelmente a melhor assistência fornecida à descendência, assistência que garante esta última e já leva no mundo animal a relações de tipo conjugal. O casamento acarreta uma divisão do trabalho entre homens e mulheres que beneficia essencialmente os filhos: a mulher nutre os filhos e o homem alimenta a mulher. (Simmel, 1993: 35)

Obviamente, Simmel apresentou uma visão conceitual sobre a família. A realidade da classe trabalhadora das metrópoles da época oferecia práticas mais variadas. No entanto, a missão de ofertar aos filhos uma vida mais confortável e com mais escolhas foi assimilada pela maioria da sociedade. A divisão sexual do trabalho ainda perdura, mesmo em face de tantas lutas em busca de igualdade entre os gêneros. Na Pornopopeia, entretanto, os enunciados centrais do discurso romântico – a monogamia e a indissolubilidade do matrimônio – não afetam o personagem. Vide sua reação à traição da esposa, tal como à consciência dela das traições recorrentes do marido.

Não seria a primeira vez, de fato, como a própria patroa me confessou, depois de duas garrafas de vinho e uma bomba

compartilhadas, numa noite sem Pedrinho nem empregada. Fiz o número do corno magoado mais conformado. É o que a mulherada prefere. Na real me deu foi um puta tesão por ela. Caí matando a veia. Ela ter dado pra outro cara reinstalou a sacanagem na parada. (Moraes, 2011: 50)

O fato de ser pai é demarcado em poucos instantes, pois nem mesmo um filho aproxima o casal, também não supera a incapacidade afetiva do narrador-personagem. Nesse sentido, o único momento mais terno, no tocante a família, é permeado pelo efeito de um ácido e pela força da libido. Posto que, ao chegar no local onde ocorreria uma cerimônia religioso-sensual, a qual o protagonista denominou: “Surubrâmane”, ocorreu uma cena em que finalmente Zeca demonstrou algum afeto por seu filho. No contexto em que foi descrito o cortiço onde irá ocorrer o evento, destacou-se a seguinte cena:

Uma gaiola pendurada na parede, sem passarinho. Um vira-lata lambendo o saco. Um barrigudinho duns 3 anos, pelado, tomando banho, assessorado por uma pirralha como no máximo o dobro da sua idade. Me ocorreu o quanto o Pedrinho ia adorar um banho de mangueira e bacia num fim de tarde de verão como aquele. (Moraes, 2011: 89)

Em meio à narrativa da “Surubrâmane”, Zeca retornou a falar da casa e de Lia. Ressalta que já deveria ter terminado o casamento, talvez depois da primeira trepada. “A Lia veio outro dia com o papo que eu só continuo casado com ela por motivos materiais: boa cama, boa comida, roupa lavada e passada, boa ducha, tudo do bom e do melhor.” (Moraes, 2011: 125) Só esqueceu de outro laço de igual importância que nos une: o irmão dela, que sairia na mesma hora da sociedade na produtora e me expulsaria daqui. (Moraes, 2011, p. 125) O utilitarismo está presente nos vínculos mais sutis, reduzindo a família ao papel de viabilizadora de seus gozos, e não da estabilidade interior e da própria identidade. O que parece inverter, de certa forma, o significado predominante acerca de tal instituição social.

Se ela não me enchesse tanto o saco com cobranças e recriminações de ordem prática, além de outras sentimentais, a gente treparia bem mais e melhor. Mas você conhece alguma mulher capaz de fazer tal simples cálculo de custo-benefício desses? (Moraes, 2011: 126)

De forma sutil, Moraes revelou indícios sobre a transição do modo de subjetivação típico da sociedade moderna para a pós-modernidade através de uma descrição do pai de Zeca, vivenciada intensamente por esse. Nesse sentido, foram ressaltadas as diferenças entre as perspectivas afetivas e

identitárias da modernidade e da pós-modernidade. O que parece demarcara vida do pai de Zeca como anacrônica, como uma existência inviável na cidade marcada pela individualização.

O velho, quando eu nasci, tinha a mesma idade que eu tenho hoje: 42. Casou tarde, aos 39, mas só uma vez, pra vida toda. Seu primeiro emprego foi no Banco do Brasil, onde entrou por concurso e de onde nunca mais saiu até se aposentar. Uma só mulher, um só emprego. A vida toda. Largava no banco no fim da tarde e ia direto pra casa. (Moraes, 2011: 127)

Eu via meu pai, sempre rancoroso com a vida, minha mãe pragmática e triste, meu irmão suicidado dentro do quarto, gritos nos confins da noite, vizinha de camisola vindo ajudar, mil sombras de vultos inexplicáveis, uma boca de fogão acesa ardendo no ponto de fuga de um longo corredor vazio, a ambulância de porta traseira aberta na frente de casa. (Moraes, 2011: 122)

A sufocante família moderna, da qual a personagem Ana, construída por Clarice começava a se libertar e a qual o Cobrador de Rubem Fonseca não teve acesso, para Zeca foi o espaço de sua própria individualização e libertação de laços tradicionais. No seio de sua parentalidade o personagem intelectualizou seus sentimentos e vivenciou seu processo de subjetivação fragmentado. Considerando isso, é interessante refletir brevemente o que escreveu Hannah Arendt:

A presença de outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos; e, embora a intimidade de uma vida privada plenamente desenvolvida, tal como jamais se conheceu antes do surgimento da era moderna e do concomitante declínio da esfera pública, sempre intensifica e enriquece grandemente toda a escala de emoções subjetivas e sentimentos privados, esta intensificação sempre ocorre à custa da garantia da realidade do mundo e dos homens. (Arendt, 2007: 60)

A percepção trazida por Hannah Arendt descreve a importância da interação e do diálogo para a construção da personalidade e garantia da sociabilidade. Entretanto, a quantidade e intensidade de emoções subjetivas experimentadas nas metrópoles atuais vão além do que tal autora percebera em seu tempo. Nesse contexto, refletindo acerca do que se observa na obra de Reinaldo Moraes, o sujeito autocentrado e consumista perde consideravelmente a noção da realidade. Por isso, apreende do mundo somente aquilo que o interessa e o aproxima do seu próximo objetivo.

