



FACS _ Faculdade de Ciências da Saúde.
Curso: Psicologia.

Mulheres que amam demais: uma discussão teórica sobre o amor patológico em seus aspectos histórico-culturais e psicodinâmicos.

Amanda Teresa Bryk de Lima

Brasília
Junho/2006

Amanda Teresa Bryk de Lima

Mulheres que amam demais: uma discussão teórica sobre o amor patológico em seus aspectos histórico-culturais e psicodinâmicos.

Monografia apresentada como requisito para conclusão do curso de graduação de Psicologia do UniCeub _ Centro Universitário de Brasília.

Professora orientadora: Dra. Carlene Maria Dias Tenório.

Brasília/DF, junho de 2006.

Dedico esta monografia aos meus pais, que sempre estiveram por perto quando precisei e que sempre confiaram no meu esforço.

*Agradeço a Deus por mais essa etapa cumprida;
aos meus pais, pelo apoio e compreensão;
Israel, por seu amor, paciência e companheirismo;
e a todos que, em um encontro e outro,
colaboraram com suas idéias e críticas construtivas.*

Sumário

-INTRODUÇÃO -----	p. 7
-DESENVOLVIMENTO:	
I- Mulheres que amam demais e suas características afetivo-emocionais -----	p. 9
II- O amor e o sofrimento: a construção histórico-cultural do amor romântico-----	p. 20
III- A paixão e o amor na psicanálise -----	p. 38
IV- O amor patológico na visão psicanalítica -----	p. 48
V- A psicopatologia na abordagem gestáltica -----	p. 54
VI- O amor patológico na visão gestáltica -----	p. 64
-CONCLUSÕES -----	p. 73
-REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS -----	p. 75

Resumo

A presente monografia pretende fazer uma discussão sobre a formação do amor patológico e sua manifestação em mulheres que amam demais. A autora escolheu trabalhar com duas abordagens para melhor compreender o tema: a Psicanálise e a Gestalt-Terapia. Na visão psicanalítica é abordada a diferença entre paixão e amor, sendo explicada a escolha do objeto nas paixões amorosas com base no conceito de narcisismo primário. Na abordagem gestáltica é discutido o conceito de neurose e seu processo de formação pela cristalização de mecanismos de bloqueio de contato, assim como sua manifestação nas formas patológicas de relacionamento amoroso. O mito do amor romântico, como influência nas concepções que o sujeito tem sobre o amor, também é estudado neste trabalho, uma vez que esse tipo de amor é freqüente nas mulheres que amam demais. Foi concluído que a história de vida do indivíduo possui grande importância na formação de sua subjetividade e nas escolhas de seus relacionamentos amorosos, mas a influência da cultura não pode ser ignorada, pois as premissas sobre o amor, presentes no imaginário social, também aparecem nas diversas formas de amar.

INTRODUÇÃO

O tema abordado trata da formação do amor patológico, tanto em seus aspectos culturais quanto psicológicos, tomando como foco a análise da co-dependência em mulheres que amam demais, dentro do enfoque da Psicanálise e a da Gestalt-Terapia.

Pode-se falar em “amor patológico” a partir da definição de “amor” como um fenômeno que promove o crescimento do indivíduo em uma relação de intimidade e investimento no outro. Intimidade não significa fusão, mas possui como condição o reconhecimento da alteridade do outro. Quando relações de dependência mútua, de desejo de confluência, negando o outro como um ser discriminado, são chamadas de “amor”, pode se falar, sim, na existência de um amor patológico.

Foi discutida a psicodinâmica da mulher que ama demais, pois esta é um bom exemplo de como se estabelece e age esse tipo de amor, que se manifesta na manutenção de relacionamentos destrutivos, o que termina por prejudicar sua integridade física e mental. Seu “vício” em relacionamentos que causam sofrimento pode ser comparado com o próprio vício do dependente químico por uma substância, envolvendo todas as sutilezas desse tipo de adoecimento.

Surge, então, a questão cultural, que não pode ser ignorada. O que as pessoas pensam sobre o amor também influencia o seu modo de agir, bem como sua história de vida. O mito do amor romântico possui raízes históricas e culturais antigas, mas está fortemente presente no imaginário do homem ocidental. Por desejar o êxtase da paixão eterna e exaltar a ligação do amor com o sofrimento, torna-se importante entender as formas como ele se encontra na sociedade e a sua evolução.

Entender como a paixão e o amor se manifestam em mulheres que amam demais lança uma nova luz sobre as formas como o amor é pensado na cultura ocidental, como quando se diz que ele é um sentimento “surdo” à voz da razão e incontrolável pela força da vontade; ou que ele é a condição da máxima felicidade a que o homem pode aspirar (Freire, 1999). O amor, pelo contrário, mostra-se “seletivo” como qualquer outra emoção presente nos códigos de interação e vinculação interpessoais. Há um problema também quando o amor se torna fantasmagoricamente onipotente, onipresente e onisciente, deixando de ser um meio de acesso à felicidade para tornar-se atributo essencial.

O complicador ao se falar sobre o amor é que este se refere a muitas experiências pessoais. Quando se fala de “amor patológico”, pode-se ir de encontro direto a formas arraigadas de muitos que o concebem dentro do mito do amor romântico, o que, invariavelmente, faz surgir alguma resistência diante do tema. A justificativa, porém, é de que não se pode tratar o amor como se fosse um “tabu”. Não se trata de negar tudo o que o mito propõe, mas entender o por que de algumas escolhas e modos de agir, e talvez abrir mão de alguns padrões que impedem uma forma sadia e concreta de se relacionar.

O amor é uma crença emocional e, como toda crença, pode ser mantida, alterada, dispensada, trocada, melhorada, piorada ou abolida. (...) Nenhum de seus constituintes afetivos, cognitivos ou conativos é fixo por natureza. Tudo pode ser recriado, se acharmos que assim deve ser, em função do que julgarmos melhor para todos e cada um de nós. Para isso, entretanto, é preciso mostrar que nossas convicções amorosas podem ser aperfeiçoadas, qualquer que seja o sentido que venhamos dar ao termo perfectibilidade (Freire, 1999, p. 12).

A presente monografia tem o objetivo de esclarecer alguns pontos sobre certas formas neuróticas de amar, dando um foco especial à dependência afetiva em relacionamentos amorosos (ilustrada no caso de mulheres que amam demais) e sua ligação com aspectos culturais referentes ao amor sofredor e também a certas questões de gênero.

No primeiro capítulo será feita uma descrição geral sobre as mulheres que amam demais e suas características, assim como os aspectos afetivo-emocionais que as fazem se envolver em relacionamentos destrutivos.

O segundo capítulo faz uma descrição histórico-cultural do surgimento do amor romântico e como ele passou a fazer parte do imaginário do homem ocidental. O culto do amor-paixão traz a idéia do “amor pelo amor” e não a intenção de estabelecer laços duradouros. Traz também a crença em um amor que possui como característica principal a sua ligação com o sofrer.

O terceiro capítulo descreve a paixão e o amor sob a visão da psicanálise e a sua teoria sobre as escolhas dos objetos amorosos. A partir daí, no quarto capítulo, faz-se uma comparação com o que ocorre em mulheres que amam demais.

No quinto e sexto capítulos, descreve-se o conceito de neurose em gestalt-terapia e como a mulher que ama demais se utiliza de mecanismos de bloqueio de contato para não sentir a dor do desamparo da infância. A negação da realidade tem ligação com sua necessidade de controlar os relacionamentos futuros.

I

Mulheres que amam demais e suas características afetivo-emocionais

O início de cada reunião do grupo MADA _ Mulheres que Amam Demais Anônimas, assim como o seu término, se faz ao ser proferida a seguinte oração:

*Concedei-me, Senhor,
a serenidade necessária para mudar as coisas que não posso modificar;
coragem para modificar aquelas que posso,
e sabedoria para distinguir uma das outras.*

Este trecho, extraído da *Oração da Serenidade*, de Rinhold Niebuhr, faz parte de uma tradição do grupo dentro de seu Programa de Recuperação, no qual as pessoas admitem a existência de um Poder Superior a elas mesmas, tal como cada uma queira concebê-lo. O grupo não está filiado a nenhuma organização religiosa, havendo lugar para todas as pessoas de todas as crenças, ou que não tenham nenhuma, bem como ateus ou agnósticos. Entregar suas vidas aos cuidados de um poder superior, da forma como ele é concebido, é uma conseqüência do primeiro passo do Programa de Recuperação, que pede que seus membros admitam que eram impotentes e que tinham perdido o controle de suas vidas. É uma esperança de recuperar a sanidade e abrir mão do desejo obsessivo de controlar. A serenidade é o que essas mulheres mais desejam conquistar após anos de comportamentos autodestrutivos e de sofrimento psíquico.

O MADA é um programa de recuperação para mulheres que têm como objetivo primordial se recuperar da dependência de relacionamentos destrutivos, aprendendo a se relacionar de forma saudável consigo mesma e com os outros. Foi criado a partir do livro *Mulheres que Amam Demais*, do ano de 1986, da terapeuta familiar Robin Norwood. Foi escrito a partir de sua própria experiência e de seu trabalho com mulheres de dependentes químicos. Em seu trabalho, percebeu um padrão mórbido de relacionamento amoroso nessas mulheres, as quais chamou de “mulheres que amam demais”. Em seu livro ela explica as formas como se manifesta esse padrão obsessivo, ligado a uma dependência de relacionamentos destrutivos iniciada na infância e prolongada pela vida adulta. Ao final, ela propõe a formação de um grupo de ajuda, seguindo o modelo dos Alcoólicos Anônimos. Os passos que propõe para a recuperação dessas mulheres são parecidos com o programa de passos seguido pelo AA.

No Brasil, o primeiro grupo MADA foi formado em São Paulo. Hoje existem grupos distribuídos em 9 estados brasileiros e no Distrito Federal. Funcionam através da partilha de

experiências de mulheres que têm um vínculo que as une: acreditam que a dependência de relacionamentos afeta profundamente suas vidas. O objetivo não é oferecer conselhos ou fazer nenhum tipo de julgamento, mas poder se espelhar nas vivências umas das outras. É motivado que quem estiver dando seu depoimento fale sobre si mesma, sua forma de se relacionar e sobre a sua recuperação.

Uma mulher que “ama demais” possui uma história de vida que envolve aspectos psicológicos e culturais que vão determinar posteriormente a sua forma de se relacionar e as suas escolhas amorosas. Como diz Cardella:

Os obstáculos para o desenvolvimento da capacidade de amar são as atitudes, as crenças, os sentimentos, e os mecanismos de defesa que ocorrem na fronteira de contato entre o indivíduo e o meio (1994, p. 41).

“Quando amar significa sofrer, estamos amando demais”. É com essa frase que Norwood (2005, p. 11) inicia seu livro, explicando resumidamente do que se trata o termo “amar demais”. Ela fala da questão cultural que envolve o sofrer por amor. Apesar de toda dor e insatisfação, amar demais é uma experiência tão comum para muitas mulheres que quase se pode acreditar que é assim que os relacionamentos íntimos devem ser. Para a autora, a maioria das mulheres já amou demais pelo menos uma vez em sua vida, mas para muitas isso se tornou um tema repetido. A relação entre o sofrimento e o amor é muitas vezes divulgada, através de telenovelas, canções e outros, como sendo a forma normal de amar.

Trata-se de uma herança do amor romântico, que coloca o sofrimento como algo intrínseco ao amor, na cultura atual. E, assim como a sociedade atribui à mulher todos os assuntos relacionados ao amor, “amar demais” aparece como um fenômeno tipicamente feminino. Não que esse padrão não possa se manifestar em homens, mas o próprio papel que a mulher ocupa junto à sociedade, e desde cedo junto à sua família, contribui para um comportamento obsessivo junto às suas parcerias.

O que é uma mulher que ama demais? Segundo Norwood (2005), não obstante os detalhes específicos das histórias e dos problemas, apesar do fato de terem vivido um árduo relacionamento com um homem ou do envolvimento numa série de parcerias infelizes com vários homens, essas mulheres apresentam o mesmo perfil.

Amar demasiado não significa amar muitos homens, ou apaixonar-se com muita frequência, ou mesmo ter um grande amor genuíno por alguém. Significa, na realidade, ficar obcecada por um homem e chamar isso de amor, permitindo que tal sentimento controle suas emoções e boa parte do seu comportamento, mesmo percebendo que exerce

influência negativa sobre sua saúde e bem-estar, e ainda assim achando-se incapaz de opor-se a ele. Significa medir a intensidade de seu amor pela quantidade de sofrimento (p. 21).

A dificuldade em identificar esses casos está na própria concepção que a sociedade faz do amor e do papel da mulher. Questões sobre a dependência em relacionamentos amorosos são constantes, mas não vistos como uma forma de funcionamento patológico, pois o mito do amor romântico difunde a crença de que o amor só é verdadeiro quando “um não pode viver sem o outro”. Kreps (1992) diz que as pessoas passivas dependentes procuram de maneira obsessiva o amor, e, quando acham que o encontraram, sua dependência faz com que se liguem ferozmente a ele, numa ânsia de preencher o sentimento de vazio interior. Mulheres que amam demais têm pouca consideração com sua integridade pessoal dentro de um relacionamento amoroso. Elas concentram suas energias na mudança de comportamentos e sentimentos de outras pessoas com relação a elas, através de manipulações desesperadas (Norwood, 2005). Seu comportamento tem influências culturais, mas também psicológicas, pois quando crianças fizeram parte de famílias desajustadas e dentro das quais desenvolveram os padrões da co-dependência.

Para Giddens (1993), as mulheres co-dependentes são protetoras, necessitam cuidar dos outros, mas, de uma forma quase inconsciente, prevêm que sua devoção será mal recebida. O autor faz a observação de que “co-dependente” é um termo que de certa maneira descreve o que antigamente se chamava genericamente de “papel feminino”.

O termo “co-dependente” surgiu da atuação de indivíduos que lutavam contra o próprio alcoolismo. Com o reconhecimento de que o alcoolismo afeta também outras pessoas com quem o alcoólatra está constantemente em contato, fica claro de que eles têm pouca chance de se manter sóbrios quando retornam a relacionamentos ou famílias em que tudo o mais permanece o mesmo. Essas pessoas estão, com frequência de modos sutis, dependentes da dependência do viciado. Mais tarde, verificou-se que a co-dependência não estava ligada a um relacionamento específico, mas a um tipo de personalidade. É uma pessoa que requer outro indivíduo, ou um conjunto de indivíduos, para manter uma sensação de segurança, para definir suas carências. Ela não pode sentir autoconfiança sem estar dedicada às necessidades dos outros. Um relacionamento co-dependente é aquele em que um indivíduo está ligado psicologicamente a um parceiro cujas atividades são dirigidas por algum tipo de compulsividade (*Idem*).

Mellody (1995) coloca que os co-dependentes possuem dificuldades em vivenciar níveis adequados de auto-estima, estabelecer limites funcionais, admitir e expressar a própria realidade,

tomar conta de suas necessidades e desejos adultos, experimentar e expressar *moderadamente* sua realidade. Os relacionamentos compulsivos impedem a exploração reflexiva da auto-identidade (Giddens, 1993). O indivíduo co-dependente é “alguém cuja identidade mais íntima está subdesenvolvida ou é desconhecida, e que mantém uma identidade falsa construída a partir de ligações dependentes de fontes externas” (Kasl, *apud.* Giddens, 1993).

No caso de mulheres que amam demais, essa dependência se manifesta através de seus relacionamentos amorosos. O parceiro não é necessariamente um dependente químico (pode ser um trabalhador compulsivo, um homem agressivo e frio, por exemplo), mas a escolha é sempre por um homem inacessível emocionalmente (Norwood, 2005). Essa é uma forma de recriar conflitos vividos na infância e de tentar resolvê-los. A atitude, embora inconsciente, de reconstituir a situação anterior de abuso permite ao cônjuge co-dependente ter, além da segurança do elemento familiar, outra oportunidade de ser suficientemente “perfeito” ou “agradável” para se liberar da exagerada vergonha, medo, dor e raiva que vinham sendo carregados desde a infância (Melody, 1995). Norwood (2005) fala que quando a experiência na infância foi muito dolorosa, o indivíduo é frequentemente compelido a recriar situações parecidas em sua vida com o intuito de conseguir domínio sobre elas.

Mulheres que amam demais vêm de lares desajustados, onde suas necessidades emocionais não foram satisfeitas. Suas percepções e sentimentos foram ignorados ou negados, ao invés de aceitos e legitimados. Necessidades de afeição também podem ter sido negados ou mal satisfeitos, devido a brigas e conflitos familiares que impedem uma maior atenção à criança. Ela, então, fica sem saber como acreditar no amor ou aceitá-lo, achando que não o merece. Assim, será sempre direcionada para a confusão, despistando sua atenção para que não tenha que experimentar o desconforto de tê-la invalidada. A consequência é o prejuízo na habilidade da criança em confiar em si e em suas percepções, tanto na infância quanto mais tarde, na fase adulta, principalmente em relacionamentos mais íntimos (*Idem*).

É necessidade primordial da criança ser considerada e levada a sério em todos os seus aspectos (englobando os sentimentos, as sensações e suas manifestações), desde o nascimento. É através desse reconhecimento que ela pode romper a relação de simbiose com a mãe na fase da separação e caminhar rumo à autonomia (Miller, 1997). As crianças aprendem a ter auto-estima através das pessoas que cuidam delas mais assiduamente, geralmente o pai e a mãe. Pessoas saudáveis têm consciência de seu valor mesmo quando cometem um erro, quando são rejeitadas,

enganadas etc. Indivíduos saudáveis podem sentir emoções como culpa, medo, raiva e dor, mas o senso de auto-estima deles permanece intacto.

Pais disfuncionais transmitem a seus filhos, verbalmente ou não, a mensagem de que estes são “inferiores”, o que se transforma posteriormente na opinião das crianças sobre si próprias (Mellody, 1995). A adaptação precoce do bebê o leva à repressão de suas necessidades por amor, atenção, empatia, compreensão, participação. Isso inclui as reações emocionais consideradas graves, fazendo com que determinados sentimentos (como ciúme, inveja, raiva, abandono, impotência, medo) não sejam permitidos nem na infância nem na fase adulta (Miller, 1997).

Um lar desajustado pode se manifestar de diversas maneiras, nele podendo ocorrer: abuso de álcool ou outras substâncias, espancamento do cônjuge e/ou crianças, comportamento sexual inadequado por parte dos pais com a criança, brigas constantes e tensão, pais que competem entre si ou com as crianças, pais que apresentam atitudes e valores conflitantes, um dos pais que não consegue se relacionar com os outros membros da família, etc. Mas a característica principal das famílias desajustadas é que elas apresentam um efeito comum em crianças que nelas crescem: são crianças prejudicadas, até certo ponto, em sua capacidade de sentir e relacionar-se (Miller, 1997). Giddens (1993) fala que nenhum pai ou mãe consegue perceber todas as necessidades de um filho ou reagir adequadamente a elas, mais muitos pais (que ele chama de “pais tóxicos”) constantemente tratam seus filhos de um modo prejudicial ao seu senso de valor pessoal, fazendo com que eles enfrentem batalhas eternas com as memórias e os personagens de sua infância.

As crianças, quanto mais novas, não têm limites, não possuem uma maneira interior de se protegerem do abuso ou de evitar o comportamento abusivo com relação aos demais. Os pais precisam proteger os filhos e impedir que estes sofram abusos por parte de terceiros (especialmente de si próprios) (Mellody, 1995, p. 41).

A criança possui uma grande capacidade de “sentir o ambiente”. Ela tem uma grande poder de percepção e precisa expressar suas emoções sem que estas sejam desconsideradas pelos pais. Famílias desajustadas não legitimam os sentimentos e percepções dos filhos, pois o que impera na casa é a lei do silêncio. A criança tem consciência dos conflitos em sua casa, mas é confrontada com a tentativa dos pais em negar os seus problemas. Esses pais também se apresentam de forma insegura emocionalmente e seu equilíbrio depende de um comportamento ou modo específico de ser do filho (Miller, 1997). A criança, dentro de sua fantasia de onipotência, absorve os problemas para si, como se ela fosse responsável por eles. Na tentativa de

assegurar o “amor” dos pais, ela percebe claramente a situação e muito cedo desiste de expressar suas próprias angústias.

Para Perls (2002), tudo o que ameaça enfraquecer o todo ou partes da personalidade é sentido como um perigo, como algo hostil que precisa ser aniquilado ou evitado. A criança ainda não consegue discernir entre o que é seu e o que é do outro, pois seu ego ainda está em formação e sua fronteira de contato possui uma grande permeabilidade. Para manter a integridade do *self*, ela cria uma espécie de *falso self*, se acomodando às necessidades dos pais, desenvolvendo uma postura na qual apenas mostra o que é esperado dela (Miller, 1997). “O verdadeiro *self* não consegue se desenvolver e se diferenciar porque não pode ser vivido” (p. 23).

Dessa forma, para sobreviver e encontrar o seu caminho, esse ser desenvolveu-se da melhor forma que pôde, fez ajustes por vezes estranhos e, no conflito com o contexto, modificou muito mais a parte sobre a qual tinha poder para modificar _ ele mesmo; isto é, moldou-se muito mais do que influiu na alteração do seu meio-ambiente (Ribeiro, 1998, p. 38).

Mulheres que amam demais experimentaram em suas infâncias muitas emoções opressivas como: medo, raiva, tensão insuportável, culpa, vergonha, pena dos outros e de si mesma. Ao sentir-se como se pudessem ser destruídas por essas emoções, a ponto de ser incapaz de conviver, elas desenvolveram formas de se proteger, através principalmente de um mecanismo de defesa poderoso, a *negação*, e uma motivação subconsciente, igualmente poderosa, o *controle* (Norwood, 2005).

Mellody (1995) diz que crianças que vivem em sistemas familiares onde são desprezadas, atacadas ou abandonadas por causa de suas realidades aprendem que não é adequado nem seguro expressá-las. A pior experiência para uma criança é ter sua realidade negada. A incapacidade em reconhecer a situação concreta é vista em dois níveis. No primeiro o sujeito sabe sobre sua realidade, mas não diz qual é, não a admite, ocultando-a das pessoas por temer que seja inaceitável. No segundo nível, mais disfuncional, o indivíduo não sabe qual é a sua realidade. Primeiro nega o que está acontecendo, depois nega o sentimento em relação ao mesmo.

O mecanismo de negação é útil principalmente para se ignorar informações com as quais não se pode lidar. Ao utilizá-lo, a criança não escolhe se desligar conscientemente da realidade, nem decide parar de sentir as próprias emoções. Isso acontece na luta do ego em proteger o *self* de conflitos, responsabilidades e medos opressivos, eliminando informações que são problemáticas

demais (Norwood, 2005). Mas, como diz Perls (2002, p. 108), “a negação de fatos desagradáveis, embora evite desconforto, crie a ilusão de sua inexistência _ mas isto não os impede de existir!”.

Surge, então, a necessidade de controlar as pessoas e os acontecimentos em sua vida. Controlando o que se passa ao redor, tenta criar para si uma sensação de segurança. “Nossa esperança é que, se podemos controlá-la, então podemos controlar nossos próprios sentimentos no que se refere a essa pessoa” (Norwood, 2005, p. 160). Ao perceber a fragilidade de um dos pais (ou de ambos), a criança tenta conseguir seu amor e reconhecimento sendo solícita e abrindo mão de seus desejos e necessidades. “A criança desenvolverá, dessa forma, algo de que a mãe necessite e que salva a sua vida momentaneamente (o “amor” da mãe ou do pai), mas que, eventualmente, a impedirá de ser ela mesma” (Miller, 1997, p. 41).

Mulheres que amam demais apresentam histórias tristes da infância, histórias que muitas vezes nem se lembravam até começar um processo terapêutico. O surgimento dos mecanismos de defesa, ou de bloqueio do ciclo de contato, se deve a situações de impasse existencial, quando as necessidades próprias entram em conflito extremo com as demandas do ambiente. A criança em questão não pode abdicar do amor e reconhecimento de seus pais, mas, ao mesmo tempo, não pode suportar a tensão em um meio que se apresenta tão ameaçador.

O aprendizado sobre o que é o “amor” e as formas de consegui-lo refletem-se em posteriores relacionamentos obsessivos e destrutivos, numa tentativa de “abafar” seus sentimentos de menos valia, construídos quando eram crianças, e o medo de entrarem em contato consigo próprias e com seus sentimentos. Por não terem recebido o mínimo de atenção, elas tentam suprir essa necessidade insatisfeita através de outra pessoa, tornando-se superatenciosa, principalmente com homens aparentemente carentes. Por não terem podido transformar seus pais nas pessoas atenciosas, amáveis e afetuosas de que precisavam, reagem fortemente ao tipo de homem familiar mas inacessível, o qual tentam, mais uma vez, transformar através de seu amor (Norwood, 2005).

O complicador no caso de mulheres que amam demais, e de co-dependentes em geral, é sua atração por homens problemáticos, homens que reproduzem os conflitos tidos com seus pais. Homens saudáveis, com quem haveria esperança de satisfação de suas necessidades, parecem enfadonhos. Para uma mulher que ama demais, apaixonar-se tem por trás de sua química inconsciente a possibilidade emocionante de retificar velhos erros, de ganhar o amor perdido e de conseguir a aprovação negada.

É por esse motivo que, uma vez iniciada a relação, é tão difícil abandonar esses parceiros. Quanto mais difícil se torna terminar um relacionamento que é ruim, mais elementos do conflito da infância ele contém. São suportes psicológicos inconscientes que tornam explicável sua vontade de lutar obsessivamente por ele, apesar da dor e do prejuízo à experiência consciente (*Idem*). Esse é o motivo pelo qual não há interesse por homens que, quando entram em suas vidas, querem o seu bem-estar, sua felicidade e realização. O homem instável parece excitante, o não-confiável é desafiante, o imprevisível é romântico, o imaturo é charmoso e o intelectual é misterioso. O homem inadequado precisa de encorajamento e de conforto. O homem que não se pode “consertar”, que é agradável da forma como se apresenta, que é gentil e se importa, não dá motivos para o sofrimento. E sofrimento é a forma introjetada de amar para essas mulheres.

Ficar sozinha também se torna uma tarefa difícil. Estar só consigo mesma pode ser pior que estar no grande sofrimento que o relacionamento provoca. Isso porque estar sozinha significa sentir a combinação da grande dor do passado com a dor presente (*Idem*). Ao entrarem em relacionamentos caóticos, porém estimulantes, ficam excitadas demais para cair na depressão subjacente, que tarda apenas na consciência. Preenchem um vazio se dedicando a alguém que precise delas.

Dessa forma, um parceiro cruel, indiferente, desonesto ou difícil torna-se, para essas mulheres, equivalente a uma droga, criando um meio de evitar seus próprios sentimentos, como o álcool e outras substâncias que alteram o comportamento, criam para os viciados uma válvula de escape temporária, da qual não se atrevem a ficar longe. E, como acontece com álcool e drogas, os relacionamentos incontroláveis que proporcionam a distração necessária também possuem sua própria carga de dor (p. 77).

Daí vem a conclusão de que elas são pessoas viciadas em relacionamentos (maus relacionamentos, por sinal).

Como mulheres que amam demais encontram seus homens? Existem sinais definitivos, insinuações definidas que são emitidos e registrados pelos dois participantes dessa “dança”. Dois fatores operam: a combinação fechadura-e-chave dos padrões familiares dela com os dele; e o impulso de recriar e superar os padrões dolorosos do passado. Assim, elas realmente escolhem, ainda que inconscientemente, e em grande parte das vezes com riqueza de conhecimento sobre seu futuro parceiro, mesmo no início. Os indícios do tipo de homem com quem se envolvem estão presentes desde o começo, mas a necessidade de aceitar o desafio que ele representa é tamanha que, ao invés de vê-lo como um perigo, um homem problemático e inacessível, elas o vêem como uma vítima desamparada, precisando de compreensão.

Quanto aos homens dependentes escolhidos, estes também procuram a “sua mulher”. Está sempre presente a atração por uma mulher forte que, de certa forma, promete compensar o que falta a cada homem e à vida dele. Um viciado, por exemplo, que pratica sua doença, não procura por alguém para ajudá-lo a melhorar, ele procura por alguém com quem possa permanecer doente, sem correr perigo algum. Para Giddens (1993), os indivíduos co-dependentes estão acostumados a encontrar a sua identidade através das ações ou das necessidades dos outros; mas em qualquer relacionamento viciado o eu tende a fundir-se com o outro, porque o vício é uma fonte primária de segurança. É por esse motivo que, quando um alcoólatra, ou um viciado em qualquer outra substância, entra em tratamento, necessita-se tratar também a sua companheira, ou o grupo que lhe dá suporte.

Mulheres que amam demais são incapazes de qualquer grande intimidade com um homem porque escolhem viver uma fantasia. Sonham em como amarão e serão amadas algum dia, quando seus parceiros se modificarem e se tornarem acessíveis a elas. “Mas conseguem ser íntimas apenas na fantasia” (Norwood, 2005, p. 135). Quando o companheiro começa a entrar em fase de recuperação de seu problema, tornando-se um homem diferente e mais íntimo, ela se afasta, não consegue se manter na relação, sente-se como se houvesse sido traída por ele não precisar mais dela. Essa atitude contraditória acontece porque a realidade jamais consegue competir com a visão idealizada de amor mútuo que ela alimentara. É por isso que a recuperação do vício e do “co-vício” é um processo extremamente delicado para um casal. Devem sobreviver a uma transição, embora tenham se unido inicialmente porque suas doenças os atraíram. A ausência do vício exige que cada um caminhe separadamente por algum tempo, enfocando a própria recuperação. Cada um deve olhar para o seu interior e abraçar o eu que tanto tentaram evitar.

Para Norwood (2005), *doença* significa qualquer variação de saúde com um conjunto progressivo e específico de sintomas identificáveis em suas vítimas, que pode responder a formas específicas de tratamento. Esse conceito de doença pode se aplicar ao modelo de se amar demais.

Estou inteiramente convencida de que o que aflige mulheres que amam demais não é como se fosse um processo doentio; é um processo doentio, requerendo um diagnóstico e um tratamento específico (p. 227).

Trata-se de uma doença sutil em seu estado inicial, assim como o alcoolismo, e quando se torna óbvio que algo muito destrutivo está progredindo, a tendência é analisar as manifestações físicas (o fígado e o pâncreas do alcoólatra, os nervos e a alta pressão sangüínea da mulher

comparativamente viciada) e tratá-las, sem avaliar exatamente o quadro vital e o contexto geral do processo doentio que criou os sintomas. O vício, seja de uma substância química, seja de um relacionamento, acaba afetando todos os campos da vida do viciado de forma progressivamente desastrosa, indo do campo emocional ao campo físico, envolvendo outros indivíduos e a completa deterioração da saúde física e mental.

O processo de recuperação de uma mulher que ama demais é demorado e árduo, pois significa romper com padrões instalados numa idade muito precoce e construir novas formas de viver. É delicado, pois envolve períodos de terrível vazio interior por não estar concentrada em outra pessoa. Norwood (2005) fala da importância em se procurar ajuda. A mulher deve abandonar a idéia de que pode lidar com a situação sozinha. Deve encarar a realidade de que, com o tempo, as coisas ficaram piores em sua vida, não melhores, e perceber que, apesar dos seus maiores esforços, não é capaz de solucionar o problema. É o reconhecimento de que o problema é realmente ruim. Este é o primeiro passo para a recuperação: reconhecer que tem um problema e procurar ajuda. Assim como os dependentes químicos, uma pessoa viciada em relacionamentos encontrará muitas dificuldades em mudar seus padrões de vida, e o mais provável é que ela os irá repetir se não procurar uma ajuda adequada.

Outro ponto importante é a procura de um grupo terapêutico. Fazer parte de um grupo de ajuda e freqüentá-lo regularmente deve fazer parte obrigatória do tratamento. A psicoterapia individual é de grande valia se for paralela ao trabalho em um grupo formado por mulheres em semelhante situação. Um bom grupo de apoio presta ajuda a todos os que o freqüentam e inclui membros que conseguiram uma certa recuperação e são capazes de compartilhar suas experiências. Ao ver outras pessoas e escutar suas histórias, a mulher será capaz de se identificar com elas, permitindo uma maior comunicação consigo mesma. Ao estar preparada, poderá partilhar também a sua história e, ao fazê-lo, se tornará mais honesta e menos reservada e temerosa. Através da aceitação por parte do grupo, começará a sua auto-aceitação.

Baseado no reconhecimento da importância do grupo de ajuda e na experiência com grupos de dependentes químicos e co-dependentes, como o Al-Anon, foi criado o grupo MADA _ Mulheres que Amam Demais Anônimas, onde mulheres com histórias de vida parecidas e que passaram pelos mesmos tormentos apóiam umas às outras em seu processo de recuperação. Não é um grupo de aconselhamento, mesmo porque uma das regras é que cada uma fale apenas de si própria. O caminho da recuperação visa o desenvolvimento da autoconsciência no agora, uma

nova assimilação da história passada, a serenidade e a abertura para novas experiências e relacionamentos saudáveis.

II

Amor e sofrimento: o processo histórico-cultural de construção do amor romântico

*“Quando fogos de alegria se acendiam na ilha,
e os marinheiros cantavam à volta das chamas avermelhadas,
os dois, enfeitiçados, renunciando a lutar contra o desejo,
abandonaram-se ao amor.”*

Tristão e Isolda

Na segunda metade do século XVIII, a cultura europeia era dominada pelos valores racionalistas do Iluminismo, que enfatizava a ciência, a tecnologia, o progresso e mediava as relações individuais, sociais, políticas e morais. Enquanto isso, na Alemanha, que ainda não possuía uma literatura significativa, um grupo de intelectuais, conhecido como a “geração de 1750”, iniciava um movimento que radicalmente se diferenciava da visão pragmática em voga: o *Sturm und Drang* (“Tempestade e Ímpeto”, em alemão), nome retirado do título de uma peça de Klinger. Goethe, Schiller, Klinger, Lenz são expoentes desse movimento que exaltava a natureza e o sentimento. A obra literária que melhor o representa é o romance *Os Sofrimentos do Jovem Werther*, de Goethe. Seu auge esteve entre a década de 60 e a década de 90, inspirando o Romantismo do século XIX, baseando-se na idéia de que o coração revela a verdade e que as convenções sociais conspiram contra a felicidade (Ribeiro, 2004).

O sujeito romântico dava primazia ao sentimento face à razão, fazendo apologia ao gênio, à liberdade individual sem limites e ao amor impetuoso. Era o ser “sensível” que possuía um alto grau de introspecção, de respeito e familiaridade com a vida emocional, cujas regras de satisfação ultrapassavam o prêmio do prazer das sensações (Freire, 1999). Com o modelo capitalista em ascensão, o indivíduo teve sua existência concreta reduzida à abstração da força de trabalho. A experiência dos sentimentos poderia, então, o separar desse círculo de produção que envolvia o homem da era industrial. O sujeito romântico, portanto, era quem sabia distinguir seu “verdadeiro mundo interior” da sedução das sensações e dos costumes, em especial os costumes da moda.

Ao exaltar os sentimentos e as emoções como sendo o que torna o homem digno, contra toda a hipocrisia e “máscaras” da sociedade, o fenômeno amoroso obviamente não poderia deixar de ter seu espaço e de ser idealizado dentro das concepções de liberdade e individualidade do

Romantismo. O conflito radical entre a pessoa e a sociedade culminou com a celebração do “amor-paixão”, que colocou a posição social, a beleza, e tudo o mais, como secundários diante de sua grandeza (Ribeiro, 2004).

Os românticos do século XIX comemoravam a idiossincrasia e a “naturalidade” da paixão. O ideal do amor era a de um desejo de união entre duas almas com semelhanças espirituais fundamentais (Branden, 1998). Era de extrema importância encontrar o “companheiro ideal”, escolher a pessoa apropriada e elevá-la à condição de “sagrada”. Amar significaria o desejo de fusão com esta pessoa, anulando qualquer diferença. Esta fusão de indivíduos será orientada, não pelo destino, mas “pelas singularidades do coração, pela conformação psicológica, diríamos, do mundo interior de cada um: o ‘outro’ externo viria preencher um espaço preparado pelo ‘outro’ interno; a entrega ao objeto amoroso e também a ‘despossessão consciente’ de si em favor da própria paixão” (Veneu, 1994, p. 101). O amor tem origem no interior sensível ao objeto amado e atinge pessoas comuns, cuja baixa condição sócio-econômica conta menos que seu coração generoso.

Mas ao mesmo tempo em que o amor era elevado à condição de libertador e fonte de toda felicidade e êxtase, o culto da imagem da pessoa amada longe estava de oferecer serenidade e “satisfação eterna”. Segundo Freire (1999), os românticos reconheciam na vida afetiva o que se tinha de melhor do ponto de vista moral e não, necessariamente, o que se tinha de mais prazeroso. A crença amorosa, assim como outras emoções, envolvia decepções, frustrações e sofrimentos, que eram suportáveis ao serem vividos como testes de consistência sentimental.

A estética do “sublime”, descrita por Burke (*apud*. Veneu, 1994) em meados do século diz que “a comoção da alma seria mais intensa, sua emoção mais profunda, na contemplação não do ‘belo’, entendido como regularidade das proporções e nitidez da forma, mas sim do ‘terrível’, do que ultrapassa as proporções e destrói a forma, do desmedido que se apresenta além do nosso alcance” (p. 107). O fenômeno do sublime consiste em sustentar a exaltação experimentada diante do terrível sem sucumbir, emoção estética particular, diferente do prazer sensível. A partir dessa perspectiva, o movimento “Tempestade e Ímpeto”, e mais tarde o Romantismo, concedeu ao amor-paixão, como agente de intimidade, o aspecto de ser não só subversivo, mas trágico.

Veneu (1994), em referência ao suicídio passionais dentro do modelo romântico, coloca como uma das características da construção dessa sensibilidade o seu aspecto abissal: “As raízes da sensibilidade individual perdem-se num fundo comum de forças naturais, tão poderosas quanto,

ao fim e ao cabo, pouco conhecidas e pouco controláveis pelo sujeito” (p. 101). E completa mais adiante: “O amor-paixão representava uma evidência importante dessa parte ignorada de si próprio, desse outro determinante que brota do interior do eu” (p. 101). O amor-paixão é exaltado pelo amor romântico. É o amor que tenta manter todo o estado de êxtase da paixão.

Para o autor, a paixão que se alça ao sublime representa para a subjetividade um limiar onde esta se defronta com a loucura e a morte. O termo “melancolia do amor” já era descrito séculos antes por sintomas como perda de apetite, sono, olhar parado e longas tristezas, além de um delírio parcial dirigido a poucos ou a um único objeto, demonstrando a fixação do apaixonado ao objeto de seu amor (Foucault, *apud*. Veneu, 1994). Tal descrição desse estado emocional, caracterizado também pelo desespero, inércia e uma espécie de torpor morno, está caracterizada no personagem *Werther*, no romance de Goethe. Sua paixão cada vez mais obsessiva por Charlotte e a lenta decadência de sua sanidade mental culminam em seu suicídio, que significa a entrega radical a essa infinitude interna do sujeito representada pela paixão (Veneu, 1994).

Se tais aspectos da relação entre paixão e sofrimento já podiam ser encontrados anteriormente em mitos ou mesmo em ocorrências da vida real (como indica o surgimento do termo “melancolia do amor” no século XVII), foi o movimento romântico que tratou de exagerar e divulgar em obras literárias e poéticas o teor desse sentimento para um público, envolvendo não só homens, mas principalmente mulheres, que cada vez mais desenvolvia o hábito da leitura. Separar a fantasia da realidade se tornou um desafio difícil de superar, inclusive nos dias de hoje, pois o processo envolve uma concepção sobre o amor que criou fortes raízes no imaginário ocidental. Como diz Cardella:

O romance apresenta-se sempre de modo dramático, onde aspectos do ‘proibido’ ou ‘impossível’ têm sempre lugar. A tragédia por vezes se faz presente nos grandes romances, assim como o sofrimento dos amantes é uma característica marcante em toda história de ‘amor’. Podemos perceber muitas vezes que a experiência do sofrimento é, para muitas pessoas, o referencial primordial para determinar a intensidade do ‘amor’ que sentem. Originalmente, o termo ‘paixão’ significa “sofrer” (1994, p. 34).

Embora tenha sido a partir do Romantismo que a relação entre amor e sofrimento ganhou maior expressão cultural, as primeiras evidências literárias e artísticas dessa forma de amar são encontradas em uma época bem mais antiga, com o surgimento do que se denominou “amor cortês”.