### 3.7 Subjetividade, Pós-modernidade e literatura urbana

Conforme propuseram (Beck; Beck-Gernsheim, 2017), a busca pelo espaço próprio é uma demanda dos sujeitos pós-modernos. O que se nota pelo fato de que Zeca e Lia não habita o mesmo espaço físico, o que pode ser exemplificado pelo fato dele se reconhecer mais na produtora que em sua casa. Nesse âmbito, excetuando o viés misantropo do personagem em questão, isso não revelaria a predominância de uma propensão a um egoísmo exacerbado. Mas sim, uma consequência do próprio processo de desenvolvimento social que, baseado em educação, mercado de trabalho e mobilidade, adentraram os campos mais íntimos da pessoa. Nesse sentido, tais autores questionam: “até que ponto ainda é possível uma convivência no âmbito de formas de vida em que a autorrealização se torna uma obrigação prevista?” (Beck; Beck-Gernsheim, 2017: 70) A individualidade, nesse sentido, torna-se, ao mesmo tempo, espada e escudo, instrumentos utilizados para conviver, transformando a própria intimidade numa arena onde as pequenas narrativas se embatem.

Reinaldo Moraes aprofundou essa questão, ao construir um personagem incapaz de obter estabilidade interior, posto que, nem sua casa, nem seu trabalho servem a ele como referências sólidas. Zeca vive numa espiral de gozo e drogas que parecem o impedir de conseguir a determinante autorrealização, e de se estabilizar emocionalmente. Indubitavelmente, tais dificuldades têm relação com sua incapacidade de cuidar de si mesmo. Portanto, segue seu percurso pornográfico pela vida e pela cidade: “Porra, mas eu sou cineasta, caralho. Artista. Não nasci pra rodar vídeo institucional. E de embutidos de frango, inda por cima, caceta!” (Moraes, 2011: 16)

A subjetividade do artista, nesse sentido é confrontada com a imposição externa da perda de sua originalidade artística. É perceptível que o narrador-personagem identifica suas limitações enquanto cineasta, posto que só havia produzido um longa-metragem: "Holisticofrenia" que não conseguiu muito sucesso, porém obteve algum reconhecimento. O que se revelou é um incômodo com a perda da originalidade autoral, da integridade artística devido às necessidades financeiras tão urgentes na sociedade contemporânea.

Entretanto, o bloqueio criativo é da ordem psíquica, posto que o artista, incapaz de sê-lo em sua integralidade, tem de vender seu talento e realizar campanhas publicitárias. Ou seja, destaca-se a necessidade de seu “corpo-prazer” aderir aos discursos hegemônicos, e assim se integrar de alguma forma à lógica consumista e utilitária.

Dentro dessa perspectiva, observa-se, no protagonista, uma ânsia por consumir e gozar seus objetos pulsionais, alheio a qualquer limite. Entretanto, Zeca aparentemente compreendia que produzir um filme institucional seria uma ameaça à sua identidade artística. Nesse sentido, a Pornopopeia remeteria, de certa forma, à Odisseia de Homero, posto que, os ganhos financeiros, decorrentes da produção de peças publicitárias, aludiriam à cena na qual Ulisses resistiu ao canto das sereias. Sob esse prisma, convém explicitar que a epopeia homérica revela a viagem de regresso do Rei de Ítala, após anos guerreando contra os Troianos. No percurso, diversas aventuras e ameaças se destacam, dentre as quais, o canto das sereias, a flor de lótus<sup>38</sup> e os encantos da deusa Circe<sup>39</sup>. Nessa perspectiva, o que torna possível o diálogo entre o texto clássico de Homero e o contemporâneo de Reinaldo Moraes, é a questão do “autocontrole”, enquanto capacidade de renunciar ao gozo e a reprimir os instintos. A estória de Odisseu revela que “a passagem da natureza para a cultura se faz pela prática da renúncia.” (Féres Matos, 1987: 158) Nesse

---

<sup>38</sup>Trata-se de um episódio no qual os marinheiros, que seguiam Ulisses, consomem a tal Flor de Lótus. Ao desembarcarem numa Ilha, encontram-se com os habitantes do local que lhes oferecem a dita flor. Após comerem, os guerreiros entravam em um estado de êxtase, entrando em harmonia com a natureza, vivendo sem noção de tempo e lugar, com isso sem conseguir voltar para casa. Ulisses resistiu a esse prazer.