Rougemont (1999), em seu livro “O Amor e o Ocidente”, faz um profundo estudo sobre a consciência ocidental que gira em torno de um acordo entre *amor* e *morte*. Em suas palavras:

Amor e morte, amor mortal: se não é toda a poesia é, pelo menos, tudo o que há de popular, tudo o que há de universalmente comovente em nossas literaturas, e nas nossas mais antigas lendas, e nas nossas mais belas canções. O amor feliz não tem história. Só existem romances de amor mortal, isto é, do amor ameaçado e condenado pela própria vida. O que exalta o lirismo ocidental não é o prazer dos sentidos nem a paz fecunda do casal. É menos o amor realizado que a paixão do amor. E paixão significa sofrimento. Eis o fato fundamental (p. 13).

Segundo o autor, tudo à volta do homem ocidental glorifica a tal ponto a paixão que ele acaba por ver nela uma promessa de vida mais viva, uma força que transfigura, qualquer coisa que estaria para além da felicidade e do sofrimento, uma ardente bem-aventurança. Ele se pergunta, então, se o mesmo vive em tal ilusão, em tal “mistificação”, ao ponto de esquecer *verdadeiramente* essa infelicidade; ou se, em segredo, prefere o que o magoa àquilo que pareceria satisfazer seu ideal de vida harmoniosa.

Rougemont (*Idem*) enxerga essas características tão atuais no mito de *Tristão e Isolda*, datado do século XII, época em que a elite social medieval, a sociedade cortês imbuída de cavalaria criou os tais “jogos de amor”. Esse grupo dissolveu-se há muito tempo, mas “suas leis são ainda as nossas, duma maneira secreta e difusa. Profanadas e renegadas pelos nossos códigos oficiais, tornaram-se tanto mais coercivos quantos já só têm poder sobre os nossos *sonhos*” (p. 17).

Wisnik (1987) diz que *Tristão e Isolda* é a maior das histórias de amor em que os apaixonados se amam loucamente e morrem de amar, contra todos, contra o mundo. A paixão que não tem lugar, a paixão como lugar sem lugar. Desde o início da história, define-se uma lei que vai vigorar durante todo o romance: os amantes, quando se encontram, não se casam, e, quando se casam, não se encontram. Ou seja: se estão juntos, se separam, ao se separarem, querem estar juntos.

O mito surge na passagem das canções trovadorescas para o romance bretão e possui diversas versões, mas todas elas seguem o mesmo enredo. De uma forma bem resumida, trata-se da história de Tristão, cavaleiro que serve ao rei Marcos da Cornualha. Ele recebe a missão de buscar na Irlanda a noiva de seu senhor, Isolda. No percurso da volta, por engano, ambos tomam um filtro mágico que os faz se apaixonarem perdidamente. Tornam-se amantes, encontram-se em segredo mesmo após o casamento real. A partir daí, eles passam a enfrentar todo tipo de obstáculos para ficarem juntos. Ao serem descobertos, fogem para a floresta e, quando finalmente podem viver o seu amor, começam a se arrepender e a pensar em uma separação. O amor que sentem um pelo outro já não é tão intenso. Por fim, Tristão devolve Isolda ao rei Marcos, que a

aceita de novo como sua rainha. Reacende-se, então, a paixão e recomeçam os encontros escondidos. As conspirações para desmascará-los são grandes e Tristão resolve partir, se casando com outra mulher, também chamada Isolda, vivendo um “casamento branco”. Tristão é ferido por uma lança envenenada e manda chamar sua amada. Ambos já tinham prometido um ao outro partir para “o país afortunado (...) do qual ninguém regressa”. Isolda chega no instante seguinte à sua morte e, abraçando-se com ele, morre também.

Muitas dúvidas são levantadas sobre esse mito e a pergunta maior que se faz é: que segredo o amor ocidental guarda sobre si mesmo que o faz viver intensamente de sua impossibilidade (Rougemont, *apud*. Wisnik, 1987)?

Kreps é direta ao dizer: “Quando despida de seu encanto mítico, a história de Tristão e Isolda é claramente ridícula. A motivação que parece impulsionar sua trama levanta mais perguntas do que as responde” (1992, p. 70). E completa: “A trama está cheia de impedimentos a uma vida a dois. Quando as circunstâncias externas trazem essas obturações, Tristão se joga (literalmente) para as ações a fim de superá-las e chegar à sua amada, apenas para dar meia-volta e inventar obstáculos quando nada externos os separa. Por quê? A resposta mais óbvia é: porque ele, na verdade, não deseja Isolda”. Na verdade, Tristão não quer Isolda. Ele quer *amar* Isolda. Seria mais certo dizer que seu desejo não é amar, mas ser arrebatado pelo amor. Ele precisa mais da ausência de Isolda do que de sua presença, mais do sonho do que da realidade, para assim poder viver marcado pela chama de uma grande paixão e, no sentido ideal, morrer por ela.

Wisnik (1987) reforça essa opinião, dizendo que a impossibilidade da plena realização do encontro amoroso que faz parte do percurso dos amantes teria de ser entendida já como um extravasamento, uma excedência que os faz, mais do que amarem um ao outro, serem presas do amor, “o amor do amor”: “Transportados, entusiasmados, endeusados pela paixão, drogados de si e do outro, o que eles amam é o próprio ato de amar, o amor em si, e tudo o que se opõe a isso o exalta ao infinito (no instante do obstáculo absoluto que é a morte)” (p. 210). O que os liga de modo indissolúvel, segundo o autor, é uma “força estranha”, “tormento delicioso” que opera enigmáticamente e na fusão dos contrários.

Porém, esse tipo de amor não cria a intimidade (Kreps, 1992) e a separação dos amantes resulta da própria dinâmica da paixão (Wisnik, 1987). O filtro amoroso, assim como a paixão, é limitado, mas conduz à experiência do ilimitado. Passada a febre da paixão, os amantes se vêem diante da perspectiva da desilusão ou do desenvolvimento do amor, enquanto transfiguração da

febre passional em aceitação dos limites do outro (e de si mesmo). Tristão e Isolda, personagens míticos e diferentes nisso, buscam o ilimitado da paixão a qualquer custo (*Idem*).

Os elementos do mito *Tristão e Isolda* traduzem o chamado “amor cortês”, versão clássica do amor romântico na corte de Provença do século XII. Não se esperava que esse tipo de amor levasse ao casamento. Na verdade, ele era *oposto* ao casamento (Kreps, 1992), como mostra uma das regras do Código do Amor, encontrado num manuscrito da época, que dizia: “A alegação de casamento não é uma desculpa válida contra o amor”. Segundo Wisnik (1987), o amor cortês afirma a primazia da paixão sobre uma ordem brutal onde as transações conjugais aparecem como instrumentos na guerra dos interesses feudais.

A doutrina do amor cortês foi desenvolvida por trovadores e poetas das cortes da nobreza e falava de uma imensa paixão entre um homem e uma mulher. Não entre um homem e sua mulher, mas entre um homem e a mulher do outro (Branden, 1998). Os itens do Código do Amor, elaborados pela Condessa de Champagne no ano de 1174, contêm os princípios do amor cortesão. Entre eles: 13- O amor que se torna público raramente perdura; 14- Uma conquista fácil torna o amor desprezível, uma difícil o faz desejável; 17- Se o amor esfria, morre rapidamente e dificilmente retorna; 20- O homem propenso a amar é sempre propenso a temer; 21- O verdadeiro ciúme sempre aumenta a importância do amor; 22- Suspeitas e ciúmes aumentam consideravelmente a importância do amor; 25- O verdadeiro amante não raciocina bem... Assim, como diz Branden: “O amor cortesão foi idealizado para não ser consumado. O enobrecimento do amante justificava a importância do relacionamento amoroso, pois aquele era incentivado a realizar atos de virtude e coragem para conquistar o amor de seus sonhos; para a mulher, se justificava pelo fato de ser ela a fonte de tal enobrecimento” (1998, p. 37).

Para Branden (1998), há muitas controvérsias quanto a esse tipo de amor ter sido um fenômeno real ou essencialmente literário. Os documentos tratam-se de manuscritos de canções e histórias em um refinamento tal que é difícil descobrir-lhe o sentido. O amor cortês, como fala Duby (1990), é uma criação literária, um objeto cultural cuja evolução prosseguiu de maneira autônoma. O mais importante, porém, não é a constatação de que estes escritos representam ou não a forma como homens e mulheres se portavam na época, e sim o fato de ter sido um conceito existente na mentalidade medieval e que, de forma um pouco mais sutil, permanece no imaginário ocidental até hoje.

Baseado neste aspecto, Rougemont (1999) dá tanta importância ao mito de *Tristão e Isolda*. Para o autor, o mito permite apreender instantaneamente certo tipo de *relações constantes* e destacá-las da confusão das aparências quotidianas. Ele aparece logo que seja perigoso ou impossível confessar claramente um certo número de fatos, sociais ou religiosos, ou de relações afetivas, que, no entanto, se deseja conservar ou que é impossível destruir. O enunciado do mito, segundo o autor, tem a capacidade de desarmar toda a crítica, reduzir ao silêncio a razão, ou, pelo menos, torná-la ineficaz.

Kreps (1992) diz que o mito é tão poderoso porque é construído a partir de imagens simples e surpreendentes que atuam sobre nós sem que tenhamos consciência disso. É um mundo de emoções e ações grandiosas, um mundo do extraordinário, de arquétipos, de imagens típicas recorrentes que ressoam profundamente dentro dos indivíduos. E, como afirma a mesma, os arquétipos mais poderosos são aqueles que estão enraizados mais profundamente na experiência humana comum.

Rougemont coloca que “temos necessidade de um mito para exprimir o fato obscuro e inconfessável de que a paixão está ligada à morte e implica a destruição para aqueles que a ela se abandonem com todas as suas forças. É que nós queremos salvar essa paixão e queremos bem a essa infelicidade, enquanto as nossas morais e a nossa razão as condenam” (1999, p. 18). O autor vê o mito de *Tristão e Isolda* importante não como sendo um romance, mas pelo fenômeno que ele ilustra e cuja influência não cessou de se prolongar até aos dias atuais. Kreps (1992) completa ao dizer que os estereótipos sexuais da sociedade ocidental dão significado à idéia predominante do amor e o mito do amor romântico dá poder a essa idéia. Sem o mito para definir a situação, dar nome aos autores e tramar o comportamento não se poderia esperar que acontecesse nada do que se chama “romântico”.

No amor cortês do século XII o amor-paixão já era reconhecido como um poder capaz de sacudir o jugo da razão sobre as ações humanas, sendo algo que vem de fora do indivíduo (a exemplo do filtro amoroso que faz com que Tristão e Isolda se apaixonem), como expressa a alegoria de Cupido e suas flechas. Além disso, a paixão não era compatível com o casamento e não servia para cimentar relações duradouras. A paixão e o amor não eram condição fundamental para a aliança (Veneu, 1994).

Séculos após o surgimento do amor cortês, o sucesso do romance de Goethe, por estrondoso que tenha sido, não foi fenômeno estranho à época, que assiste justamente à ascensão desse

gênero literário em sua forma moderna (*Idem*). O romance sentimental se baseiava na idéia de que o amor não tem origens em potências externas ao indivíduo, mas no seu interior sensível ao objeto amado, estando voltado principalmente para o casamento e a vida familiar.

O outro fenômeno que muda as concepções da sociedade sobre o amor está vinculado ao modelo econômico que se estabeleceu com o desenvolvimento da Industrialização e a conseqüente mudança nos relacionamentos homem/mulher e nos valores referentes à família. Giddens (1993) coloca a importância em se compreender o surgimento da idéia do amor romântico em relação a vários conjuntos de influências que afetaram as mulheres a partir do final do século XVIII, sendo um deles a criação do lar. Para a maioria das pessoas, antes do nascimento do capitalismo, a família era uma unidade de sobrevivência econômica (Branden, 1998). Mas em uma sociedade industrial, e com o aparecimento das cidades, as habilidades intelectuais, e não mais as físicas, passaram a ter importância suprema. Pouco a pouco, e contra uma resistência que era predominantemente tradicional e religiosa, e não política ou econômica, novas possibilidades se tornaram disponíveis para as mulheres. Como diz Branden (1998, p. 45):

Nascia uma nova civilização, radicalmente diferente de qualquer outra que se tenha conhecido antes; e uma de suas características era a possibilidade de que homens e mulheres escolhessem com quem dividir suas vidas não com base nas necessidades econômicas, mas na expectativa de encontrar felicidade e satisfação emocional.

No início do século XIX só havia um único destino para a mulher: o casamento, desde que seu dote fosse apreciável e sua família respeitável. Os arranjos de casamento não passavam de bons negócios (Gutiérrez, 1998). O amor era, para muitas jovens bem educadas, um raro luxo emocional (Gay, *apud*. Kehl, 1998). Mas já na segunda metade do século, o casamento por amor, e sua contrapartida, a busca do amor e da felicidade através do casamento, se tornaram exigências comuns (Kehl, 1998). Esse desejo pertencia a ambos os cônjuges, mas era muito mais fundamental para as mulheres, pois o casamento, ao mesmo tempo em que selaria seu destino e sua realização como esposa, também lhe permitiria a felicidade individual, um bem tão almejado por todos os que viveram nas décadas influenciadas pelos ideais iluministas.

Enquanto isso, o hábito de leitura entre as mulheres, que crescia desde o fim do século XVIII, ganhava proporções enormes a partir da segunda metade do século XIX. Elas desempenharam um papel fundamental na difusão da literatura romântica. Subordinada ao lar e à vida familiar, a mulher burguesa gozava de uma privacidade e ociosidade que a impelia a buscar novas formas de se distrair. Como diz Kehl: “(...) a expansão do número de leitores de romances e novelas no

século XIX não se deve apenas à crescente escolarização das classes médias, mas também à necessidade de se ocupar o tempo de lazer, tempo vivido na privacidade da vida moderna e não mais entre as multidões nas praças e ruas das cidades” (1998, p. 114).

A literatura fornecia as compensações sublimatórias necessárias a um novo contingente de mulheres desgarradas tanto das formas de lazer popular oferecidas nos espaços públicos quanto do domínio da igreja, predominante até o século anterior (*Idem*). Assim, “as moças do século XIX estavam começando a descobrir uma outra rota de fuga para *l’ennuit et l’ esclavage* a que a vida familiar, e em seguida também a vida de casadas, as submetia. Uma fuga que proporcionava também algumas luzes e alguma experiência emocional diversificada” (Kehl, 1998, p. 103). E a literatura dos séculos XVIII e XIX vinha sendo produzida especialmente para as mulheres, recém-chegadas no mundo das letras, “novas ricas” do mundo da cultura (Cioran, *apud*. Kehl). Essa “fúria de ler” das mulheres foi rapidamente satisfeita por uma florescente indústria de novelas e romances escritos por e para as mulheres, havendo uma feminização daquele domínio até então reservado aos homens:

Mudanças nos hábitos de leitura (isolamento, ao invés dos serões familiares de leitura em voz alta), curiosidades despertadas pelas convulsões políticas recentes, desejo de participação que compensasse a solidão da vida doméstica, tudo isso somado ao surgimento dos folhetins que aumentaram muito a circulação da literatura romanceada, criaram para as mulheres a possibilidade de através do livro (...), aventurar-se num domínio até então exclusivamente masculino (Kehl, 1998, p. 97).

O tema principal dos romances e folhetins destinados às mulheres e que mais preenchiam seu imaginário e suas fantasias era o amor. Este aparecia na forma do amor-paixão idealizado pelo Romantismo, mas em um sentido “domado e domesticado”, sendo visto como um aliado adequado ao casamento (Branden, 1998). O amor vitoriano combinava respeito mútuo, devoção e afeição com casamento e inibia fortemente o sexo.

As histórias lidas pelas mulheres desde a adolescência, na proteção familiar da casa paterna, a preparavam ainda cedo para a união com um homem que seria seu marido até a morte. Mas o principal era que essas histórias a faziam fantasiar sobre o que poderia ser o amor. O amor, como foi proclamado pelo Romantismo e depois popularizado nesse tipo de literatura, era como a paixão eterna, o êxtase sem limites, a aventura do herói pela heroína, o que culminava no casamento e na felicidade do lar. O futuro da mulher só poderia se realizar no amor. Kehl, porém, faz uma observação: “(...) apartadas do universo não literário por onde os homens circulavam e jogavam sua sorte, as mulheres que começavam a ‘antecipar suas vidas através da leitura de

romances' estavam condenadas à fantasia, ao sonho, às evasões imaginárias..." (1998, p. 118). A falta de contato com o mundo exterior fazia com que elas não soubessem como separar a realidade da fantasia. Ao saírem da casa de seus pais para a vida com seu novo marido, o sentimento de euforia logo se tornava decepção diante do tédio que lhe infligia a vida doméstica do casamento.

Em 1856, Gustave Flaubert publicou o romance *Madame Bovary*, cuja personagem-título representava a mulher burguesa da época. Carpeaux (1998), no prefácio que faz a uma edição de *Madame Bovary*, diz que em qualquer história da literatura francesa se pode ler que este "é o primeiro romance realista", pela observação meticulosa e representação impossível da realidade. Flaubert pertenceu à grande corrente do pensamento europeu que, por volta de 1850, abandonou decepcionada o romantismo para encarar a realidade com os olhos desiludidos de uma nova sobriedade.

A história é sobre Emma, que faz parte das primeiras gerações de jovens educadas, isto é, cultivadas (Kehl, 1998). Ela lê, desde menina, romances que vão constituindo o painel fantasioso de suas expectativas sobre o futuro. Carpeaux (1998) diz que ela é uma mocinha sonhadora, romântica, acreditando no que suas leituras medíocres lhe contam sobre a felicidade pelo amor. Dentro dessa ilusão, ela se casa com Charles Bovary, para fugir da estreiteza da casa paterna. Charles é um provinciano médico do interior, ao lado de quem nada poderia realizar de seus sonhos e aspirações (Gutiérrez, 1998).

A decepção é inevitável e Emma se sente cada vez mais entediada e isolada em seu ambiente doméstico. Um baile no castelo de um vizinho aristocrático reaviva os sonhos românticos, a que tão pouco corresponde o marido. Emma cai na aventura do adultério com Rodolphe e, depois que este a abandona diante de sua proposta de fugirem juntos, com Léon, um jovem que é apaixonado por ela. Os amantes conseguem deixá-la em êxtase apenas por um tempo, mas também não conseguem satisfazê-la em seus ideais amorosos. Enquanto isso, ela perde o equilíbrio e faz compras além do que seu marido pode pagar. Toma dinheiro emprestado, mais do que pode devolver. Entra em desespero e comete o suicídio, depois de levar Charles à ruína.

O que chama a atenção não é tanto o destino trágico de Emma, mas as fantasias sobre o amor que rondam seu imaginário, expostas de forma sutil pelo autor, e suas tentativas para realizá-las. Essa forma de ser ganhou até um termo: "bovarismo", definido pelos dicionários da língua moderna como sendo o pendor de certos espíritos românticos para emprestarem a si mesmos uma

personalidade fictícia e a desempenharem um papel que não se coaduna com a verdadeira natureza. Nada mais é do que a intervenção desastrosa de idéias pseudo-românticas na vida real: destino próprio de pessoas educadas sob os auspícios de falsos ideais, e, depois da decepção inevitável, roídas pelos ressentimentos (Carpeaux, 1998). Ilusões do eu, fantasias de ser um outro, crença no livre arbítrio, insatisfações, essas são as formas de alienação típicas do homem burguês (Kehl, 1998). E sobre Madame Bovary, Kehl se pergunta: quantas das mulheres burguesas não teriam “perdido a cabeça à força de ler romances”? Assim, Gustave Flaubert, escreveu a sua amiga Louise Colet, em 27/7/52: “Se meu livro for bom, ele despertará docemente muita ferida feminina. Mais de uma sorrirá ao se reconhecer”. A história de Flaubert sobre a visão fantasiosa, delirante, cheia de falsas esperanças, sobre a realidade da vida, é como um retrato que condensa o que é próprio da mulher burguesa em geral.