<sup>39</sup>Durante a Odisseia, Ulisses e sua tripulação desesperada chegaram na Ilha de Eana na qual vivia Circe. Ao desembarcar, Ulisses subiu até uma montanha de onde avistou um ponto no centro da ilha: um palácio rodeado de árvores. Enviou seus homens para verificar as condições do local. Aproximando-se, os gregos viram-se rodeados de leões, tigres e lobos, não ferozes, mas domados pela arte de Circe, pois esses eram homens transformados em feras por seus encantamentos. De dentro do palácio vinha uma música suave e o canto de uma bela voz de mulher. Quando entraram, ela os recebeu, e eles de nada desconfiaram. A deusa serviu vinho e iguarias. Enquanto se divertiam, a deusa-feiticeira tocou-os com uma varinha de condão e eles se transformaram em porcos, embora persistisse a inteligência de homens. A demora de seus homens fez Ulisses ir em socorro a seus companheiros. No caminho para o palácio encontrou o jovem Hermes que conhecia suas aventuras, e contou dos perigos de Circe. Não sendo capaz de convencer Ulisses, Hermes deu-lhe o broto de uma planta chamada Moli, dotada do poder de resistir às bruxarias. Chegando ao palácio, foi recebido por Circe com muita cortesia, vinho e comida. Entretanto, quando ela o tocou com a varinha para transformá-lo em porco, Ulisses reagiu com sua espada e atacou a deusa, que implorou clemência. O herói, no entanto, exigiu que ela libertasse seus companheiros e ela retirou o encantamento. Então, os homens voltaram às suas formas humanas e Circe prometeu um banquete para toda tripulação.

sentido, nota-se o episódio acerca do “Canto das Sereias”, no qual, “Ulisses não pode desafiar o poder das sereias diretamente: é impossível ouvir tal canto sem sucumbir.” (Féres Matos, 1987: 160)

Mas vós com laços estreitíssimos deveis amarrar-me, para que eu fique seguro, de pé no mastro do navio; para isso, as cordas me prenderão. E se eu vos suplicasse, se vos ordenasse de soltar-me, com nós mais numerosos, apertai-me. (Homero, 2009: 135)

Tal cena mostrou a ameaça decorrente da experiência do prazer, e ressaltou também uma espécie evocação natural ao gozo: como se a natureza estivesse tentando fazer o indivíduo se afastar do caminho que o levaria à razão. No entanto, a reação do Herói foi elaborar uma estratégia de resistência ao desejo, tapando os ouvidos de seus homens, e sendo amarrado no mastro do navio com os ouvidos abertos, para que este superasse esse desafio e seguisse firme em sua viagem. Escutar e resistir a tal canto é torturante, mas é necessário para a afirmação de autonomia em relação aos instintos e ao que seria posto como natureza.

Portanto, a renúncia aos instintos, através da racionalização, seria o centro dos modos de subjetivação inspirados e narrados pela Odisseia. Dessa maneira, percebe-se que é a capacidade de renunciar aos instintos e agir de acordo com a lei de sua cidade que faz de Ulisses um sujeito. Por isso, observa-se que a viagem retratada pode ser compreendida como uma metáfora acerca do caminho trilhado pela humanidade para construir uma civilização. O ponto final da viagem é a razão e, atrelado a essa, a cultura e Ítaca, sua cidade, que emergem no texto como elementos chave da identidade do herói grego. Dentro dessa perspectiva, estar na cidade seria concluir a trilha que começara no mito e terminaria na razão.

O “lar” para o qual Ulisses procurava regressar estava, porém, alienado da natureza, enquanto a verdadeira nostalgia se justificava apenas quando o “verdadeiro lar” significava *natureza*. Assim, para uma tal dor, há um remédio: o retorno. Ítaca é para Ulisses o nome do remédio. (Féres Matos, 1987: 162)

A cidade de São Paulo nessa perspectiva, difere da Ítaca de Ulisses, posto que não é ressaltada enquanto o destino da trilha em direção à razão, mas, como um espaço de desejos, onde Zeca busca justamente se afastar da razão. A realidade urbana, observada na “epopeia” escrita por Reinaldo

Moraes, não convocou o indivíduo à contenção de seus instintos primários, procedimento necessário para a manutenção de sua sobrevivência e garantia de sua afirmação subjetiva, na percepção apresentada pela Odisseia. Ao contrário, essa metrópole parece convocar o sujeito a gozar, provocando-o constantemente. Tal perspectiva remete à Arendt:

O que torna tão difícil suportar a sociedade de massas não é o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos não é este o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas umas às outras e de separá-las. (Arendt, 2007: 62):

Observa-se na Pornopopeia a presença de diversos fatores que deveriam vincular o protagonista a outras pessoas e coisas, o filho, a produtora, o casamento, o cinema, contudo, o que se percebe é o desengajamento. Nessa lógica, a comparação entre os personagens centrais dessas duas epopeias, permite percebermos particularidades que revelam dois tipos de condições urbanas e, por conseguinte, dois modos de subjetivações distintos. Nessa perspectiva, no texto homérico a cidade se destacou como elemento formador da subjetividade do personagem, circunscrevendo sua identidade e agindo sobre seu corpo. Ao passo que na epopeia contemporânea de Reinaldo Moraes parece ser o sujeito que age sobre o solo urbano, reconfigurando os significados da cidade de acordo com sua individualidade. Reconhecendo essa diferença, percebe-se que na Odisseia, a viagem de Ulisses é permeada por mitos e desafios, mas ele consegue resistir, pois reconhece em Ítaca o destino racional garantidor de sua própria identidade. Nesse sentido, a renúncia aos desejos, que se apresentaram ao longo de sua viagem, foi condição essencial para encontrar a si mesmo e regressar a casa. Por outro lado, na Pornopopeia, São Paulo é um intenso espaço de possibilidades eróticas, assemelhando-se, desse modo, mais ao canto das sereias que à representação de Ítaca.

O percurso trilhado na epopeia pós-moderna não apresentou um destino pré-definido: Zeca não caminhava em direção à cidade e a razão, ele vai à rua em busca drogas, ou de prostitutas. Não é a renúncia que garante a sobrevivência subjetiva do personagem, mas, o gozo. Nota-se nesse personagem, de certo modo, o que pode denominar como excesso de



subjetividade. Nesse sentido, a trajetória narrada por Reinaldo Moraes, não destacou a resistência às pulsões como garantia de sobrevivência. Ao contrário, ficou em destaque a centralidade do gozo, e a admissão da possibilidade de destruição do seu próprio corpo.

Então, vamo vê aqui mais um tico de jack, mais um teco de pó, um tapa na brenfa e um totó no bico da breja. Tico, teco, tapa e totó. Adoro essa língua, última flor do felácio, tão puta e tão bela, que sonoro se desdobra em tanto pau pra quanta obra. (Moraes, 2011: 75)

O que pode ser posto em questão, nesse sentido, é o processo contínuo de sobreposição da individualidade sobre a sociabilidade, produzindo enfraquecimentos sucessivos dos laços sociais. Logo, é interessante destacar que o chamado processo de individualização é socialmente produzido. Assim como, a cidade parece perder sua força, não sendo mais capaz de se afirmar como uma instância a quem os sujeitos deveriam se pautar e se identificar, o que impacta de forma efetiva as interações que ocorrem no espaço urbano, tal como as próprias maneiras de conviver.

O excesso de investimento psíquico sobre si mesmo parece embotar a capacidade de Zeca considerar as identidades alheias, ao passo que esse vê-se atacado por um mundo consumista que não deseja sua profundidade, mas apenas a sua utilidade, os seus serviços. O utilitarismo que circula no espaço urbano e atinge diretamente a vida dos sujeitos, como sua esposa, sua secretária, seu traficante, entre outros; tornou-se tema e problema de sua vida apenas quando invadiu sua produtora. Nessa situação, o cineasta marginal se sentiu limitado pelo discurso típico do mercado e da publicidade, como se pode observar abaixo.

Taqueopariu.

Desembutido de mim, embotado estou. Virei mal o século e pior ainda o milênio. Tô ficando grisalho. Pançudo. Mais bêbado e zoadado que nunca. Cético, cínico, hipócrita a não poder mais.

Mas, e a samayana ontem? E a sossô? A sossô... puta merda. Só e pensar na sossô já me/

Embutidos de frango. Institucional. Zuba. Itaquerambu. Deadline. (Moraes, 2011: 19)

Acentuando as discussões sobre os modos de subjetivação, é importante destacar que esses apresentam uma relação dinâmica com a moral

e com a verdade construídas ao longo do tempo. No entanto, há de se destacar que os processos de subjetivação ocorrem de modos particulares diante da circulação de morais diversas que se embatem no tecido urbano, dificultado ainda pela falta de algum discurso verdadeiro. Nesse contexto, a única verdade sólida é a necessidade de autorrealização

Na Pornopopeia de Reinaldo Moraes, foi revelado um sujeito completamente incapaz de exercer qualquer grau de soberania sobre si mesmo: Zeca é constantemente tiranizado por seus desejos. Diferentemente das subjetividades pós-modernas padronizadas, marcadas por um pragmatismo econômico e até afetivo, que visam, sobretudo, a propriedade, tal personagem parece incapaz de cumprir até mesmo esse mero papel utilitário, posto que sua rotina é constantemente atravessada por uma necessidade de "gozar" incontrolável. Nesse sentido, é a partir da propriedade privada que o indivíduo se impõe na pós-modernidade, marginalizando possíveis percepções mais ampliadas de apreensão do social.

A propriedade, nessa perspectiva, geraria um novo conjunto de intersubjetividades. Portanto, se, historicamente, para ser sujeito era necessário ter lugar numa determinada rede de dependências, agora para sê-lo é preciso ser um proprietário. "Assim, a propriedade moderna perdeu seu caráter mundano e passou a situar-se na própria pessoa, isto é, naquilo que o indivíduo somente poderia perder junto com a vida." (Arendt, 2007: 80) Dessa maneira, a soberania sobre si mesmo, que outrora contribuía para a construção de uma rede de solidariedades, parece perder um pouco de sentido. Ao passo que com o avanço na conquista de outros tantos tipos de propriedade, nota-se claramente uma desmobilização de tais redes que garantiam o laço social.

Dentro dessa perspectiva, a circunscrição do gozo sexual na modernidade, efetivada pela moral e pela verdade, teria colaborado para um modo de subjetivação marcado por pulsões recalcadas decorrentes de um corpo capturado. Entretanto, a sexualidade, numa perspectiva foucaultiana, tende sempre a escapar dos mecanismos que procuram controlá-la. Portanto, dentro da modernidade, observa-se a presença da sexualidade como elemento constituinte da subjetividade moderna.

Na sociedade pós-moderna, é o dispositivo da sexualidade que perde a força. A perspectiva foucaultiana sobre a sexualidade moderna assumia que essa era pautada na noção de tudo revelar sobre o sexo, pô-lo constantemente em discursos, era importante para a consolidação da identidade individual. Entretanto, com a emergência da Pós-Modernidade, o sujeito é estimulado a participar de uma larga série de processos que multiplicam as possibilidades subjetivas.