Porém, o consumo ávido de novelas e histórias românticas não era em qualquer sentido um testemunho de passividade. A mulher buscava no êxtase o que lhe era negado no mundo comum (Giddens, 1993). Sendo assim, Gutiérrez (1998) dá outro significado ao termo “bovarismo”. Em vez de ser “falta de senso da realidade”, seria “a consciência de que a própria realidade é muito medíocre”. Os livros servem como uma fuga, onde essa mulher, que descobriu que em seu casamento ela não assume um papel muito diferente do que o que tinha na casa de seu pai, encontra nas histórias um lugar onde pode fantasiar, suspirar e sonhar com a paixão. Segundo Kehl (1998), a literatura “inventou” o amor burguês, e o casamento burguês abriu espaço para uma invasão literária que enriqueceu o imaginário das mulheres, compensando frustrações, rompendo o isolamento em que viviam as donas de casa e abrindo vias fantasiosas de gratificação. A literatura romântica, de acordo com Giddens (1993) era (e ainda é hoje) uma literatura de esperança, uma espécie de recusa. Assim, como diz Kehl:

Entre um parto e outro, entre as saídas e chegadas dos maridos, entre uma refeição e outra, entre as horas da costura e as cerimônias das visitas, as mulheres vitorianas, mais ainda que seus homens, encontravam tempo para ler, ansiar e sonhar com os mundos fictícios ou reais que lhe chegavam através da leitura. “Era possível imaginá-lo (o amor!) graças aos romances que liam sub-repticiamente, identificando-se com as heroínas. Era possível espojar-se em paixões súbitas e passageiras por professores. Era possível cultivar paixões grandiosas, basicamente teóricas, por belos visitantes da casa (Gay)” As mulheres vitorianas seriam, todas elas, “bovaristas”? (1998, p. 100).

Foi nos Estados Unidos que o modelo burguês floresceu com mais intensidade, junto com suas concepções sobre o amor. Como diz Branden (1998), apesar da atitude puritana frente à

sexualidade e do tradicional “senso comum” anti-romântico na América muitas vezes significar a rejeição da importância da paixão, os americanos continuaram, muito mais que os outros povos do século XIX, culturalmente livres para se casarem por amor e, a partir daí, serviram de exemplo para o resto do mundo ocidental. Atualmente, casamento por amor é a base da união formal entre um homem e uma mulher na sociedade ocidental. Pouco se tem informação sobre arranjos conjugais baseados em outros princípios. Mesmos nas comunidades mais tradicionais, onde os membros casam-se entre si, o amor ainda parece ter uma importância fundamental para se escolher o parceiro. É algo que se tornou tão parte da cultura que não é visto com nenhuma estranheza. Espera-se que um casal se una por amor e este é colocado muitas vezes acima de qualquer condição adversa. Ainda que se tenham novos modelos de casais, que romperam com o formato tradicional do casamento, ainda assim, eles se uniram “por amor”. Como observa Branden (*Idem*), a partir do final do século XIX e início do século XX, as pessoas se tornaram mais e mais maleáveis, o que levou a uma convivência mais livre entre os homens e as mulheres em uma grande variedade de lugares e contextos.

A difundida disponibilidade de contraceptivos e a crescente aceitação do divórcio tornaram ainda maior a liberação dos relacionamentos homem/mulher. O século XX viu o declínio das atitudes sexuais vitorianas e, mais recentemente, a compreensão crescente da sexualidade feminina e o reconhecimento da igualdade entre homens e mulheres (1998, p. 54).

O modelo de relacionamento homem/mulher certamente não é mais o mesmo do século XIX. A mulher tem conquistado cada vez mais seu espaço no mercado de trabalho e adquirido uma independência que não mais a obriga ao único destino do casamento. Mesmo no casamento, ou em qualquer outro tipo de união, como o “morar juntos”, a mulher não mais está presa às atividades domésticas, podendo desfrutar de outros espaços. É fato que essa condição não se aplica a todas as mulheres. Muitas não fazem uma carreira, preferindo se dedicar ao lar e à família, e outras, principalmente nas classes sociais mais baixas, ainda são educadas com valores bem tradicionais, que as fazem introjetar o ideal de casamento e filhos como a condição única de realização de uma mulher. Mas isso não acontece por falta de outras oportunidades à mulher, como era na sociedade burguesa do século XIX.

Mas, apesar de todas as mudanças na sociedade, o amor romântico ainda ocupa um lugar central. Por mais que se tenha mudado o discurso sobre ele, basta olhar ao redor, prestar atenção às conversas, assistir aos programas televisivos (principalmente às novelas, acompanhadas

diariamente pelas massas), aos apelos publicitários, para entender que ele continua presente, de uma forma um pouco mais sutil, na visão que o homem ocidental tem sobre o que é “amar”. E a busca constante desse “êxtase” não cessou, assim como o pensamento de que “amar é sofrer”. Segundo Wisnik: “O fascínio do amor-paixão produziu uma longa trilha de influências na literatura amorosa e serviu para fazer do tema um clichê de larga incidência no romance romântico e nas novelas de massa (onde se desfaz, no entanto, a trama de implicações sociais, existenciais e religiosas que o originou)” (1987, p. 195).

Rougemont (1999) diz que a literatura, historicamente, emprestou sua linguagem à paixão. Em se tratando do gênero feminino, desde a experiência do século XIX, a cultura ainda considera o “amor” um “tema feminino” (Kreps, 1992). “Espera-se, ou mesmo supõe-se que as mulheres falem sobre o amor, os homens, não. Espera-se também que as mulheres sejam as guardiãs do amor, que o distribuam, o alimentem e se preocupem com ele” (p. 31).

E qual a principal mensagem que é passada hoje, na sociedade, sobre o amor? Johana Stuckey (*apud*. Kreps, 1992), diz:

Se você realmente observar nossas grandes histórias de amor, descobrirá que sua linguagem lhe fala muito sobre o amor romântico. Por exemplo, ele acontece a você, independente de sua vontade. Existe sempre alguma força externa, como uma flecha, uma poção, uma droga ou uma planta. Além disso, você costuma estar infeliz quando está “loucamente apaixonada”: imagens de doença, de ferimentos; imagens relacionadas com fogo, como fagulha, chama, queimadura e marcas atravessam toda a literatura” (p. 72).

O “amor-paixão” descrito pelos românticos como um intenso êxtase, adoração do outro, desejo de confluência com o ser amado e sofrimento diante desse sentimento exacerbado é exposto em nossa cultura atual como sendo o “amor verdadeiro”. Até que se encontre “alguém” que possa conferir todas essas sensações, não se sabe o que é “amar”. Assim, como diz Kreps (1992), existem muitos supostos Tristões no mundo, e não são poucas as Isoldas. O que distancia dos amantes desse mito não é o desejo por essa paixão, mas até onde se está preparado para persegui-la. Os atos de Tristão e Isolda não são diferentes dos de hoje quanto ao tipo, apenas quanto ao grau. São atos que iluminam a verdade oculta sobre a paixão romântica, levando a cabo a função do mito. De acordo com Rougemont (1999), o domínio nostálgico de tal mito se trai na maior parte dos romances e filmes atuais, no seu êxito junto das massas, nas complacências que desperta no coração dos burgueses, dos poetas, dos mal-casados, das costureiras que sonham com amores miraculosos. Segundo o autor, o mito age sobretudo onde a paixão é sonhada como um

ideal, não temida como uma febre maligna, onde é imaginada como uma bela e desejada catástrofe, e não como uma catástrofe. O mito:

Vive da própria vida daqueles que acreditam que o amor é um destino que desaba sobre o homem, impotente e maravilhado, para o consumir num fogo puro; e que é mais forte e mais verdadeiro do que a felicidade, a sociedade e a moral. Vive da própria vida do romantismo em nós; é o grande mistério dessa religião de que os poetas do século passado se fizeram sacerdotes e inspirados (Rougemont, 1999, p. 20).

E esse ideal é perseguido, sempre se desejando, em segredo, o obstáculo, como diria Rougemont. Apesar do enorme prestígio cultural, o amor deixou de ser um puro momento de encanto, para se tornar uma “corvéia”, nas palavras de Freire (1999). Quando é bom não dura e quando dura já não entusiasma. Para o autor, realizar o amor sonhado tornou-se um desafio ou uma massacrante obsessão, muitos começando a se convencer de que “amar é sofrer” e quem não quiser sofrer deve desistir de amar. “Cada dia mais, os deserdados da paixão buscam a cura para seus males. Uma descomunal máquina de reparar amores infelizes foi posta em marcha e, pouco a pouco, cresce o número dos que gravitam em torno dela” (p. 12). Isso vai desde as lições de vida oferecidas pelas personagens de telenovelas, passando por conselhos maternos/paternos e opiniões de psicanalistas, psicólogos cognitivistas, behavioristas, religiosos, cartomantes, astrólogos e centenas de outros peritos tentando resolver um “problema” cada vez mais rebelde ao adestramento. Como diz Bauman, “*Relacionamento* é o assunto mais quente do momento, e aparentemente o único jogo que vale a pena, apesar de seus óbvios riscos” (2004, p. 9).

Mas, quais são as nuances que o amor-romântico tomou nesta pós-modernidade? Bauman (2004) diz que os dias atuais se encontram em uma “modernidade líquida”, ao que ele define como sendo um mundo repleto de sinais confusos, propensos a mudar com rapidez e forma imprevista. Neste contexto, “apaixonar-se” e “desapaixonar-se” é um constante na cultura ocidental, além de ser muito confundido com o fenômeno amoroso, sendo freqüente a confusão entre a experiência de “paixão” e de “amor” (Cardella, 1994). Como diz Bauman: “Pode-se supor que em nossa época cresce rapidamente o número de pessoas que tendem a chamar de amor mais de uma de suas experiências de vida, que não garantiriam que o amor que atualmente vivenciam é o último e que têm a expectativa de viver outras experiências como essa no futuro” (2004, 19). E ele completa:

Em vez de haver mais pessoas atingindo mais vezes os elevados padrões do 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 de “fazer amor” (Idem).

De acordo com Freire (1999) o interesse pela intimidade praticamente desaparece na “era das sensações”. O amor romântico aparece cada dia mais restrito aos episódios de êxtase sentimental e sexual e os sujeitos, envolvidos na agonia da “paixão de espera”, não mais acreditam viver o demorado processo da descoberta íntima e sentimental do outro. Numa cultura consumista, que favorece o produto pronto para o uso imediato, o prazer passageiro, a satisfação instantânea, resultados que não exijam esforços prolongados, receitas testadas, garantias de seguro total e devolução do dinheiro (Bauman, 2004), a resistência à frustração é pequena e o amor-romântico perde um pouco o seu caráter subversivo. O sujeito aprende a repudiar com veemência toda dor ou qualquer desprazer e a evitar os sentimentos que o fazem sofrer (Freire, 1999). “Fomos e estamos sendo convertidos à idéia de que o amor tem de ser ‘sensacional’ e não ‘sentimental’” (Idem, p. 215).

Surgem as chamadas “relações de bolsos”, doces e de curta duração. Essa *doçura* se abriga na reconfortante consciência de que o sujeito não precisa sair de seu caminho nem se desdobrar para manter a relação intacta por um tempo maior. É a encarnação da instantaneidade e da disponibilidade (Bauman, 2002). Assim. “a desvalorização relativa dos sentimentos em face das sensações vem tornando cada dia mais difícil a probabilidade de experiências amorosas bem-sucedidas” (Freire, 1999, p. 216).

Segundo Ribeiro (2004), a paixão está na moda, mas esta paixão não é mais romântica de primeira safra. No Romantismo original, a base de todo o sentimento estava na premissa de projetos emocionais a longo prazo e, sem tais projetos, as emoções autênticas não tinham como ganhar solidez (Freire, 1999). Ribeiro (2004) diz que a paixão era uma coisa para a vida toda. “Pois hoje temos uma espécie de síntese: por um lado, é *in* estar apaixonado, por outro, esta paixão não pode contradizer nossos interesses” (2004, p. 72). Bauman e Ehrenberg (*apud.* Freire, 1999) dizem que o “indivíduo incerto” de hoje se tornou um “coleccionador de sensações”, querendo dos sentimentos o que se espera das últimas. Mas, como diz Kreps (1992), o amor-paixão é feito do mesmo material dos sonhos, mas não é muito bom para criar intimidade com uma pessoa real. Ele pode ser atraente e motivador, prometer êxtase e até cumprir essa promessa, mas, como base para um relacionamento duradouro e profundo, está condenado a fracassar.

Mas Ribeiro (2004) faz uma observação importante: essas questões se tratam não tanto do que as pessoas vivem, mas daquilo que uma cultura bastante difundida sinaliza como sentimento recomendado. “Um dos principais fatores de tristeza é que os sentimentos que de fato vivenciamos bate muito pouco com as recomendações da mídia. Ou seja, se nos recomendam que amemos apaixonadamente, mas que tenhamos um luto muito curto para cada fim de caso e partamos depressa para outra história, a pergunta é: quantas pessoas conseguem isso” (*Idem*, p. 73). O autor fala do exemplo da TV, que glamouriza os casos amorosos curtos, intensos e constantes dos artistas e se pergunta: quantas pessoas comuns penam, sofrendo um luto que se torna indizível (porque ninguém agüenta ouvir falar dele) e não correspondendo ao ideal da vida sempre intensa, sempre apaixonada? “Ensinam as pessoas a acreditar que a vida é uma sucessão de gemas preciosas, um sem-fim de amores intensos. A questão é que isso funciona para muitos poucos, e de modo geral só para quem aceita viver as coisas na superfície, na aparência” (*Idem*). A súbita abundância e a evidente disponibilidade das “experiências amorosas” podem alimentar a convicção de que “amar” (apaixonar-se) é uma habilidade que se pode adquirir, e que o domínio dessa habilidade aumenta com a prática e a assiduidade do exercício (Bauman, 2004). Isso, porém, é uma ilusão.

O conhecimento que se amplia juntamente com a série de eventos amorosos é o conhecimento do ‘amor’ como episódios intensos, curtos, impactantes, desencadeados pela consciência a priori de sua própria fragilidade e curta duração. As habilidades assim adquiridas são as de ‘terminar rapidamente e começar do início’ (Idem, p. 20).

Isso seria um verdadeiro “desaprendizado do amor”, pois, como já dizia um item do Código do Amor do século XII: “O hábito muito excessivo dos prazeres impede o nascimento do amor”. Com essa “mídia da paixão, o sujeito acaba bastante despreparado para entender seus próprios sentimentos, seu próprio modo de agir e sentir. E sabe muito pouco sobre o amor (Ribeiro, 2004). “Talvez hoje se saiba mais sobre a sexualidade do que sobre o amor” (*Idem*, p. 73).

O amor romântico não era só intensidade alegre. Era também morte e luto. “A paixão de hoje é mercadoria de consumo. Ela não tem mais a ver com riscos, com o enfrentamento” (Ribeiro, 2004). Segundo Kehl (1987), o herói pós-moderno é a antítese do herói romântico, que se ergue acima das normas e conveniências sociais em nome da vida como liberdade de experiência, em nome da paixão. A autora diz que o herói pós-moderno é avesso à solidão (sintoma do fracasso), quer estar na moda, tem medo de ser devorado pela voracidade da história. Freire (1999) sugere que o grande problema da decadência da intimidade não é tanto a sua transformação em

mercadoria, pela pressão da mídia e do comércio da felicidade, mas o desinvestimento em seus processos de formação e manutenção.

E onde se encontra a relação entre “amar” e “sofrer”? O sofrimento vem da própria intensidade da paixão amorosa desejada, um sofrimento que não constrói, mas que evita o desenvolvimento de laços afetivos mais sólidos. E, então, o mito de *Tristão e Isolda* se faz novamente presente. É amar o amor mais que o objeto do amor, amar a paixão por si mesma (Rougemont, 1999). Passado essa “chama, fagulha” da paixão, vem o amor, ou a decepção ao encontrar alguém simples e que também tem suas necessidades. A solução é abandonar esse objeto que não mais serve para despertar o fulgor de antes e passar para um novo relacionamento. Algo que pode até ser chamado de “vício de paixão”. A mídia usa todos os artifícios para mostra que esse é o certo, pois quando acaba o encanto, o êxtase é porque “acabou o amor”. Rougemont (1999) se coloca de forma clara em sua crítica:

(...) nós atingimos o ponto de desordem social em que o imoralismo se revela mais extenuante que as morais antigas. O culto do amor-paixão democratizou-se de tal modo que perde as suas virtudes estéticas e o seu valor de tragédia espiritual. Resta um confuso e difuso sofrimento, qualquer coisa de impuro e triste de que não me parece que se perderá coisa alguma em profanar as causas falsamente sagradas: essa literatura da paixão, essa publicidade que lhe fazem, essa “voga” de aspecto comercial do que foi um segredo religioso... É preciso declararmo-nos contra tudo isso, mesmo que fosse apenas para salvar o mito dos abusos de sua extrema vulgarização (p. 22).

Em uma sociedade dotada de valores tão ambivalentes que prega em mensagens discretas (algumas nem tanto) que “amar” é “sofrer”, mas, ao mesmo tempo, busca nos prazeres sensíveis toda a satisfação de uma existência, oferecendo formas alternativas ilusórias para “se ver livre da dor”, o mito do amor romântico pode assumir formas situadas em extremos opostos, mas igualmente desastrosas. Tentar manter um relacionamento baseado nos ideais do amor romântico significa se afastar cada vez mais do parceiro amoroso, que não se encaixa em um modelo, mas tem seu próprio enredo de vida. Buscar em repetidos relacionamentos o êxtase inacabável prometido pelas histórias de amor também é se manter afastado de qualquer possibilidade de intimidade com o outro. Assim, Solomon (*apud*. Freire, 1999), procura inventar um “neo-romantismo”, mais comprometido com o mundo e “sendo humildes quanto ao entusiasmo pelo amor erótico”:

Sem isso, o declínio do amor-paixão pode deixar um vazio identitário que não sabemos como ocupar. Durante séculos, a metáfora amorosa nos fez buscar a felicidade na companhia do outro e a acreditar que esse ideal era imortal. Hoje, trata-se de pensar no

que significa “outro”, “companhia”, “felicidade” e “ideal imortal”, para não termos de nos perguntar, como Macabéia de Clarice Lispector, para que serve a felicidade (Freire, 1999, p. 218).

III

A paixão e o amor na psicanálise

A realidade impõe sempre uma frustração, pois, na verdade, toda escolha é um engodo, uma vez que a escolha desejada não será jamais permitida e, de outra parte, a nova pessoa que se apresenta não será nunca adequada ao modelo infantil.

Sigmund Freud, 1912

No texto de 1914, *Sobre o narcisismo: uma introdução*, a paixão amorosa é trabalhada por Freud como um dos meios para melhor compreender o narcisismo.

Segundo Kehl (1987), a matéria-prima de que se originam as paixões são as *pulsões* em duas grandes vertentes: Eros (pulsões de vida) e Thanatos (pulsões de morte). O primeiro grupo tem o objetivo de se ligar libidinalmente, atando os laços entre o psiquismo, o corpo, os seres e as coisas (Násio, 1999). É o vetor erótico que impulsiona a vida humana ao contato, ao embate com o outro e a realidade. Suas manifestações mais primitivas são as de defesa da sobrevivência do indivíduo, que desejam manter o organismo no estado de preservação e movimento da forma, buscando o sono, o alimento, a excreção de toda matéria tóxica do organismo, buscam a água, o ar, o calor (Kehl, 1987).

O outro grupo de pulsões busca essas mesmas coisas em suas manifestações primitivas, mas, enquanto Eros o faz sob a forma de contato com outro ser vivo, ele o faz em seu estado de fusão inicial com o corpo materno. As pulsões de morte desejam o desligamento e o retorno inelutável do ser vivo à tensão zero, ao estado inorgânico. É a tendência do ser vivo a encontrar a calma da morte, o repouso e o silêncio (Násio, 1999).

Entre as pulsões de vida está a agressão, pois o que impele uma pessoa ao contato com outra, ou com o mundo em geral, não são somente impulsos amorosos, de fusão e aceitação, mas também a tentativa de modificar o outro, ou o mundo, para torná-los mais compatíveis com o princípio do prazer. Além disso, outra função dos impulsos agressivos é a de defesa perante a ameaça que o outro pode representar (Kehl, 1987).

O que move a vida não é nenhum nem outro grupo de pulsões, mas a tensão constante e dialética entre os dois; e ambos, no limite, buscam a *mesma coisa*: o retorno a um estado anterior,

prazeroso. Este é o fato que mantém ligada a trama das *pulsões*: enquanto Thanatos busca o repouso, Eros busca o estado de fusão narcísica com o outro (representante da mãe, no inconsciente) que promete a abolição da confrontação cansativa e ameaçadora com o mundo (*Idem*).