Dentro dessa perspectiva, essa nova era revela sujeitos que não conservam a si, em busca de suas identidades; mas, que se desorientam em meio à tantas exposições, e continua necessidade de se diferenciar. Nesse sentido, os dispositivos que atuaram diretamente sobre os modos de subjetivação em regra, tinham uma relação central com a identidade individual, produzida em relação à verdade e à alteridade. Entretanto, na pós-modernidade, são dispositivos externos ao indivíduo que atuam diretamente no seu modo de subjetivação. Logo, a subjetividade, reconhecida como espaço de possibilidade de resistência ao poder, local de produção do indivíduo enquanto sujeito, parece voluntariamente entregar-se aos ditames do discurso do mercado; fazendo da sexualidade não mais um modo histórico de constituição de si enquanto sujeito, mas uma banal experiência de gozo-consumo.

Tal percepção da queda do dispositivo da sexualidade como definidor de certos modos de subjetivação está expressa em muitos dos textos literários trabalhados anteriormente. Em Clarice Lispector, a sexualidade aparecia como uma caixa de pandora dentro daquele contexto social, reconhecendo, nesse sentido, a força de uma moral que vinculava a relação entre sexualidade e verdade como condição fundamental da identidade.

Entretanto, no que concerne à cidade Pós-Moderna, sobretudo em textos como "Pornopopeia", de Reinaldo Moraes e, até mesmo no anterior conto "O cobrador" de Rubem Fonseca, o que parece se destacar no modo de subjetivação dos personagens principais, admitindo a possibilidade de diluição da sexualidade enquanto dispositivo central na subjetividade, é a narrativa do reconhecimento, compreendida nessa tese como uma das estratégias possíveis para organizar o processo de constituição do sujeito pós-moderno.

Nesse sentido, é importante sublinhar que tal debate foi elaborado no segundo capítulo, quando foi destacada a perspectiva de Eva Illouz que destacava a necessidade de ratificação da autoimagem como demanda central do projeto de vida contemporâneo. De acordo com Illouz:

uma vez que a autoimagem... depende da possibilidade de o indivíduo ser continuamente respaldado pelos outros, o reconhecimento acarreta um registro e reforço das afirmações e posturas do outro, tanto no nível cognitivo quanto no afetivo. (Illouz, 2011: 34)

Entretanto, a demanda por reconhecimento e a exaltação da autoimagem parecem não estar vinculadas à identidade. Afinal, “o sujeito agora se desfaz em uma série de processos que multiplicam as subjetividades que são mais ou menos montáveis e desmontáveis.” (Cardoso Jr, 2005: 349) De modo que, apesar da perspectiva de obter o desejável respaldo externo, a preocupação central não estaria vinculada à alguma verdade sobre o próprio “eu”, e sim em relação aos êxitos obtidos nas frequentes exposições de si próprio.

Regressando ao texto "O Cobrador" de Rubem Fonseca, é possível observar que há uma autoimagem delimitada, pois o personagem cobrou da sociedade o que essa prometeu, mas não entregou aos indivíduos economicamente desfavorecidos. Nota-se que o corpo-subjetividade foi forjado mediante demandas provocadas e não cumpridas. Aquele, por sua vez, nos recônditos do seu corpo-prazer, encontrou na violência sua prática de resistência. Nesse sentido, as práticas de si através das quais ele se constitui enquanto sujeito, foram demarcadas pelas violências, essas, por sua vez, articuladas com a necessidade de reconhecimento. O que nos revela muito acerca dos modos de subjetivação presentes nas cidades pós-modernas. A partir dessa percepção, é importante perceber que as frustrações, e desejos tão recorrentes na vida numa metrópole da pós-modernidade, podem ser realizados de outros modos. A Pornopopeia, por exemplo, é repleta de violência, mas a incapacidade de Zeca conseguir se realizar e obter reconhecimento, não produz um desejo de vingança direcionado contra o outro, mas, aparentemente, em relação a si. Nesse sentido, sua epopeia pornográfica não revela a busca pelo sexo e gozo enquanto expressões de uma pulsão de

vida. Pelo contrário, revela uma culpa por fracassar que ocasiona uma crise existencial autodestrutiva.

O que podemos fazer frente a esse excesso de sensações e decaimentos de sentimentos? É possível ainda sentir as coisas de outra maneira privado do tempo necessário para transformar as sensações em sentimentos? Ao longo deste capítulo, o “amor na cidade” foi discutido como um processo importante para a consolidação da Modernidade. Contudo, nas cidades pós-modernas o choque contínuo entre tradição e inovação é intensificado. Liberdade e desejo, nesse contexto, tornam-se temas fundamentais para construção da personalidade dos indivíduos, que envoltos em tantas questões pessoais e dramas econômicos, aproximam a sexualidade da experiência consumista.

Dentro dessa lógica, o que nossas cidades poderão nos contar? A literatura continuará nos dando suporte, funcionando como “portas de entrada” das nossas cidades? A literatura, tal como a cidade, se fragmentou, mas permite que se adentre no espaço urbano e que se observe o espaço privado pelas frestas. Mas a percepção que ela oferece é sempre fragmentária. Ainda assim, romances, contos e crônicas tem a capacidade de fornecer imagens que, mesmo sendo parciais, podem ser relacionadas com outras, também com as diversas ciências humanas, permitindo enfim que se faça uma montagem. Desse modo, existem diversas formas de “amor na cidade”, mas através da montagem foi possível perceber singularidades que revelam um certo mal-estar do “amor na cidade”, ao mesmo tempo em que, parcialmente libertos das tradições, abrem-se aos indivíduos diversas possibilidades de elaborar sua vida amorosa.