Segundo Freud (1914), a existência de uma época e de uma situação psíquica nos quais os dois grupos de instintos atuam em uníssono e inseparavelmente mesclados refere-se ao narcisismo. Este narcisismo primário, ligado ao sentimento oceânico de que ele é um com a mãe, de que ele é tudo o que a mãe deseja e a mãe é tudo o que ele deseja, se rompe quando o desejo da mãe se move para outro lugar (o *pai*, ou qualquer outra instância da cultura que interdite o idílio entre a criança e a mãe) (Kehl, 1987). A esta impossibilidade de manutenção do estado narcísico, a psicanálise chama *castração*, que expõe a incompletude do sujeito diante do universo.

Kehl (1987) diz que as fantasias e necessidades de uma criança recém-nascida estão sob o pleno domínio das paixões em seu “estado bruto” e a irrupção dessas excitações sem nenhum mecanismo psíquico mediador, controlador de sua intensidade, é sentida como extremamente desprazerosa. As paixões desenfreadas e ameaçadoras para a Psique necessitam de uma certa dose de repressão, contenção, tarefa esta do Ego, grande organizador da vida psíquica, mediador das demandas do princípio do Prazer em obediência às restrições do princípio da Realidade:

O Ego joga no time de Eros, da organização, da viabilização da vida. Representa a vitória do princípio organizativo sobre o princípio entrópico: nossa maneira conectada, organizada, de estar no mundo. A instância de confronto permanente entre Eros e Thanatos é o Id, caldeirão das pulsões, refúgio do princípio do Prazer onde ele ainda não foi alterado pelo contato com o real (Kehl, 1987, p. 476).

A mesma fala que “é dessa brecha entre o *tudo* que se quer e aquilo que se pode que nascem as possibilidades de movimento do desejo” (p. 477). E não existe objeto que satisfaça plenamente o desejo e é por isso que ele não pára de renascer de cada pequena satisfação, de cada pequeno repouso: o que o sujeito não encontra em absoluto, segue perseguindo em tudo o que se aproxima das suas representações da perfeição.

A interdição promovida pela castração tira o sujeito de sua condição de onipotente e o seu ego real da condição de objeto do investimento libidinal da criança. A castração é a perda de um privilégio que *já desfrutou*, abrindo em troca um leque de possibilidades de se viver o novo. Como diria Kehl (1987), é um evento absolutamente progressista na vida. Freud (1914) fala que:

O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal (p. 106).

A castração representa uma saída para o narcisismo da criança e todas as situações vividas por ela em seus primeiros contatos com suas demandas pulsionais e com as formas apaixonadas que essas pulsões vão adquirindo são revividas na paixão amorosa (Kehl, 1987). A passagem do ego real ao ideal do ego indica a formação de um objeto fantasiado que será agora o alvo do investimento libidinal. O ideal do ego é colocado por Freud como tendo a função de um censor no contato com a realidade.

A busca da realização desse ideal, que se formou na perda da onipotência do ego real na fase do narcisismo primário, se apresenta como uma projeção, ou uma construção imaginária, de um ego onipotente e sem falhas. Por não poder abrir mão das satisfações narcísicas, a criança alimenta a ilusão desse ego.

Esse ideal do ego é, na fase adulta, uma instância aberta para a alteridade, o que leva o ego a reconhecer suas deficiências e a buscar fora de si um ideal, que funciona como apelo e não como exigência, e que está sempre presente nas buscas e procuras do sujeito, conduzindo sua caminhada mesmo quando se sabe que este ideal nunca será atingido completamente (Rocha, 1999, *apud*. Silva, 2002).

Freud (1914), porém, diz que o ideal do ego constituído impõe severas condições à satisfação da libido por meio de objetos, fazendo com que alguns deles sejam rejeitados por seu censor como sendo incompatíveis onde não se formou tal ideal. “Tornar a ser seu próprio ideal, como na infância, no que diz respeito às tendências sexuais não menos do que às outras _ isso é o que as pessoas se esforçam por atingir como sendo sua felicidade” (p. 107).

A partir desse conceito sobre a busca incessante do sujeito pelo seu ideal do ego, Freud coloca a paixão amorosa como sendo claramente colocada como uma revivência das relações primárias do sujeito infantil, em um encontro que busca recuperar ou reviver as impressões outrora experienciadas. Os primeiros objetos de investimento sexual da criança moldarão as escolhas amorosas posteriores (Silva, 2002). São estabelecidos, então, dois caminhos que se abrirão ao sujeito nas escolhas de seus objetos amorosos: a escolha por apoio, ou anaclítica, e a escolha narcísica.

No primeiro tipo, o sujeito escolhe seus objetos de amor de acordo com as pulsões do ego, ou de autoconservação, tendo os objetos como modelo a satisfação das necessidades vitais, que foram supridas inicialmente pela mãe. A paixão, portanto, é marcada por essa história, que se inicia nos primeiros momentos da vida da criança. Constitui-se na tentativa de restauração do gozo resultante da ilusão de um encontro pleno. Segue o modelo dos cuidados maternos e tenta restabelecer esse estado de fusão inicial (*Idem*). É a paixão pelo homem que protege ou pela mulher que alimenta (Freud, 1914).

No segundo tipo, a forma narcísica de amar, o objeto de amor nada mais é que um espelho, onde se reflete a imagem daquele que não é capaz de amar senão a si mesmo (ao seu ideal do ego), ou ao outro enquanto duplo de si mesmo (Rocha, 1981, *apud.* Silva, 2002). O sujeito busca no outro uma imagem de si, imagem essa idealizada, na qual se busca aquilo que se foi ou que se perdeu, ou aquilo que se gostaria de ter sido (Freud, 1914, *apud.* Silva, 2002).

O objeto da paixão amorosa é investido segundo as relações do sujeito diante dos seus ideais narcísicos e nele são procuradas as perfeições que não se tem ou aquelas almeçadas. O sujeito projeta no outro o seu ideal do ego. Este ideal faz referência aos desejos onipotentes dos pais em relação ao filho. O sujeito adulto pode se manter alienado no narcisismo dos próprios pais e na permanente busca que sustenta a ilusão de tudo ser, para seus próprios pais (Silva, 2002).

Desse modo, elimina-se a singularidade do outro como um sujeito discriminado, diferente, para substituí-lo por um objeto dominado. Narciso, personagem da mitologia grega, vive uma forma de loucura ao se apaixonar pela própria imagem, paixão que o leva à morte. O objeto do seu amor é uma mera projeção da própria imagem à qual nunca terá acesso. O objeto de seu desejo é impossível e aí está o motivo de seu desespero.

O narcisismo se coloca como base para a constituição do indivíduo e as falhas neste processo impede o posterior reconhecimento da alteridade na relação amorosa. É uma ação psíquica que funda o sujeito. As relações narcísicas primárias têm a função de constituir o sentimento de si e abrir as possibilidades de contato com a realidade, uma vez que não fechem os espaços de investimentos objetivos propriamente ditos (Silva, 2002).

Como diz Silva (*Idem*), são as falhas experimentadas neste momento precoce _ ausência da função paterna, depressão materna ou outras situações que impedem a elaboração de vivências para a criança que poderão aprisionar o sujeito a um funcionamento psíquico narcísico, impedindo o reconhecimento do outro como algo distinto de si.

Supõe-se que o aprisionamento ao narcisismo, ou a regulação das relações que têm como referencial a busca de si mesmo, tem suas raízes em falhas na constituição narcísica, ou nos distúrbios aos quais o narcisismo se acha exposto (Silva, 2002, p. 50).

Da mesma forma, a castração não pode ocorrer de forma extrema: o abandono, o desamor, a mãe que não encontra absolutamente nenhuma gratificação narcísica contemplando a criança; e do outro lado o pai que é portador de interdições absolutas e não aponta nenhuma saída para o desejo da criança, o pai opressivo, o pai indiferente, que abandona e não dá amor. O mundo assim é apresentado como um panorama tão ameaçador e/ou tão interdito que a libido infantil só encontra saída encerrando-se em si própria e abandonando ou rebaixando ao máximo todas as suas pretensões eróticas (Kehl, 1987).

Poder-se-ia pensar, então, que a escolha do objeto da paixão amorosa é determinada pelas características e qualidades que o outro possui. Mas, na verdade, o outro é escolhido apenas quando suas características preenchem lacunas:

Assim, o outro se torna uma miragem, objeto com o qual se pretende recobrir todas as falhas narcísicas. Isso porque o narcisismo tem, também, uma função de defesa, barreira contra o inevitável confronto com a castração, com a inexorabilidade da morte, ou das pequenas mortes com as quais nos confrontamos no decorrer da vida (Silva, 2002, p 52).

O sujeito fixa-se numa dinâmica narcísica, buscando no outro uma regulação narcísica que não lhe foi possível administrar (*Idem*). Esta escolha do objeto passional é conhecida pela famosa “cura pelo amor”, mas, como diz Freud: “Poderíamos ficar satisfeitos com esse resultado, se ele não trouxesse consigo todos os perigos de uma dependência mutiladora em relação àquele que o ajuda” (1914, p. 107).

É a partir dessa discussão que Freud explica o sentimento de dependência em uma relação passional e sua ligação com a diminuição da auto-estima e o medo do desamparo. Segundo Winnicott (*apud*. Silva, 2002), a auto-estima se constitui na experiência de onipotência na relação da mãe com o bebê, o que possibilita uma vivência de ilusão com base na qual ele se sente como construtor do mundo. O pequeno indivíduo concebe o objeto antes de ter contato com uma realidade que, de outra forma, seria intrusiva. Ele tem um contato com a realidade dentro de sua própria órbita de onipotência. Essa experiência de ilusão é fundamental para o sujeito, pois permite que ele enfrente posteriormente os sofrimentos e desilusões que fazem parte da vida, assumindo sua posição humana de falibilidade (Silva, 2002). Sendo assim, a auto-estima depende intimamente da libido narcisista. Ela expressa o tamanho do ego e tudo o que uma pessoa possui

ou realiza, todo remanescente do sentimento primitivo de onipotência que sua experiência tenha confirmado, ajuda-a a aumentar sua auto-estima (Freud, 1914). Silva (2002) consegue então distinguir dois tipos de narcisismo: um que será esteio da vida, suporte do ego, aquilo que empresta ao sujeito força e possibilidade de investimento; e o narcisismo patológico, que determina o aprisionamento do sujeito às ilusões de plenitude que precisarão ser reasseguradas sempre, num movimento compulsivo.

Para Freud, a auto-estima do indivíduo diminui quando ocorre um investimento amoroso do objeto. Economicamente, ele explica isso pelo deslocamento da energia narcísica do ego, que passa a ser investida no objeto, trazendo uma relação de dependência e submissão na qual se coloca o apaixonado (Silva, 2002). A dependência do objeto amado tem como efeito a redução do sentimento de auto-estima. O sujeito priva-se de uma parte de seu narcisismo, que só pode ser substituída pelo amor de outra pessoa, fantasiada por ele através da *idealização*, tornando-se, assim humilde (Freud, 1914).

Ao mesmo tempo desta “devoção” do ego ao objeto, a qual não pode mais ser distinguida de uma devoção sublimada a uma idéia abstrata, as funções atribuídas ao ideal do ego deixam inteiramente de funcionar. A crítica exercida por essa instância silencia; tudo o que o objeto faz e pede é correto e inocente. A consciência não se aplica a nada que seja feito por amor do objeto; na cegueira do amor, a falta de piedade é levada até o diapasão do crime. A situação total pode ser inteiramente resumida numa fórmula: o objeto foi colocado no lugar do ideal do ego (Freud, 1921, p. 123).

Nesse tipo de relação amorosa é difícil separar a adoração do ser amado da auto-adoração. “Pode-se observar um traço de um ego expansivo e, no entanto, inseguro, desesperado por confirmar seus méritos incertos por meio de seu reflexo no espelho, ou, melhor ainda, num retrato lisonjeiro, cuidadosamente retocado” (Bauman, 2004, p. 33).

A relação amorosa, quando se instala no âmbito da dependência, envolve um caráter de domínio e submissão em que ambos buscam uma forma de sustentação narcísica. O objeto é tomado como insubstituível e o desligamento dele implica uma perda de si, segundo Silva (2002). Freud explica essa aceitação em submeter-se ao outro, deixando-se dominar pela sugestão, como algo decorrente da necessidade de “se estar em harmonia com”. O sujeito aceita a perda daquilo que o distingue e o diferencia do outro em nome do amor do outro. Isso se dá pelo medo da solidão e do desamparo, pois distante desse objeto que ocupa lugar do seu ideal do ego, o sujeito se vê diante de sua ferida narcísica.

Silva (2002) coloca, porém, que esse tipo de relação passional faz com que o sujeito, ao mesmo tempo em que se sente protegido da confrontação com sua angústia, se depare com a ambivalência ante o objeto, gerando um profundo ódio pelo outro do qual depende. Sendo assim, o objeto da paixão amorosa é vital para a sobrevivência psíquica, fazendo com que a relação tenha esse caráter imperioso, podendo ser colocada no âmbito das relações aditivas.

A partir disso que Aulagnier (1985, *apud.* Silva, 2002) faz uma distinção entre o vínculo que se faz na relação passional e o que se faz na relação de amor. No primeiro tipo, o objeto investido toma o lugar de um objeto de necessidade, sendo imprescindível para a sobrevivência psíquica do sujeito. No vínculo por amor, o objeto investido o é por puro prazer.

Partindo dessa explicação sobre o deslocamento da energia do ego para o objeto e o desejo de uma existência confluyente com este, Freud vai explicar a diferença entre paixão e amor. A *identificação* é conhecida como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa e é realizada primeiramente com as figuras parentais (Freud, 1921b). Nesse processo, o ego enriquece-se com as características do objeto assimilado. Já no caso da “fascinação” e da “servidão” que envolve a relação passional, o ego empobreceu-se, entregou-se ao objeto, substituiu seu constituinte mais importante por ele (Freud, 1921).

A diferença que se estabelece entre paixão e amor não é tanto entre dois estados separados em categorias diferentes, mas sim na passagem de um processo para o outro: primeiro o apaixonamento e depois a possibilidade de se estabelecer o amor. Segundo Kehl (1987), a primeira fantasia que surge nas relações apaixonadas da vida adulta é a de restauração de nosso narcisismo primário. A primeira esperança do apaixonado é, portanto, a de reencontrar no ser amado sua total completude. A autora diz que as fantasias do início de uma relação apaixonada não concedem existência própria ao outro. Este outro se torna um representante da possibilidade de um narcisismo ferido, um outro eu-mesmo que deseja as mesmas coisas e que tem a capacidade de resgatar o sujeito para sempre da condição da falta em que este se encontra (que é a própria condição humana) para elevá-lo à condição dos deuses: a recuperação da onipotência.

Bauman (2004) diz que todos os amantes desejam suavizar, extirpar e expurgar a exasperadora e irritante alteridade que os separam daqueles a que amam. O amado é transformado numa parte inseparável do amante. É assim que a paixão se apresenta como uma experiência de êxtase, que coloca o sujeito à parte das rotinas cotidianas da vida, com as quais ele tende a se conflitar (Giddens, 1993). É desta forma que ela se configura como uma expressão

radical, na qual o vínculo se apresenta como um caráter sintomático, de alienação às vivências narcísicas, fruto de um enraizamento nas relações infantis (Silva, 2002).

A paixão, para Cardella (1994), é um estado de êxtase acompanhado geralmente de uma profunda sensação de solidão e frustração. Tal sensação é devido à incapacidade do indivíduo em manter e preservar o êxtase por um longo período e, conseqüentemente, o relacionamento, que quase sempre se desfaz quando o êxtase termina. Na verdade, como diz Kehl (1987), só quando a paixão, que está nesse primeiro momento mergulhada em suas fantasias, sofre as primeiras desilusões é que o amor pode se instaurar. A mesma fala que não se trata de endossar a oposição ideológica que se faz entre paixão e amor, em que o primeiro é representado como um momento fulgurante do encontro entre duas pessoas, enquanto o amor é visto como “a água morna do dia-a-dia cinzento”, com o qual se é obrigado a se conformar. A questão é que a frustração é inevitável, pois quando a paixão amorosa revive a decepção infantil do recém-nascido que perde a condição de *único* no desejo da mãe, o outro volta a se mover. O outro ganha corpo, existência concreta para além das fantasias apaixonadas:

O outro não pode estar sempre; o outro não pode dar tudo; e, o que é pior: eu não posso lhe dar tudo. A realidade se instala mais uma vez entre os dois-que-tentavam-ser-um e revela o que estava sendo negado: a falta, mais uma vez e sempre, a falta (Kehl, 1987, p. 479).

Há o confronto com a diferença, com a castração. Permitir-se viver as dores deste confronto (que às vezes pode se apresentar de forma muito ameaçadora) pode ser a condição de abertura para aceitar o outro, com suas qualidades e suas mazelas, para poder olhar o outro com um olhar que não carregue em si as expectativas idealizadas que lhe atribuímos simplesmente para encobrir os nossos próprios limites (Silva, 2002).

Dessa decepção revivida pode nascer o amor, ou não. O mundo da desolação pela perda ou afastamento do ser amado, de quem o sujeito passa a depender de maneira tão completa que sua falta faz do mundo um verdadeiro deserto, este mundo pode ganhar vida e o apaixonado pode descobrir que também tem condições de se mover dentro dele, se ele conseguir suportar a desilusão fundamental de não formar um todo indissociável com o objeto de seu amor (Kehl, 1987). Do contrário, ele pode preferir a morte, que pode ser a outra face do princípio do prazer quando ele não consegue se associar ao princípio da realidade. “O domínio absoluto do princípio do prazer não propicia satisfações ao desejo a não ser na fantasia; fora da fantasia o mundo é um deserto onde o desejo não consegue encontrar seus objetos” (p. 480).

Segundo Kehl (*Idem*) o “amor que mata” ou “paixão que mata”, símbolo do amor romântico e recusa do morno e conformado amor burguês, é o amor que quis se manter apaixonado, mas não aceitou a evidência de sua incompletude. No mundo moderno, a incapacidade para tolerar a frustração é evidenciada pela proposta de manutenção do narcisismo, que aparece sob a forma de recuperação ilusória da onipotência, negação da falta. O amor é visto como uma ameaça porque reintroduz a evidência da falta. “A intensa circulação do mercado sexual demonstra que o grande excluído não é mais o sexo, é o amor” (p. 489).

A ligação entre Eros e narcisismo se manifesta pela demanda do amor que não encontra caminho, o desejo do contato que não se satisfaz no contato porque não agüenta as evidências da castração que o contato traz (*Idem*). As amarras a um passado longínquo visam recuperar as ilusões de plenitude, mas quando estas amarras deixam de ser imprescindíveis para a sobrevivência psíquica, novos caminhos podem ser traçados. Estes caminhos, como diz Silva (2002) nunca são “cor-de-rosa”, mas, com certeza são muito menos drásticos na negação que fazem do outro como sendo um sujeito diferente, com uma subjetividade que não corresponde aos anseios de apagar as diferenças.

Freud (1921) explica a formação do amor mais uma vez voltando às relações infantis com os primeiros objetos. A criança descobre o primeiro objeto para seu amor em um ou outro dos pais e todos os seus instintos sexuais, com sua exigência de satisfação, unificam-se nesse objeto. Ao fim dessa fase, que termina por volta dos cinco anos de idade, ela é compelida a renunciar a maior parte desses objetivos sexuais infantis, deixando atrás de si uma profunda modificação em sua relação com os pais. A criança ainda permanece ligada a eles, mas por instintos descritos como “inibidos em seu objetivo”. É nesse ponto que surgem as emoções caracterizadas como “afetuosas”, e as primitivas tendências “sensuais” permanecem mais ou menos intensamente preservadas no inconsciente.

O amor sensual é quando o indivíduo investe libidicamente um objeto visando à realização sexual. Mas a explicação em torno do desenvolvimento do afeto e da ternura traz a compreensão sobre a permanência do investimento no objeto de amor quando a corrente sexual se satisfaz, permitindo “amar” o objeto também nos intervalos desapaixonados. A interdição do incesto força uma procura para além das figuras parentais, para então realizar seu fim. No *amor normal* o objeto será tanto investido como *objeto de paixão sensual* como de ternura, como outrora foram os familiares que cuidaram da criança (Silva, 2002).

Para que se possa falar em amor, não se pode conceber a cisão entre a corrente sensual e a corrente terna, afetiva. É a junção das duas correntes que fará com que seja possível, ao sujeito, viver uma relação na qual o objeto é valorizado e, ao mesmo tempo, desejado como objeto de satisfação sexual (*Idem*). O amor é postulado como um sentimento que se desdobra em relação ao objeto, desde que não haja uma fixação neurótica, que ocorre tanto pela *atração* que exercem os objetos infantis, como pela *frustração da realidade*.

A vivência da fase de desilusão da paixão amorosa e a conseqüente instauração do sentimento de afeto e ternura provenientes do amor, unido a corrente sensual, necessita que o indivíduo tenha aprendido, pelo processo de castração, a lidar com frustrações, mas também que ele tenha recebido ternura em sua infância, formando assim um ego forte a partir da fase do narcisismo.

Chiland (1994, *apud*. Silva, 2002) diz que o predomínio de tendências eróticas pode ser resultado de uma ausência de ternura nas relações íntimas infantis. O sentimento terno é uma conquista que só vai desabrochar mediante algumas condições, entre elas a existência da ternura primária dirigida à criança, como também a resolução da ambivalência nela existente, pois ternura e apego estão muito próximos (Silva, 2002). A paixão amorosa, por sua dimensão de ligação e submissão ao outro, não permite a expressão da ternura e nem o reconhecimento da alteridade.

O indivíduo que busca obsessivamente o seu ideal do ego no objeto não pode desenvolver relações de intimidade e afeto com outra pessoa. Silva (2002) coloca a chave para que se possa compreender a distinção entre paixão e amor: a paixão está na ordem pura da pulsão, ao passo que o amor leva em consideração outras demandas do sujeito que não sejam meramente a realização pulsional. Na relação amorosa, como em outras experiências da vida, a tensão entre as pulsões de vida e as pulsões de morte continua. Onde há Eros, mistura-se sempre Thanatos.

Isto quer dizer que, quando há ternura, há hostilidade, quando existe o amor, está presente a raiva; o equilíbrio entre estes dois movimentos é sempre frágil, sempre algo a conquistar (Chiland, 1994, apud. Silva, 2002, p. 76).

IV

O amor patológico na visão psicanalítica

É reconhecido que a forma como se dá a saída da fase do narcisismo primário é de vital importância para a constituição do ego e como o indivíduo irá se relacionar futuramente. A castração marca a passagem do ego real, quando a criança está, em seu sentimento de onipotência, ligada à figura materna, para o ideal do ego. Este, formado a partir da interdição da figura paterna, reconhece que o amor de que necessita não é incondicional, mas que está ligado ao desejo dos pais. A criança alimenta a ilusão deste ego imaginário por causa da impossibilidade de abrir mãos das satisfações narcísicas que usufruiu na tenra infância (Silva, 2002).

Em uma família desajustada, onde a mãe, por exemplo, se mostra profundamente insegura emocionalmente, com o equilíbrio emocional dependente do filho, este passa a se sentir completamente responsável por sua felicidade. Ao possuir a incrível capacidade em perceber e responder às necessidades dos pais, ele entra, então, no papel que lhe foi confiado inconscientemente (Miller, 1997).

Avaliando a história de vida de uma mulher que ama demais, pode-se dizer que as falhas em seu processo de afastamento do narcisismo contribuíram tanto para a formação de um eu fraco como para um ideal do ego que buscará constantemente o desejo de conquistar o amor dos pais. Sua baixa auto-estima, devido a um modelo de castração que teve como conseqüência o sentimento de desamparo, a faz tentar constantemente realizar esse ideal do ego através do outro. Reproduzir o ambiente hostil da infância, continuando sua luta para conseguir o amor daqueles não o podiam dar, ela tenta cobrir a sua ferida narcísica e se afastar do sentimento de solidão e tristeza remanescentes de um lar que não pôde dar suporte ao seu ego ainda em formação. Ela acredita que só será amada se for “necessária” e por isso se aproxima de pessoas tão inacessíveis emocionalmente como foram seus cuidadores (Norwood, 2005). Dessa forma, ela revive na paixão amorosa as relações primárias do sujeito infantil.

Coloca-se, então, aprisionado a um modelo narcisista de relacionamento amoroso, quando o outro se torna alvo de sua busca pela realização de um ideal do ego formado na infância. Nesse sentido, o narcisismo se torna uma defesa primária que revela falhas na constituição do ego (Perrier, 1992, *apud*. Silva, 2002). Ao se relacionar com outra pessoa, ela se coloca na situação de apaixonamento explicado por Freud (1914) como uma diminuição da auto-estima, criando

uma dependência do sujeito em relação ao objeto. “O apaixonado é submisso, dependente, pois se privou de uma parte de seu narcisismo e só pode ser recompensado pelo amor de outra pessoa” (Silva, 2002, p. 55).

Como já foi visto, a relação amorosa, quando não passional, sendo fruto do reconhecimento do outro na sua alteridade, traz consigo um certo reconhecimento narcísico aos sujeitos nela envolvidos (*Idem*). Já quando a relação se instala no âmbito da dependência, como ocorre entre mulheres que amam demais e seus parceiros, a relação é entre dominação e submissão. A mulher que ama demais possui uma grande necessidade em controlar e, sendo assim, toma a frente das atividades do parceiro. Ela tenta conduzir sua vida, comandar seus passos na esperança de modificá-lo. Os problemas dele tornam-se os problemas dela. Neste trabalho unificador, os indivíduos perdem suas características distintivas diante da necessidade de “se estar em harmonia com”. Em nome do amor do outro, ela perde aquilo que a diferencia e a distingue do outro. O medo da solidão e do desamparo faz com que o objeto seja tomado como insubstituível e o desligamento dele implica uma perda de si. É por esse motivo que um dos passos do processo de recuperação de uma mulher que ama demais cuida para que ela passe a cuidar mais dos aspectos de si mesma: sua personalidade, sua aparência, suas crenças e valores, seu corpo, seus interesses e realizações. Assim, ela se legitima, em vez de procurar no relacionamento o seu senso de autovalor (Norwood, 2005).

Uma vez que a auto-aceitação e o amor por nós mesmas começam a se desenvolver e ganhar espaço, então estamos prontas para praticar conscientemente o fato de sermos simplesmente nós mesmas, sem tentar agradar, sem nos comportarmos de forma calculada para ganhar aprovação e o amor de outra pessoa (p. 291).

A conquista dessa auto-aceitação é exige uma perseverança que encontra de frente certos sentimentos de inabilidade e de vulnerabilidade quando se está apenas *sendo*, em vez de *fazendo*. Enquanto luta para acreditar que é digna, *exatamente como é*, do amor de alguém importante para ela, a tentação de agradá-lo ao menos um pouco está sempre presente. Mas se o processo de recuperação progrediu, a mulher não está disposta a retomar os velhos comportamentos e as velhas manipulações. Abandonar os velhos estratégias não significa nunca se aproximar, nunca amar, nunca zelar, nunca ajudar ou seduzir o parceiro. Mas isso será feito como uma expressão da própria essência, ao invés de estar tentando provocar uma reação, ou criar um efeito, ou produzir uma modificação na outra pessoa (*Idem*).

Freud (1921b) fala do amor como uma expressão de ternura após a fase do apaixonamento. Na paixão, o objeto investido toma o lugar de um objeto da necessidade (Aulagnier, 1985), como se fosse imprescindível para a subsistência psíquica do sujeito. Ao viver nesse estado apaixonado, dominado pelas fantasias, a mulher que ama demais não consegue desenvolver com o parceiro esse estado de ternura referente ao amor e o conseqüente reconhecimento de sua alteridade. Ela confunde ansiedade, medo e dor com amor e excitação sexual. Chama a sensação de “ter um embrulho no estômago” de “amor”. Fica ameaçada pelos próprios sentimentos. Sonha com a fantasia de acordar todos os atributos positivos (o amor, o carinho, a atenção, a integridade, e a nobreza) de seu parceiro e são os obstáculos que a excitam, pois ela se coloca numa missão junto àquele homem. Mas, ela tem medo de ser envolvida por uma outra proximidade e/ou ser oprimida por suas próprias necessidades de cuidados. Portanto, embora deseje a proximidade física, não consegue estabelecer uma relação de intimidade com seu parceiro. Só está confortável com a distância emocional causada e mantida pelo *stress* no relacionamento, tornando-se medrosa quando um homem está disposto a ficar com ela tanto emocionalmente quanto sexualmente. Ela, então, foge ou o afasta (Norwood, 2005).

O conforto mais doce de relacionamento estável e compromissado não pode oferecer a intensidade emocionante de um caso de amor apaixonado. Se ela conseguir o que tanto parece desejar, a recuperação de seu parceiro e a conquista de seu amor, o sofrimento cessa e a paixão logo acaba. “Então talvez ela dissesse a si mesma que desistiria do amor, porque a dor doce-amarga não existiria mais” (*Idem*, p. 59). Enquanto a paixão se coloca na expectativa de retorno ao sentimento de onipotência e manutenção da ferida narcísica, o amor se coloca como uma renúncia a essa condição e viabiliza o reconhecimento do outro como alguém que possui uma existência concreta para além das fantasias mais arcaicas e com quem se pode construir uma história diferente. Em sua recuperação, a mulher que ama demais aceita sua história e descobre que pode construir um relacionamento que não seja baseado na luta pelo amor de figuras parentais de sua infância.

Enquanto isso, ela vive o que Kancyper (1999, *apud*. Silva) chama de “vínculo pigmaliónico”, um tipo de vínculo narcísico que é caracterizado pela rigidez e atributos de papéis que devem ser cumpridos por cada um. O mito de Pigmalião ilustra a passagem do narcisismo para uma certa relação de objeto que reconhece, para logo negar a alteridade do outro. O objeto de amor surge como aquele que vem cobrir a brecha provocada pela perda original. O

investimento realiza-se não para reconhecê-lo como um sujeito desejante, e, sim, como um objeto antiangústia. Essa fantasia:

Surge como uma tentativa frustrada entre ambas as partes de desmentir as origens e recuperar a perfeição e a onipotência perdidas na infância e, dessa maneira, costurar os lábios das feridas narcisistas (p. 31).

Kehl (1987) diz que a repressão é insuficiente para dar conta do excesso de energia que não encontra meios de descarga. O que é reprimido não é o *afeto*, e sim a *idéia* a que o desejo se associa. O afeto fica livre e dissociado, ligando-se a outros conteúdos, formando os sintomas. A repressão dissocia o desejo de seu conteúdo original, o que faz com que o neurótico *anseie*, mas sem saber pelo quê. Os mecanismos de defesa do ego podem criar uma certa coerência entre a personalidade e seus “sintomas”, mas não entende por que não encontra prazer. Sendo, assim, a simples negação da realidade e a repressão dos sentimentos e necessidades não faz com que eles sumam, mas sim que esse afeto se associe a uma representação. Esta aliena, faz da pessoa uma cega para seus desejos, ignorante sobre o que é bom para ela. É o que ocorre na co-dependência.

A sublimação é o mecanismo capaz de produzir os melhores subprodutos das paixões. Para que possa existir é necessário que uma parte do desejo (a parte possível, compatível com o princípio da realidade) tenha sido satisfeita (*Idem*). A segunda condição é de que alguma renúncia verdadeira tenha ocorrido, o que significa não a negação do desejo, mas o contato com ele e a constatação da impossibilidade de sua realização *plena*. O amor materno, o amor da mãe que renunciou ao seu narcisismo, é a primeira condição para a sublimação, pois tanto a falta de amor quanto o excesso fixa o sujeito ao objeto primário e não lhe permite partir para outras possibilidades de satisfação que o mundo lhe oferece.

Embora não seja o caminho para a felicidade, segundo Kehl, a sublimação é um mecanismo mais completo, mais “evoluído” de canalização do desejo não satisfeito, pois aproveita melhor os recursos do intelecto e da sensibilidade. Péret (*apud*. Kehl) diz que o encontro da sublimação com a paixão amorosa é a alternativa feliz para o “beco sem saída” que parece ser a paixão em seu estado narcísico. O “amor sublime” seria a contrapartida do amor romântico e sua paixão grandiosa, mas impossível, do amor que não encontra limites nem possibilidades concretas e por isso leva à morte.

O amor, por sua vez, perde suas tonalidades cristãs que exige o rebaixamento do erotismo em nome da santidade da união, que exige a fidelidade e a obediência mútua, que propõe o conformismo e a responsabilidade como motivo mais sublime da união _ o amor sublime recusa isto tudo, é o amor de escolha e, portanto, amor de liberdade. É união com base em

afinidades eletivas e, portanto, uma aliança a favor, e não contra, o vôo livre de cada um pela vida” (p. 484).

A paixão amorosa está ligada às primeiras relações afetivas da criança. As amarras a um passado longínquo visam recuperar as ilusões de plenitude (Silva, 2002). O amor patológico se desenvolve quando estas amarras se tornam imprescindíveis para a sobrevivência psíquica, impossibilitando traçar novos caminhos. As ligações de submissão e dependência que surgem de forma brutal em relações passionais é a expressão do desamparo do sujeito diante do medo da perda do outro. A sujeição, como diz Freud (*apud.* Silva, 2002), ao objeto da paixão amorosa é decorrente da idealização, ou seja, do lugar de ideal no qual é colocado o objeto. No trabalho de recuperação de mulheres que amam demais há um trabalho psíquico a ser feito para que se possa tirar o outro do pedestal em que é colocado e, assim, encontrar algo além do ideal nele projetado, ideal este nunca alcançável.

A paixão amorosa não permite a expressão da ternura. Para que haja amor sensual, dirigido ao objeto de escolha amorosa, é necessário que não haja mais fixação aos objetos incestuosos. Para que haja ternura, é necessário que a barreira do incesto tenha se interposto e que o objeto do desejo não esteja mais intrincado à ambivalente relação com os primeiros objetos do desejo infantil (*Idem*). Além disso, é imperativo que a alteridade do outro a quem se dirige esse afeto seja reconhecida, o que se faz pensar a distinção entre paixão e amor.

Fora isso, há que se pensar na estrutura do superego, que depende das circunstâncias histórico-sociais, sendo grande assimilador das normas e valores vigentes, regulando o comportamento de acordo com o que cada cultura considera reprovável ou desejável (Kehl, 1987). As formas que as paixões adquirem, a maneira como se expressam, a valorização positiva ou negativa de cada uma delas também está permeada pela visão de mundo de cada cultura, chamada “ideologia”. “O superergo, portador da norma e da ‘moda’, é tanto mais ideológico quanto mais neurótico o sujeito...” (p. 485). Sendo assim, é importante saber o que determinada cultura pensa sobre o amor e como suas premissas afetam, contribuem para o estabelecimento de uma relação obsessiva e de dependência.

Norwood (2005), ao contextualizar mulheres que amam demais em sua cultura, fala da importância de se estar ciente das falhas prejudiciais da visão de amor da sociedade e resistir à imaturidade superficial e autofrustrante em relacionamentos pessoais que ela exalta. Deve-se

desenvolver conscientemente uma maneira mais aberta e madura de relacionamento que a forma apoiada pela indústria cultural, trocando assim o tumulto e a agitação por uma intimidade maior.

A psicanálise é a prática da desilusão (Kehl, 1987). O mundo da fantasia é impotente, é o mundo da frustração. A fantasia só é progressista quando aceita deparar com a realidade, testando suas possibilidades. A psicanálise aponta para a perda das fantasias, dos domínios da infância onipotente.

Uma desilusão que nos coloca diante da nossa condição: somos humanos, somos mortais, somos solitários, somos incompletos. Mas, uma vez aceitas as determinações fundamentais da condição humana, uma vez rompidos com os domínios da fantasia, se abrem para nós as possibilidades infinitas do domínio das paixões: nem a onipotência, nem a submissão, mas a conquista do território humano. O mais vasto território por onde o desejo pode se mover (p. 494)

V

O conceito de neurose na Gestalt-Terapia

Em 1942, Fritz Perls publica a primeira edição do livro *Ego, Fome e Agressão*. Psicanalista na época, ele destaca a importância da análise do instinto de fome e das funções egóicas. Ele pretende substituir o conceito psicológico por um conceito organísmico e a psicologia da associação pela psicologia da gestalt, propondo a *descrição* _ perguntar “como” _ como método fenomenológico (Boris, 1993).

Contrário à ênfase no inconsciente, na teoria das pulsões e da repressão feita por Freud, ele concebe a teoria de que “o organismo se esforça pela manutenção de um equilíbrio que é continuamente alterado pelas suas necessidades, e recuperado por sua satisfação ou eliminação” (Perls, 2002, p. 39). É o início não só de uma nova forma de ver o homem e as formações do processo neurótico, mas também de um novo modelo terapêutico, onde a ênfase começa a se deslocar da situação fóbica (chamada objetiva) do divã para o encontro de um terapeuta humano com, não um caso, mas outro ser humano (Perls, 1969).

Essa nova forma do encontro terapêutico se estendeu por toda a Psicologia Humanista e a Gestalt-Terapia também se propôs a essa abordagem que vê o homem não como um ser patológico, mas como um “ser no mundo”, cuja sabedoria organísmica o leva a constantes adaptações.

O mais importante ao explicar o conceito de neurose pela Gestalt-Terapia é entender que ela considera o homem como um “ser em relação”. O indivíduo é considerado como uma função do campo organismo/meio e seu comportamento é visto como um reflexo de sua ligação dentro deste campo (Perls, 1988). O homem é considerado, portanto, tanto como indivíduo como um ser social. Seres humanos e sociedade constroem-se mutuamente nas relações e o que o sujeito é e faz tem sentido em seus contextos existenciais (Ribeiro, 1998). E assim se dá a concepção de *self*, descrito por Paul Goodman (1911-1972, *apud*. Ginger & Ginger, 1995), como sendo um processo permanente de adaptação criadora do homem ao seu meio.

Não se trata de uma entidade fixa nem de uma instância psíquica. O *self* é um processo especificamente pessoal e característico de sua maneira própria de reagir, num dado momento e num dado campo, em função de seu “estilo” pessoal.

Para Ribeiro (1997) o *self* é um sistema da personalidade, cuja função é colocar-se alternativamente como figura e/ou como fundo nas relações com o mundo exterior. Ele se expressa pelo mecanismo de regulação organísmica, sendo ora saudável, quando os mecanismos se encontram em posição de auto-regulação com o universo, e ora doentio, quando o universo está influenciando negativamente estes mecanismos, afetando sua própria unidade relacional. Ao ser considerado como um sistema psíquico de caráter existencial, processual, dinâmico e variável, ele está permanentemente se construindo através de contatos e atuando no meio, em suas várias funções e múltiplos “eus”, que representam suas diversas formas de ser e estar no mundo (Tenório, 2004). O *self* revela um aspecto seu ou uma parte de sua totalidade de acordo com cada situação vivida no campo organismo/meio.

O contato é função do *self*, é alimento permanente do *self* (Ribeiro, 1997):

Contato é um ato de autoconsciência totalizante, envolvendo um processo no qual as funções sensoriais, motoras e cognitivas se unem, em complexa interdependência dinâmica, para produzir mudanças na pessoa e na sua relação com o mundo, através da energia de transformação que opera em total interação, na relação sujeito-objeto (Ribeiro, 1997, p 33).

O *self* tem a capacidade de variar de acordo com suas necessidades e circunstâncias ambientais, em um processo de ajustamento criativo, de auto-regulação e de busca pela recuperação do equilíbrio no campo organismo/meio, que só é possível através do contato (Tenório, 2004). Segundo Perls (1988), o homem necessita de *contato* com outros seres humanos no nível psicológico, assim como, no nível fisiológico, necessita de comida e bebida. O sentido de relação com o grupo lhe é natural para a sobrevivência, assim como lhe é o sentido de relação com qualquer de seus impulsos fisiológicos.

O contato acontece numa fronteira, onde é mantido um senso de separação para que a união com o meio não ameace sobrecarregar a pessoa (Polster & Polster, 2001). União e separação são funções do contato e é na fronteira que ocorre o encontro das diferenças entre o sujeito e o mundo (Ribeiro, 1997). Para Ribeiro (*Idem*), o contato se constitui na síntese harmoniosa dessas diferenças, tornando-se uma força transformadora porque traz, no seu processo, elementos buscados na semelhança existente entre seres diferentes e cujas energias confluem na produção de um terceiro elemento unificador. Na fronteira de contato o indivíduo experencia o “eu” em relação ao “não-eu”, funcionando, então, como o órgão de uma relação específica entre o

organismo e o ambiente. É na fronteira que o ego decide se assimila ou se rejeita o diferente, se faz ou não contato, em um movimento de proteção ao *self*.