## **Conclusão**

Regressando à Ferreira Gullar, em seu poema apresentado na introdução desta tese, “Pela rua”, o poeta afirma: “Mas que esperança! Tenho uma chance em quatro milhões. Ah, se ao menos fosses mil disseminada pela cidade.” (Gullar, 1981: 52) O amor ainda existe, ele está presente na cidade, esse é o lugar adequado para encontrá-lo, mas é tudo tão amplo e fragmentado ao mesmo tempo. O “amor na cidade” compreendido enquanto um processo não deixou de existir, as tradições é que não conseguem mais conter a torrente de desejos que são estimulados cotidianamente.

A inexistência do “amor na cidade” até está em questão, como podemos notar na canção “Não existe amor em SP” do Rapper Criolo (2011). O artista questiona o esvaziamento da cidade e as dificuldades de se estabelecer contatos com outras pessoas, o espaço de onde ele fala é basicamente o mesmo onde circula Zeca, o personagem principal do Romance Pornopopeia, publicado pela primeira vez em 2009. Contudo, observa-se algo diferente de uma ausência, nota-se uma incompreensão. Nesse sentido, entre a tradição e a inovação, o sujeito tenta capturar os enunciados que lhe ajudem a viver num mundo em que realizar o máximo de desejos possível é caminho mais óbvio.

Caso não houvesse o “amor na cidade”, diversos segmentos dos movimentos LGBTQI+ não reivindicariam o direito de união civil. O casamento é uma forma legal de garantir a propriedade privada entre duas pessoas que viveram juntos, formaram uma família e realizaram desejos de consumo de maior valor, como comprar uma casa e criar uma criança. Caso não houvesse uma forma tradicional de amor, boa parte das músicas, dos filmes, das novelas e das séries não faria o menor sentido. O matrimônio não é mais eterno, não é indissolúvel e nem tem que ser necessariamente monogâmico, porém, as

redes sociais são alimentadas recorrentemente com celebrações de bodas. Não basta se casar, é preciso fazer do evento um espetáculo que gere admiração. A lua de mel também deve sempre ser o mais espetacular possível. Existem aqueles e aquelas que não valorizam os ritos nem os espetáculos, mas que não resistem em partilhar a vida a dois, independente do sacramento e do contrato.

Caso não houvesse o amor, os aplicativos de relacionamento não teriam evoluído lado a lado com a tecnologia digital. A dificuldade de se encontrar a pessoa certa para viver um grande amor levou a transformação dos primeiros chats em sites de relacionamento em aplicativos de sucesso mundial como Tinder, Grindr e Happn. Tais resultados revelam que diversos negócios e serviços obtêm êxito em viabilizar os encontros que a cidade não consegue mais causar. Isso significa que o amor é líquido, conforme apontou (Bauman, 2004). No entanto, a dificuldade de reconhecer as suas formas não significa que ele não exista. Apenas que o “amor na cidade” é um processo que envolve lutas e resistências entre diversos atores sociais, individuais ou coletivos que, ao afirmar suas percepções e competir pela capacidade de confirmar o seu discurso como sendo o verdadeiro mudam a forma do sentimento reconhecido como amor.

## **Referências**

Abreu, Caio Fernando (1995) *Morangos Mofados*. São Paulo: Companhia das Letras.

Adorno, Theodor (1995) *Educação e Emancipação*. São Paulo: Paz e Terra.

Aristóteles (2001) *Ética a Nicômaco*. 3ª Edição, Brasília: Editora Universidade de Brasília.

Arendt, Hannah (2007) *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense universitária.

Arendt, Hannah (1988) *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva.

Arendt, Hannah (1990) "Philosophy and politics". *Social Research*, v.57, n.1.

Bailly, Jean-Christophe (2021) *A frase urbana: ensaios sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.

Bataille, Georges (1987) *O Erotismo*. Porto Alegre: L&PM.

Bauman, Zygmunt (2004) *Amor líquido: sobre as fragilidades dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Zygmunt (2012) *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Zygmunt (2009) *Arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Beck, Ulrich; Elisabeth Beck-Gernsheim (2017) *O caos totalmente normal do amor*. Petrópolis: Vozes.

Beck, Ulrich; Giddens, Anthony; Lash, Scott (2012) *Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.

Benjamin, W (1987) *Magia e técnica, arte e política. Obras escolhidas*. São Paulo: Brasiliense.

Benjamin, Walter. (1989) *Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense.



Bingemer, Maria Clara Luchetti (2012) "Iniciação e paixão a tensão dialética entre Eros e Ágape em dois romances de Clarice Lispector". *Teoliterária* V.2, N.4, p. 144-178.

Bluteau, Raphael (1728) *Vocabulario portuguez & latino: áulico, anatômico, architectonico*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus.  
<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>

Braudel, Fernand (1992) "História e ciências sociais: a longa duração". In: *Escritos sobre a história*. São Paulo: Perspectiva, cap.3.

Bresciani, Maria Stella (1989) *Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Bresciani, Maria Stella (2004) "A cidade: objeto de estudo e experiência vivenciada". *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, vol. 6, núm. 2, p. 09-26. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513952500002>

Cacciari, Massimo (2010) *La ciudad*. Barcelona: Editorial Gustavo Gilli.