De acordo com Polster & Polster (2001), a fronteira do eu (ou fronteira de contato) de uma pessoa indica para ela o contato que é permissível. Essa fronteira define as ações, idéias, pessoas, valores, ambientes, imagens, memórias, etc, com as quais o indivíduo está disposto e livre para se envolver plenamente tanto com o mundo externo, quanto com as reverberações internas que este envolvimento possa despertar. Inclui também a percepção dos riscos que ele está disposto a correr, pois, enquanto dentro da fronteira do eu o contato pode ser feito com bem-estar e elegância, na fronteira a gratificação é menos certa e pode trazer novas exigências pessoais (embora daí venham as oportunidades de progresso pessoal). A fronteira do eu, portanto, permite não só o contato com o mundo externo, mas também consigo mesmo. Pode-se dizer, então, que essa seletividade para o contato feita pela fronteira do eu constitui a formação da personalidade do outro, baseada no modo como essa pessoa bloqueia ou permite a *awareness* do contato pleno. O objetivo é manter o senso de seus próprios limites seguros, tendo isso primazia em sua vida além de qualquer preocupação com o prazer, com o futuro ou com os aspectos práticos daquilo que pode ou não ser bom para ele.

Perls (1988) diz que o campo muda constantemente e, portanto, suas formas e técnicas de interação devem ser, elas mesmas, necessariamente fluidas e mutáveis. O contato, portanto, de forma alguma se configura em algo fixo e rígido. A característica mais importante do contato pleno é a consciência, a *awareness* que se deve ter de acordo com o momento que se apresenta no aqui e agora. A *awareness* é a consciência da própria consciência, é a forma mais completa de contato, fruto da imersão consciente e total da pessoa na sua relação com o mundo. Para que haja um contato real entre uma pessoa e outra é necessário que ela sinta sua singularidade, sinta-se no aqui e agora e perceba-se inteira (Ribeiro, 1997).

Ginger & Ginger (1995) dizem que o homem saudável identifica sem esforço a necessidade dominante no momento, sabendo fazer escolhas para satisfazê-la e estando, assim, disponível para a emergência de uma nova necessidade:

(...) ele está sob o efeito de um fluxo permanente de formações e, depois, de dissoluções de “Gestalts”, movimento ligado à hierarquia de suas necessidades perante o aparecimento sucessivo de “figuras”, em primeiro plano sobre o fundo de sua personalidade (Idem, p. 129).

O contato pleno sempre modifica os elementos anteriores envolvidos, pois estes absorvem processos de uma outra realidade. “O contato é uma totalidade diferente das partes que o compõem” (Ribeiro, 1997, p. 34). O processo de contato necessita que as gestalts sejam não só formadas e destruídas, mas que sejam fechadas. Quando se fecha uma gestalt, o processo segue seu curso e o contato pode ser sentido como excelente, pois nada ficou em aberto.

Quando o indivíduo se torna incapaz de alterar suas técnicas de manipulação e interação, como diz Perls (1998), é que surge a neurose. O indivíduo está, então, cristalizado num modo de atuar obsoleto, ficando menos capaz de ir ao encontro de qualquer de suas necessidades de sobrevivência, inclusive das necessidades sociais. A neurose se constitui, portanto, numa perda da função *ego*, pois a escolha da atitude adequada é difícil ou está desadaptada. De acordo com Ginger & Ginger (1995), as respostas não são *atualizadas* e o ajustamento criativo do organismo não está de acordo com a necessidade do momento. Surge um conjunto de respostas enrijecidas numa estrutura de caráter que reproduz comportamentos adquiridos em outros tempos e em outros lugares.

Perls (1988) fala que o homem nasce com um sentido de equilíbrio social e psicológico tão acurado quando seu sentido de equilíbrio físico e que cada movimento que faz é dirigido para a descoberta desse equilíbrio estável entre suas necessidades pessoais e as demandas de sua sociedade. As dificuldades emergem não do desejo de rejeitar tal equilíbrio, mas dos movimentos extraviados que visam atingi-lo e mantê-lo. Quando a busca desse equilíbrio leva o homem a retirar-se mais e mais, a permitir que a sociedade o influencie demais, subjugando-o com suas exigências, ao mesmo tempo o separando do convívio social, pressionando-o e moldando-o passivamente, ele se torna neurótico. A fronteira do eu é, então, estabelecida de modo rígido, pois o indivíduo teme que ela ceda (Polster & Polster, 2001). A rigidez da fronteira do eu no neurótico se estabelece através de mecanismos de defesa que visam interromper o ciclo do contato:

Todas as pessoas administram sua energia de modo a obter um bom contato com seu ambiente ou para resistir ao contato. Se a pessoa sente que seus esforços serão bem-sucedidos _ que ela é potente e seu ambiente é capaz de proporcionar um retorno nutridor _ , irá confrontar seu ambiente com vontade, confiança e até mesmo ousadia. Mas se seus esforços não conseguirem o que deseja, ela entra num impasse com uma extensa “lista de roupa suja” de sentimentos perturbadores: raiva, confusão, futilidade, ressentimento, impotência, desapontamento, e assim por diante. E então ela precisa redirecionar essa energia de diversos modos, e todos reduzem a possibilidade de uma interação plena de contato com seu ambiente (Idem, p. 85).

Os mecanismos de defesa, portanto, surgem para defesa da integridade do *self*. O que diz sobre se eles são patológicos não é a sua mera presença, mas a utilização deles de uma forma fixa e obsoleta, pois o neurótico não faz um contato real com o meio. As resistências são, a princípio, uma reação saudável de adaptação. São suas exacerbações e, principalmente, sua *cristalização* em momentos impróprios que constituem um comportamento neurótico (Ginger & Ginger, 1995).

Como diz Perls (1997, p. 44), “todo contato é criativo e dinâmico. Ele não pode ser rotineiro, estereotipado ou simplesmente conservador porque tem de enfrentar o novo, uma vez que só este é nutritivo”. Os distúrbios neuróticos surgem da incapacidade do indivíduo em encontrar e manter o equilíbrio adequado entre ele e o resto do mundo e todos têm em comum o fato de que na neurose o social e os limites do meio são sentidos como se estendendo demais sobre o indivíduo. A neurose se estabelece como uma manobra defensiva para protegê-lo da ameaça de ser barrado por um mundo esmagador (Perls, 1988).

Para Ribeiro (1997), o ciclo de contato como um todo representa a caminhada de “fixação/fluidez” para “confluência/retirada”, na qual a pessoa se reviu como ser-no-mundo e ser-do-mundo para uma posição plena de ser-para-o-mundo. O ciclo, segundo o autor, traz os seguintes processos: fluidez, sensação, consciência, mobilização, ação, interação, contato final, satisfação e retirada. Um processo posterior contém o anterior, e assim por diante, constituindo-se em verdadeiros passos do processo de mudança.

Cada passo do ciclo de contato pode ser bloqueado por um mecanismo de defesa específico que não permite que o ciclo se complete e que a figura, uma vez aberta, se feche. Os mecanismos de defesa do eu não funcionam de modo autônomo e isolado. Em algum lugar eles se encontram (*Idem*). O funcionamento neurótico de um indivíduo pode ter certos mecanismos atuando de uma forma acentuada, de acordo com sua personalidade para uma maior abertura ou maior fechamento ao contato. Didaticamente, pode-se dizer que os mecanismos de defesa e bloqueio do ciclo de contato são: fixação, dessensibilização, deflexão, introjeção, projeção, proflexão, retroflexão, egotismo e confluência.

Na fixação, segundo Ribeiro, o indivíduo se apega excessivamente a pessoas, idéias ou coisas, temendo surpresas diante do novo e da realidade. Sente-se incapaz de explorar situações que flutuam rapidamente, permanecendo fixado em coisas e emoções, sem verificar as vantagens de tal situação. Tem medo de correr riscos. Seu fator de cura consiste na fluidez, processo pelo

qual o sujeito se movimenta, localizando-se no tempo e no espaço, deixando posições antigas, renovando-se, sentindo-se mais solto e espontâneo e com vontade de criar e recriar a própria vida.

A dessensibilização diz respeito ao processo no qual o indivíduo se sente entorpecido, frio diante de um contato, com dificuldade para se estimular. Sente uma diminuição sensorial no corpo, não diferenciando estímulos externos e perdendo o interesse por sensações novas e mais intensas. É o contrário do processo saudável de sensação, onde ele sai do estado de frieza emocional, sente melhor a si mesmo e às coisas, está mais atento aos sinais que seu corpo manda ou produz, sente e até procura novos estímulos.

Na deflexão o indivíduo evita o contato pelos seus vários sentidos, ou faz isso de uma maneira vaga e geral, desperdiça sua energia na relação com o outro, usa um contato indireto, palavreado vago, excessivo ou polido demais, sem ir diretamente ao assunto. Sente-se apagado, incompreendido, pouco valorizado, afirmando que nada dá certo em sua vida. Não sabe por que as coisas acontecem como acontecem. A deflexão, segundo Polster & Polster (2001), é uma manobra para evitar o contato direto com outra pessoa. É um modo de tirar o calor do contato real. Para Ribeiro (1997), trata-se da doença básica do contato, pois o seu oposto é a consciência, que faz com que o indivíduo se dê conta de si mesmo de uma forma mais clara e reflexiva. Através da consciência ele está mais atento ao que ocorre à sua volta e percebe-se relacionando com mais reciprocidade com as pessoas e coisas.

O conceito de introjeção foi criado por Perls a partir da comparação entre a ingestão, destruição e assimilação do alimento feita pela criança em seus estágios iniciais de vida e o mesmo processo referente ao “alimento psicológico” vindo do mundo exterior. A importância dos dentes se mostra fundamental numa agressividade saudável, para que o alimento não seja engolido por inteiro, o que causaria problemas ao organismo pela má digestão. A introjeção é colocada pela psicanálise como sendo um processo normal de identificação da criança com suas figuras cuidadoras, num movimento de internalização do que é do outro.

Basicamente, a introjeção faz parte do desenvolvimento inicial da criança, quando ela ainda não tem condições de fazer uma boa discriminação, mas o crescimento só se dá pela *assimilação* do mundo exterior. A assimilação consiste num processo de destruição e desestruturação e o organismo deseja se aceita os elementos modificados ou os rejeita. Ao se contentar em engolir esses elementos exteriores sem os “mastigar”, eles não são “digeridos”, ficando no indivíduo como corpos estranhos parasitas (Ginger & Ginger, 1995). Para Perls (2002, p. 194), a

“introjeção significa preservar a estrutura de coisas ingeridas, enquanto o organismo ordena sua destruição”.

A pessoa que utiliza a introjeção minimiza as diferenças entre o que está engolindo e aquilo que poderia realmente desejar, se permitisse a si mesma fazer esta discriminação (Polster & Polster, 2001) Não consegue discriminar entre “eu” e os “outros”, pois aprendeu desde cedo a “engolir” sem mastigar os valores do mundo que a cerca como sendo os seus próprios. Ela neutraliza sua própria existência ao evitar a agressividade necessária para destruir aquilo que existe, considerando aquilo que vive como sendo de caráter inviolável.

Ribeiro (1997) diz que a introjeção é o processo no qual o sujeito aceita opiniões arbitrárias, normas e valores que pertencem aos outros, engolindo coisas dos outros sem querer, e sem conseguir defender seus direitos por medo de sua própria agressividade e da dos outros. Deseja mudar, mas teme a própria mudança, preferindo a rotina, simplificações e situações facilmente controláveis. O fator de cura se refere à mobilização que o faz sentir necessidade de mudar, de exigir seus direitos, de separar suas coisas da dos outros, de sair da rotina, de expressar seus sentimentos exatamente como os sente e de não ter medo de ser diferente. Para Polster & Polster (2001), qualquer experiência que aumente o senso de “eu” do indivíduo é um passo importante para desfazer a introjeção, estabelecendo dentro dele um senso de escolhas disponíveis e a capacidade de diferenciar “eu” e “eles”.

A projeção é um processo pelo qual a pessoa tem dificuldade em identificar o que é seu, atribuindo aos outros, ao mau tempo, a responsabilidade pelos seus fracassos, desconfiando de todo mundo como prováveis inimigos, sentindo-se ameaçada pelo mundo em geral. Pensa demais antes de agir e identifica facilmente nos outros dificuldades e defeitos semelhantes aos seus e, tendo dificuldade em assumir responsabilidade pelo que faz, gosta que os outros façam as coisas no seu lugar (Ribeiro, 1997). Quem usa a projeção não pode aceitar seus sentimentos e ações porque não “deveria” sentir ou agir desse modo. Esse “deveria” trata-se de uma introjeção básica que rotula seu sentimento ou ação como desagradável.

Para resolver este dilema, ele não reconhece seu próprio ato perturbador, mas, em vez disso, o liga a outra pessoa, certamente não a si mesmo. O resultado é a cisão clássica entre suas características reais e o que ele tem consciência a respeito delas. Enquanto isso, ele está intensamente consciente dessas características nas outras pessoas (Polster & Polster, 2001, p. 93).

A ação, como diz Ribeiro (1997) é o fator de cura para a projeção. O indivíduo expressa mais confiança nos outros, assume responsabilidade pelos seus próprios atos, identifica em si mesmo as razões de seus problemas, age em nome próprio sem medo de sua própria ansiedade.

Na proflexão, o indivíduo faz ao outro o que gostaria que o outro fizesse a ele (Ginger & Ginger, 1995). É um processo pelo qual a pessoa deseja que os outros sejam como ela deseja que eles sejam, ou deseja que eles sejam como ela própria é, manipulando-os a fim de receber deles aquilo de que precisa, seja fazendo o que eles gostam, seja submetendo-se passivamente a eles, sempre na esperança de ter algo em troca. Tem dificuldade em se reconhecer como sua própria fonte de nutrição, lamentando profundamente a ausência do contato externo e a dificuldade do outro em satisfazer as suas necessidades. O fator de cura consiste na interação, no qual o indivíduo se aproxima do outro sem esperar nada em troca, agindo de igual para igual, dando pelo prazer de dar, convivendo com as necessidades do outro sem esperar retribuição, sentindo que estar e relacionar-se com o outro o ajuda a se perceber como pessoa (Ribeiro, 1997).

A retroflexão se constitui num movimento contrário à proflexão. Trata-se de um processo pelo qual a pessoa deseja ser como os outros desejam que ela seja, ou deseja ser como eles próprios são, dirigindo para si mesma a energia que deveria dirigir a outrem. Acredita poder fazer melhor as coisas sozinha do que com a ajuda dos outros. Deixa de fazer coisas com medo de ferir e ser ferida e sente, muitas vezes, que é inimiga de si mesma (*Idem*). Para Polster & Polster (2001) o conteúdo introjetado é “Ninguém vai dar atenção a mim”, para o qual ela responde: “Então tenho de fazer isso por mim mesma”. Ao voltar contra si mesma aquilo que gostaria de fazer a outra pessoa, ou que gostaria que outra pessoa fizesse a ele, o retrofletor dirige a si impulsos hostis ou ternos. Birras, golpes, gritos ou mordidas são constantemente suprimidos a partir de um conteúdo introjetado que diz “Eu não deveria ficar com raiva deles”.

Por outro lado, alguém que precise de aconchego pode aconchegar-se em si mesmo, permitindo-se uma satisfação que não consegue encontrar no outro. Este seria o nível menos tóxico desse mecanismo de bloqueio do contato, pois pelo menos o indivíduo não dirige a si uma atitude agressiva. Mas, ainda assim, a retroflexão cria um atrito interno e estresse considerável, uma vez que a energia permanece autocontida e não se move para a ação necessária.

Para desfazer a retroflexão é necessário uma volta para a autoconsciência que acompanhou seu início, fazendo o indivíduo sentir o que acontece internamente quando sua energia é mobilizada para buscar saída na fantasia ou na ação. O contato final atua como fator de cura no

ciclo do contato, sendo o processo no qual o sujeito sente a si mesmo como sua própria fonte de prazer, nutrindo-se do que quer sem intermediário, relacionando-se com as pessoas de maneira direta e clara, usando sua energia para usufruir com os outros o prazer do momento (Ribeiro, 1997).

O egotismo é considerado por Ribeiro (*Idem*) como sendo o processo pelo qual a pessoa se coloca sempre como o centro das coisas, exercendo um controle rígido e excessivo no mundo fora dela, pensando em todas as possibilidades para prevenir futuros fracassos ou possíveis surpresas. Ao impor tanto sua vontade e desejos, deixa de prestar atenção ao meio circundante, usufruindo pouco e sem vibração o resultado de suas manipulações, tendo muita dificuldade em dar e em receber. É um reforço deliberado da fronteira de contato, uma *hipertrofia do ego* (Ginger & Ginger, 1995). A satisfação é o processo pelo qual o indivíduo vê que o mundo é composto de pessoas, que o outro pode ser fonte de contato nutritivo, que o prazer e a vida podem ser co-divididos, que pensar em possibilidades é pensar em crescimento, que é possível desfrutar dividindo e que o mundo fora de si pode ser fonte de prazer. Este é o fator de cura que se aplica ao egotismo (Ribeiro, 1997).

A confluência, segundo Ginger & Ginger (1995) é um estado de *não-contato*, de fusão por *ausência de fronteira de contato*, onde o *self* não pode ser identificado. É descrita por Perls (1998) como sendo um estado onde o indivíduo não sente nenhuma barreira entre si e seu meio. Ele sente que ele e o próprio meio são um, estando em *confluência* com este meio. As partes e o todo são, portanto, indistinguíveis entre si. A pessoa se liga fortemente aos outros, sem diferenciar o que é seu do que é deles, diminuindo as diferenças para sentir-se melhor e semelhante aos demais e, embora com sofrimento, termina obedecendo a valores e atitudes da sociedade ou das pessoas próximas com quem se relaciona (Ribeiro, 1997).

Os relacionamentos confluentes perturbados envolvem culpa ou ressentimento quando uma das partes desse contrato implícito de não-diferenciação sente que violou a confluência, sentindo-se obrigada a pedir desculpas ou pagar uma indenização pelo rompimento. A pessoa que sente que houve uma transgressão contra si experencia uma justa indignação e um ressentimento. Ao fazer contratos de confluência com a sociedade, o indivíduo está fadado à insatisfação, pois a sociedade não reconhece tais acordos (Polster & Polster, 2001).

O fator de cura para a confluência consiste no processo de retirada, no qual o sujeito sai das coisas no momento em que sente que deve sair, percebendo o que é seu e o que é dos outros,

aceitando ser diferente para ser fiel a si mesmo, amando o “eu” e aceitando o “nós” quando lhe convém, procurando o novo e convivendo com o velho de uma maneira crítica e inteligente (Ribeiro, 1997). Para Polster & Polster (2001) os antídotos para a confluência são o contato, a diferenciação e a articulação.

Todos esses mecanismos de defesa, como já foi dito, não são patológicos por si só, pois tratam-se de uma adaptação saudável do organismo que precisa se proteger, pois nem sempre está em um meio nutritivo. São mecanismos necessários para a convivência em sociedade, desde que sejam usados nos momentos pertinentes e não sendo cristalizados. A neurose se instala a partir de microcampos introjetados que fazem com que esses mecanismos sejam postos em ação em situações que, vistos sob a luz da realidade, poderiam ser manipuladas de forma diferente. O neurótico costuma perceber essa realidade de um forma distorcida, encarando-a como perigosa. O bloqueio do contato feito de uma forma crônica impede, portanto, o crescimento vindo da assimilação de novas experiências sensoriais, cognitivas e emocionais, tornando o indivíduo um ser estagnado e sofredor.

VI

O amor patológico na visão gestáltica

Como já foi discutido no capítulo anterior, os mecanismos de defesa são tentativas do organismo de adaptação e regulação, sendo vistos nesse ponto até como sendo algo saudável, pois a invasão do meio pode ser algo destrutivo ao *self*. Como diz Ribeiro (1998, p. 43) sobre a importância do conceito de resistência na Gestalt-Terapia:

O respeito que temos pelas chamadas resistências e/ou defesas é, portanto, uma decorrência lógica do respeito que temos para com o funcionamento humano tal como ele se apresenta e não como “deveria” se apresentar, o que está na essência e na intenção de nossas abordagens.

Um mecanismo de bloqueio de contato, por si só e como função do ajustamento criativo do organismo, não pode ser considerado patológico. Como já foi colocado, o funcionamento neurótico se estabelece pela cristalização desse mecanismo que se repete de uma forma obsoleta quando o meio e as formas de interações mudaram, mas o organismo ainda age de forma fixa, bloqueando o contato em situações que não oferecem mais perigo.