Calvino, Ítalo (1990) *As cidades invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras.

Cardoso JR, Hélio Rebello (2005) "Para que serve uma subjetividade? Foucault, Tempo e Corpo." *Psicologia: reflexão e crítica*, V.18(3).

Cecchin, Cecília; Santos Cunha, Maria Teresa (2007) "Tenha modos! Educação e sociabilidades em manuais de civilidade e etiqueta (1900 – 1960)". Campinas. *Anais do X Simpósio Internacional Processo Civilizador*.

Cordeiro Gomes, Renato (2008) *Todas as Cidades, a cidade: literatura e experiência urbana*. Rio de Janeiro: Rocco.

Didi-Huberman, Georges (2003) *Images malgré tout*. Paris: Éditions de Minuit.

Didi-Huberman, Georges (2011) *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Didi-Huberman, Georges (2012) "Quando as imagens tocam o real". Belo Horizonte: *Pós*, v. 2n. 4, p. 204 -209.

Didi-Huberman, Georges (2013) "Casca". Rio de Janeiro: *Serrote*, v.13.

Dufour, Dany Robert (2009) *O divino mercado: a Revolução Cultural Liberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Dufour, Dany Robert (2013) *A cidade perversa: liberalismo e pornografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Elias, Norbert (1990) *O Processo Civilizador: uma história dos costumes. Vol.1*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Elias, Norbert (1993) *O Processo Civilizador: formação do Estado e da Civilização. Vol.2*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Féres Matos, Olgária Chain (1987) "A melancolia de Ulisses: a dialética do iluminismo e o canto das sereias". *Os sentidos da Paixão*. São Paulo: Companhia das letras.

Figueiredo, Vera Lucia Follain de (1996). "A cidade e a geografia do crime na ficção de Rubem Fonseca". *Literatura E Sociedade*, N. 1(1), p.88-93.

Figueiredo, Vera Lúcia Follain de (2003) *Os crimes do texto. Rubem Fonseca e a ficção contemporânea*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

Fonseca, Rubem (1979) *O Cobrador*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Fonseca, Rubem (1994) *Contos Reunidos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Fortuna, Carlos (1997) *Évora: um caso de destraditionalização da imagem da cidade*. Coimbra, CES, n.91.

Fortuna, Carlos (2008), Imaginando a Democracidade: "Do passado da sociologia para o futuro das cidades." In. Rogerio P. Leite (org.), *Cultura e Vida Urbana: Ensaio sobre a Cidade*. São Cristóvão, Aracaju: UFS.

Fortuna, Carlos (2011) "Narrativas sobre a metrópole centenária: Simmel, Hessel e Seabrook." *Cad. Metrop.* São Paulo, v. 13, n. 26, pp. 379-393.

Fortuna, Carlos; Santos Silva, Augusto (2001) "As Cidades do Lado da Cultura: Espacialidades Sociais e Modalidades de Intermediação Cultural". In. Santos, Boaventura de Sousa (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia?* Porto: Afrontamento, 409 – 461.

Foucault, Michel (1984) *A história da sexualidade II, o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal.

Foucault, Michel (1985) *A história da sexualidade III, o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal.

Foucault, Michel (1988) *A história da sexualidade I, a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.

Foucault, Michel (2008) *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes.

Foucault, Michel (2010) *Ditos E Escritos - Vol. IV - Estratégia Poder-saber*. São Paulo: Forense Universitária.

Foucault, Michel (2014) *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola.

Franco Junior, Hilario (2001) *Idade média: o nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense.

Freud, Sigmund (1996) *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, Sigmund (2006) "Mal-estar na civilização" In. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira*. Rio de Janeiro: Imago.

Freud, Sigmund (1976) *Novas Conferências Introdutórias Sobre a Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago.

Gallo, Silvio (2012) "Governamentalidade Democrática e Ensino de filosofia No brasil Contemporâneo". *Caderno de Pesquisa*. V.42, n.145, p.48-65.

Giddens, Anthony (1993) *A transformação da intimidade*. São Paulo: UNESP.

Ginzburg, Carlos (1989) *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras.

Gonçalves, Andréa Lisly (2006) *História & Gênero*. Belo Horizonte: Autêntica.

Gullar, Ferreira. (1981) *Toda Poesia 1950-1980*. São Paulo: Editora Civilização Brasileira.

Hadot, Pierre (2004) *O que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: Loyola.

Haroche, Claudine (2004) "Maneiras de ser, maneiras de sentir do indivíduo hipermoderno." Rio de Janeiro: *Ágora*, v.7 n.2.

Haroche, Claudine (2008) *A condição sensível*. Rio de Janeiro: Contracapa.

Harvey, David (1980) *A Justiça Social e a Cidade*. São Paulo: Hucitec.

Harvey, David (1996) "Do gerenciamento ao empresariamento: a transformação da administração urbana no capitalismo tardio", In. *Espaço & Debates*, N. 39.

Harvey, David (2008) "The right to the city". In. *New Left Review*, n. 53.

<https://newleftreview.org/issues/II53/articles/david-harvey-the-right-to-the-city>

Heilborn, Maria Luiza (2004) *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Rio de Janeiro: Garamond.

Homero (2009) *Odisseia*. São Paulo: Atena Editora.

Illouz, Eva (2011) *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar.

Léfèbvre, Henri (2001) *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro.

Lipovetsky, Gilles; Jean, Serroy (2011) *A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. São Paulo: Companhia das letras.

Lispector, Clarice (1998) *Laços de Família*. Rio de Janeiro: Rocco.

Minois, Georges (2003) *História do riso e do escárnio*. São Paulo: Ed. Unesp.

Mongin, Olivier (2006) *La Condición Urbana. La ciudad a la hora de la mundialización*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Moraes, Reinaldo (2011) *Pornopopeia*. Rio de Janeiro: Objetiva.

Neves de Oliveira, Joana (2007) "Regulae Amores no tratado de André Capelão." *Humanitas*, n.59, p. 257-282.

Oliveira, Luana Garcia de (2010) "Eros e Thanatos: A pulsão de vida no conceito Freudiano e o Homo Consumericus". *Revista Labirinto*, Ano X, nº 14, p. 36-41.

Oliveira, Teresinha (1999) "A historiografia francesa dos séculos XVIII e XIX: as visões iluministas e romântica da Idade Média." *Acta Scientiarum* 21(1):175-185.

Pais, José Machado (2007) "Cotidiano e reflexividade". *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 28, n. 98. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>

Pechman, Robert M (2002) *Cidades estreitamente vigiadas*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.

Pechman, Robert M (2007) "Desconstruindo a cidade: cenários para a nova literatura urbana." *Revista Rio de Janeiro*, n. 20-21.

Pechman, Robert M (2014) "No avesso dos cartazes, a cidade perversa." *Risco, Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo*. Vol. 2, n.20.

Pechman, Robert M; Kuster, Eliana (2014) *O chamado da cidade: ensaios sobre a urbanidade*. Minas Gerais: Editora UFMG.

Perrot, M.; Hunt, L.; Hall, C (2009) "Ergue-se a cortina." In. Perrot, M(2009)*História da Vida Privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra* São Paulo: Companhia das Letras. V.4.

Pilla, Maria Cecília Barreto Amorim (2003) "Manuais de Civilidade, modelos de civilização." *História em Revista* V.9, Universidade Federal de Pelotas.

Pinto, Luiz Maria da Silva (1832) *Diccionario da Língua Brasileira*. Goiás, Typographia de Silva. <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/3>

Platão (1991) "O Banquete". In. *Coleção Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural.

Plutarco (2009) *Diálogo sobre o Amor, Relatos de Amor*. Tradução do grego, introdução e notas: Carlos A. Martins de Jesus. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.

Precht, Richard David (2012) *Amor: um sentimento desordenado*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra.

Prost, Antoine; Gerard, Vincent (2009)*História da Vida Privada 5 - da Primeira Guerra a Nossos Dias*. São Paulo: Companhia das Letras.

Revel, Judith (2005) *Michel Foucault: conceitos essenciais*. São Paulo: Claraluz.

Roquete, José Ignácio (1997) *Código do Bom-Tom, ou, regras de civilidade e de bem viver no século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras.

Plon, Michael; Roudinesco, Elisabeth (1998) *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

Roudinesco, Elisabeth (2003) *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Zahar.

Rougemont, Dennis (1988) *História do amor no ocidente*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara.

Schnaiderman, Boris (2018) "Vozes de barbárie, vozes de cultura: uma leitura dos contos de Rubem Fonseca." *Literatura e Sociedade (Edição especial)*. N.26.

Schwartz, Lilian Moritz(org.) (1997) "Prefácio". In. *Código do Bom-Tom, ou, regras de civilidade e de bem viver no século XIX / J. I. Roquete*. São Paulo: Companhia das Letras.

Sennett, Richard (1987) *O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras.

Silva, Antonio Moraes. (1813) *Diccionario da língua portugueza*. Lisboa: Typographia Lacerdina. <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/2>

Silva Sampaio, Fernando (2013) "Código do Bom-Tom: comportamento, saúde e regras de etiqueta para mulheres no manual de José Inácio Roquette". *Vozes, pretérito e devir. Ano I, Vol. I, Num.2* .

Simmel, Georg (1987) "A Metrópole e a Vida Mental." In: VELHO, Otávio G (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara.

Simmel, Georg (1993) *Filosofia do Amor*. São Paulo: Martins Fontes.

Simmel, Georg (1998) "O indivíduo e a liberdade". Souza, Jessé e Ölze, Berthold (orgs.) *Simmel e a Modernidade*. Brasília: UNB, p.109-117.

Simmel, Georg (2006) *Questões fundamentais da Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Sousa Santos, Boaventura (1999) *Pela mão de Alice: o social e o político na Pós-Modernidade*. Porto: Edições Afrontamento.

Swidler, Ann (2003) *Talk of love: how culture matters*. Chicago, London: The University of Chicago Press.

Telarolli, Sylvia (2018) "Pornopopeia: entre o riso e a solidão." *Revista Alêre*, v.18, n.2. Disponível em:<<https://periodicos.unemat.br/index.php/alere/article/view/3529>

Velho, Gilberto; Viveiros de Castro, Eduardo (1978) "O conceito de cultura e o estudo das sociedades complexas: uma perspectiva antropológica". Rio de Janeiro: *Artefato Jornal de Cultura*, Ano I, n. 1.

Veyne, Paul (2009) *História da vida privada Vol.1: do Império Romano ao Ano 1000*. São Paulo: Companhia de Bolso.

Westphal, Vera Herweg (2010) "A individualização em Ulrich Beck: análise da sociedade contemporânea." *Emancipação*, Ponta Grossa, 10(2):419-433.

Disponível em:<<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao>>