Para Perls (1997), que considera a neurose como um conjunto de figuras inacabadas, a compulsão neurótica à repetição é sinal de que uma situação inacabada no passado ainda está inacabada no presente e que todas as vezes que uma tensão suficiente se acumula no organismo para tornar a tarefa dominante, tenta-se novamente encontrar uma solução. O passado e toda outra fixidez persistem por meio de seu funcionamento presente. Quando não há mais um emprego presente, o organismo descarta os efeitos fixados do passado por meio de sua autorregulação. O conhecimento inútil é esquecido, o caráter se dissolve. Não é pela inércia, portanto, mas pela função que uma forma persiste, e não é pela passagem do tempo, mas pela falta de função que ela é esquecida. Sendo assim, é possível entender o por que da repetição dos padrões de comportamentos, constituídos na infância, de mulheres que amam demais em seus relacionamentos amorosos posteriores.

Psicologicamente, a partir da explicação sobre neurose no capítulo anterior, é possível evidenciar uma forma de funcionamento patológico nessas mulheres. Em suas tentativas de recriar o passado através de relacionamentos não-recompensadores, elas bloqueiam constantemente o contato através dos processos de negação e da necessidade de controlar.

Segundo Cardella (1994), para ser capaz de amar, é necessário que a pessoa saiba aproximar-se e afastar-se dos outros com fluidez. A capacidade de amar implica, primordialmente, ser capaz de estabelecer limites entre si mesmo e o outro. Quando o indivíduo tem dificuldades de se aproximar, não discrimina suas necessidades e fica impedido de concentrar-se, de estar presente, de realizar-se aqui e agora e fazer bom contato com os outros. Quando não realiza uma fuga adequada, não discrimina os objetos que investe positiva ou negativamente, não mantém contato com as próprias necessidades e fica impedido de diferenciar-se do ambiente, não vivendo a sua singularidade.

De todos os mecanismos de defesa, é possível ressaltar quatro, que se tornam mais evidentes quanto mais avançado é o estado doentio de “amar demais”: a introjeção, a confluência, a deflexão e a proflexão.

O processo de introjeção inicia-se ainda na infância quando, incapaz de digerir o alimento psíquico oferecido por seu meio, a criança o engole inteiro. Passa a sentir posteriormente como se aquilo fosse parte de sua personalidade, algo de que ela não pode abrir mão. Mulheres que amam demais introjetaram de seus pais, inacessíveis emocionalmente e ignorantes de suas necessidades, mensagens sutis de que elas eram “inferiores”, de que “não mereciam o amor”. Isso formou o seu sentimento de menos valia, uma auto-estima pobre que necessita constantemente da valorização do outro. A forma de relacionamento estabelecida com os pais, na qual fazia tudo para agradá-los, foi internalizada, as preparando para os relacionamentos amorosos futuros que mais trariam sofrimento do que realização pessoal. A decisão de retificar qualquer dificuldade na vida da mãe ou do pai (ou de ambos), através da força de seu próprio amor e abnegação, tornou-se inconsciente e continuou a dirigi-las (Norwood, 2005).

Na introjeção, a pessoa relaciona todas as novas experiências às experiências anteriores, enfatizando sua característica de inviolabilidade e assegurando-se de que ela já saiba o que está acontecendo, aceitando aquilo que está sendo dito. Toda a vida se torna apenas uma variação daquilo que ela já experienciou, lhe provendo de um pára-choque diante de qualquer coisa nova, mas também reduzindo a renovação que pode vir do senso de imediaticidade da experiência (Polster & Polster, 2001).

Pais desamparados (pois sua própria história de vida contém itens de abandono) não podem proteger seus filhos. Pelo contrário, eles precisam ver os filhos como mais fortes do que eles. Ao abdicar de suas necessidades de amor, atenção, cuidado e segurança, que permanecem

insatisfeitas, a criança finge ser mais poderosa e menos medrosa, mais crescida e menos carente do que realmente é. E ao negar seu próprio desejo de ser cuidada, cresce procurando mais oportunidades de fazer o que já sabia tão bem: preocupar-se com os desejos e necessidades de outras pessoas, ao invés de reconhecer seus próprios medos, sua dor e suas necessidades insatisfeitas (Norwood, 2005).

Fingimos por tanto tempo sermos crescidos, pedindo tão pouco e fazendo tanto, que agora parece tarde demais para ser a nossa vez. Então, ajudamos e ajudamos, e esperamos que nosso medo se vá e que nossa recompensa seja o amor (p. 81).

O que é introjetado, portanto, são os papéis atribuídos muito cedo à criança e o sentimento de que ela não merece o amor apenas sendo o que é. Além disso, uma série de “eu deveria me sentir assim”, “eu deveria fazer isso”, “eu não mereço ser feliz”, etc., permeiam a vida dessa pessoa e colaboram para a falta de contato com seu eu real, fazendo com que ela se mantenha dentro de padrões destrutivos.

As dificuldades em vivenciar e desenvolver os próprios sentimentos genuínos levam a uma *permanência do vínculo*, que não permite a individuação. Segundo Miller (1997), a criança, incapaz de construir sua própria estrutura, é dependente dos pais, primeiro conscientemente, depois de maneira inconsciente. Por não poder confiar nos seus próprios sentimentos, não chegando a experimentá-los, por não conhecer suas reais necessidades, torna-se uma completa *estranha* para si mesma. Sendo assim, não pode se separar dos pais, e mesmo como adulto estará sempre dependente da aceitação de pessoas que os representam. O legado dos pais se constitui em lembranças inconscientes que terminam a esconder o verdadeiro *self* muito profundamente. Após a solidão no lar dos pais, a solidão dentro de si própria.

Outra forma de introjeção que ocorre em mulheres que amam demais é sobre sua própria concepção de amor, passada por valores familiares e pela cultura. Esse processo não é exclusivo de mulheres que amam demais e co-dependentes em geral. A forma como o sujeito enxerga o amor, como já foi discutido, recebe influências culturais. O que faz a diferença é justamente como esse ser se coloca no mundo, se ele age espontaneamente, aprendendo com as experiências reais de sua vida, permitindo um contato saudável, ou se ele está preso às crenças que lhes foram transmitidas.

O amor condicional é experimentado na relação da criança com seus pais e, ao ser introjetado, acaba sendo considerado a única forma de amor existente (Cardella, 1994). “Pela experiência de termos sido amados e aceitos somente se correspondêssemos às expectativas de pessoas

significativas, desenvolvemos padrões de comportamentos rígidos e inautênticos, que são repetidos nas relações adultas, na busca de amor e aceitação” (p. 45). É nesse sentido que as relações de mulheres que amam demais com seus pais tendem a ser recriadas em seus futuros parceiros, numa tentativa de fechar as *gestalten*. A mulher não só imagina que só será amada se for necessária a alguém, como também atribui o seu sofrimento ao fato de estar amando, pois era esse o sentimento de sua infância. O seu amor é medido pelo tanto que sofre por ele.

Isso piora diante do fato de que tanto sofrer por amor como ser viciada em um relacionamento são fatos romantizados pela cultura ocidental (Norwood, 2005). A música popular, a ópera, a literatura clássica e os romances mais suaves, as novelas, peças teatrais e filmes aclamados pela crítica, tudo faz com que o indivíduo seja rodeado de exemplos de relacionamentos não recompensadores e imaturos, que são glorificados e exaltados. Esses modelos culturais dizem que a intensidade do amor é medida pela dor que causa e que aqueles que sofrem são os que amam realmente. A predisposição ao sofrimento pelo bem do amor acaba sendo vista como uma característica mais positiva que negativa.

A questão de mulheres redimindo homens através da doação de um amor abnegado, perfeito e que tudo consente, não é de forma alguma um tema moderno. Está incorporado em contos, romances, canções, novelas que parecem ressaltar a propensão de que uma mulher consegue modificar um homem se o seu amor por ele for muito grande (*Idem*).

Kreps (1992) fala que a continuidade do mito do amor romântico, elevado ao romance ideal, significa essencialmente a passagem dos arquétipos para os estereótipos. Um estereótipo é uma forma ou padrão invariável que não tem individualidade, como se fosse tirado de um molde. Na formação do que seria a “mulher verdadeira” e o “homem verdadeiro”, a estereotipagem é um processo de depreciação. A literatura de ficção altamente convencionalizada de hoje e outras formas populares de divulgação, como as telenovelas, se baseiam solidamente em estereótipos. As fórmulas nesse tipo de ficção permitem que os membros de um grupo partilhem as mesmas fantasias sobre o que é o amor. “As fantasias oferecidas pelo romance dizem muita coisa sobre o mito do amor romântico” (p. 82).

Segundo Norwood (2005), o amor apaixonado é o que a mulher que ama demais normalmente sente pelo homem impossível.

Na verdade, é por ele ser impossível que existe tanta paixão. Para que a paixão exista, é necessário haver conflitos e obstáculos contínuos para serem superados, um anseio por

mais do que está disponível. Paixão significa literalmente sofrimento, e, freqüentemente, quanto maior o sofrimento, mais intensa é a paixão (p. 59).

A sociedade e os meios de comunicação sempre presentes confundem constantemente paixão e amor. A frustração, o sofrimento e o anseio não podem contribuir para um relacionamento estável, firme e rico em cuidados e atenção, embora sejam certamente fatores que contribuem vigorosamente para um relacionamento apaixonado.

As crenças revelam na maioria concepções negativas sobre o amor, que são transmitidas culturalmente e através dos modelos de relacionamento amoroso (Cardella, 1994). Essas crenças funcionam como barreiras entre as pessoas, dificultando a autêntica vivência de seus relacionamentos. O indivíduo se mantém retraído na fronteira de contato, pois este é experimentado com muita ansiedade. O amor é concebido, então, como verdadeira ameaça.

Stevens (1977) diz que toda premissa faz com que o sujeito fique menos propenso a receber uma informação que esteja em conflito com ela. O fato de uma mulher que ama demais não sentir atração por homens saudáveis que lhe querem o bem, e também por não conseguir estabelecer um relacionamento que não seja conflituoso e tenso, pode ser explicado a partir do mecanismo de introjeção, que leva constantemente a um conflito interno entre as respostas autênticas do organismo e os conteúdos introjetados:

Em muitos diálogos conflituosos, um dos lados é algo orgânico ou organísmico: raiva, amor, tristeza, lágrimas, algum tipo de experiência concreta que a pessoa tem. O outro lado geralmente são palavras, imagens ou injunções: “Homem não chora”, “Não é certo se zangar”, “Amar é muito perigoso”, etc. Neste caso o trabalho envolve a descoberta da realidade da minha experiência e, a irrealidade das palavras hipnotizantes às quais estou ligado e que tomo como reais (p. 356).

Kreps (1992) fala de uma espécie de desatenção seletiva que leva a uma gradual redução da capacidade de enxergar a realidade e que costuma resultar numa cegueira mental, impedindo a distinção entre realidade e ilusão. Esse processo é usado na negação da realidade que faz com que a mulher, em um relacionamento destrutivo, obscureça o que não deseja ver e, pelo uso da capacidade romântica de reinterpretação, permita transformar em algo com que possa conviver aquilo que não pode ignorar. Ela atenta ao fato de que para que esse mecanismo funcione, entretanto, a mulher também precisa ignorar o fato de que o está empregando. Viver na ilusão e ter rígidas premissas sobre o amor dificultam um olhar mais crítico da situação. É dessa forma que a mulher que ama demais “omite” as falhas do parceiro ou “mantém uma atitude positiva”

(Norwood, 2005). Não enxerga o seu parceiro como alguém com quem é impossível estabelecer um bom relacionamento. Ela o vê como alguém que precisa de sua ajuda, de seu amor.

A partir daí, pode-se falar de outro mecanismo de bloqueio do contato: a deflexão. Este mecanismo também foi importante na infância, quando a criança precisou se afastar do contato com um meio que lhe parecia muito ameaçador. O problema existe quando a pessoa se torna dependente da deflexão ou não consegue discriminar quando ela é necessária (Polster & Polster, 2001). O afastamento da experiência e a negação do problema, com a conseqüente perda de contato com suas próprias sensações, se estabelecem na infância e continuam na vida adulta de uma mulher que ama demais. Incapaz de enxergar sua própria realidade, ela não entende quando pessoas de fora lhe falam sobre as características doentias de seu relacionamento. Tenta passar ao mundo uma imagem de força e felicidade, enquanto seu mundo interior vive em constante confusão.

Ao defletir, ela tira o calor de suas experiências (*Idem*). Quando pequena, não se permitiu sentir nada, pois doía demais. Mais tarde, essa inabilidade em distinguir e experimentar suas emoções a tornou capaz de envolver-se com os homens que escolhia. Seu sistema de advertência emocional é ineficaz no início de cada relacionamento, devido à negação altamente desenvolvida. Do contrário, ela poderia se afastar deles logo que percebesse o tipo de homem com quem estava lidando. Emocionalmente, ela não consegue sentir o que é “estar” com esses homens. Considera-os, então, apenas carentes de sua ajuda e compreensão (Norwood, 2005).

A deflexão, para Cardella (1994), é uma maneira de evitar um encontro verdadeiro com a outra pessoa. A pessoa que deflete recusa-se a se envolver com os outros de modo inteiro e pessoal. Desviam do assunto, abstraem, evitam a intimidade, além de ter dificuldade para focalizar e se concentrar na própria experiência. Mulheres que amam demais têm dificuldade em estabelecer qualquer forma de contato mais profundo, pois este aparece para elas sob uma forma ameaçadora. O substituem, então, pelo drama e pela agitação (Norwood, 2005).

A proflexão já foi descrita como um mecanismo no qual a pessoa faz aos outros o que gostaria que eles lhe fizessem. Há um fluxo de energia dirigido para fora, mas com o objetivo de eliciar uma resposta previsível do outro (Cardella, 1994). Bem cedo, a mulher que ama demais começa a direcionar todo o seu amor, devoção e energia para a figura parental menos acessível, esperando receber de volta o que tanto precisa. Quer receber o que está dando (Norwood, 2005). Por não ter recebido o mínimo de atenção, tenta mais tarde suprir esta necessidade insatisfeita

através de outra pessoa, tornando-se superatenciosa com homens que parecem “precisar delas”. Torna-se uma pessoa prestativa, sempre preocupada com os problemas dos outros, mas tenta ver nisso uma forma de ter seu valor junto a essas pessoas.

O mecanismo da proflexão envolve expectativas não explícitas e desejos não expressos na relação, sendo freqüentemente observado na atitude de muitos indivíduos que manifestam dificuldades para amar (Cardella, 1994). “Apesar dos argumentos que buscam satisfazer o parceiro em nome do ‘amor’, os proflexores ‘cobram’ implicitamente um reconhecimento de tudo o que fazem” (p. 50). Assumem, então, o papel cristalizado de servidor incansável, para tentar se transformar no parceiro ideal, mas sempre aguardando resultados. Com mulheres que amam demais:

Ao invés de um parceiro agradecido e leal, que fica ligado a ela pela devoção e dependência, tal mulher percebe logo que possui um homem cada vez mais rebelde, ressentido e crítico para com ela. Sem considerar a própria necessidade de manter a autonomia e o auto-respeito, ele pára de vê-la como a solução de todos os seus problemas, e, ao invés disso, faz dela a fonte de muitos problemas, se não da maioria deles (Norwood, 2005, p. 173).

Quando o relacionamento, então, se desintegra, a mulher mergulha num sentimento mais profundo ainda de fracasso e desespero, pois, se ela não conseguiu nem fazer com que uma pessoa carente e inadequada a amasse, como poderia ganhar e manter o amor de um homem mais saudável e mais apropriado?

A confluência se constitui quando o sujeito não consegue se diferenciar de seu meio. Para Polster & Polster (2001), a confluência é como um fantasma perseguido pelas pessoas que desejam reduzir as diferenças para moderar a experiência perturbadora da novidade e da alteridade. Busca-se uma concordância superficial. Mas o bom contato, mesmo nas uniões mais profundas, mantém o senso ampliado do outro com quem o contato é feito.

Por não conseguir se separar do meio tumultuado de sua família desajustada, a criança encara os problemas dos pais como se fossem dela também. Sente-se, então, responsável pelo bem-estar da família. Se sua mãe está triste e amargurada, é por sua culpa. Quando se torna adulta, tenta estabelecer uma relação confluyente com seu parceiro, já que não consegue sentir as suas emoções sem atribuí-las a uma outra pessoa. A ligação entre o dependente e o co-dependente acontece baseado nesse processo. Mas a confluência constitui uma base frágil para relacionamentos (*Idem*). “Do mesmo modo como dois corpos não podem ocupar o mesmo espaço no mesmo

momento, dois indivíduos não podem ter exatamente a mesma mente” (Polster & Polster, 2001, p. 105).

Para a mulher que ama demais, a confluência aparece desde o início de seu relacionamento, mas chega a atingir um estado bem avançado na fase mais crítica dessa parceria. O homem torna-se o seu termômetro, seu medidor emocional, e ela o consulta constantemente. Todos os seus sentimentos são gerados pelo comportamento dele (Norwood, 2005). Enquanto isso, ela tenta fazê-lo parecer melhor do que é e fazê-los parecer, como um casal, mais felizes do que são, ponderando cada fracasso dele, cada decepção sua, ao mesmo tempo que esconde a verdade do mundo e de si mesma. Torna-se incapaz de aceitar que ele é o que é, e que os problemas dele são dele, não dela, experimentando uma grande sensação de ter fracassado em todas as tentativas de modificá-lo.

Quando seu corpo começa a fraquejar devido aos efeitos da tensão, entra na fase crônica, onde a capacidade de pensar tornou-se tão prejudicada que é difícil para a mulher avaliar sua situação de forma objetiva. Ela se torna totalmente incapaz de perceber quais são suas escolhas em termos da vida que ela está vivendo. É a perda total do contato consigo mesma.

Cardella (1994) diz que quem conflui no relacionamento afetivo exige que o parceiro só se sinta feliz ao seu lado, que não necessite de muito contato com outras pessoas e que o inclua em suas atividades. O afastamento do outro é sentido como ameaça. Ao não se dar conta das próprias necessidades, emoções e sentimentos, a pessoa confluyente mistura-se com o outro, não sendo capaz de identificar as diferenças. O casal confluyente pode muitas vezes ser confundido com um casal unido e amoroso, mas, na realidade, os parceiros não estabelecem um vínculo de amor, e sim de dependência mútua.

Segundo Giddens (1993), a definição dos limites pessoais é considerada fundamental para um relacionamento não-viciado. “Intimidade não significa ser absorvido pelo outro, mas conhecer as suas características e tornar disponíveis as suas próprias” (p. 106). A abertura para o outro exige limites pessoais, sensibilidade e tato. O equilíbrio da abertura, da vulnerabilidade e da confiança determina em um relacionamento se os limites pessoais transformam-se ou não em divergências que, em vez de estimular, obstruem a comunicação.

A experiência humana se dá na fronteira de contato organismo/meio, através de um processo de formação e destruição de figuras em um ritmo apropriado de contato e retraimento. As pessoas, em geral, se diferenciam basicamente por duas formas de funcionamento, ou dois tipos

de personalidade: tendem a fixar contato, permanecendo numa postura aberta, ou tendem a se fixar no retraimento, numa postura de fechamento ao mundo externo (Swanson, 1998, *apud*. Tenório, 2003). Mulheres que amam demais apresentam os mecanismos de introjeção, confluência e proflexão, o que as caracterizam num estado de abertura da fronteira de contato, manifestado por uma atitude de confiança, apego e identificação com o outro. A deflexão está presente em ambos tipos de personalidade (Tenório, 2003).

Os mecanismos de bloqueio de contato atuam em conjunto e seus fatores de cura, já descritos, devem ser conquistados, pois implica mudar uma forma de funcionamento adquirida muito cedo e que se configurou na própria personalidade. Assim, porém, como o *self* não se constitui em uma estrutura imutável, é possível restabelecer formas saudáveis de se estar no mundo. Como diz Polster & Polster (2001, p. 126): “Se eu me tornar suficientemente sensível ao bom contato, também irei aonde possa obtê-lo”.

CONCLUSÕES

A partir do que foi discutido na presente monografia, é possível dizer que os aspectos que influenciam a existência de um modelo de relacionamento amoroso são não só psicológicos, mas também culturais. Como foi visto na breve análise sobre “mulheres que amam demais”, a *escolha* de um objeto de amor remete às situações inacabadas de sua infância. A obsessão por um relacionamento amoroso não-recompensador, que oferece prejuízos sociais, físicos e psíquicos, é sua tentativa de, ao reviver velhos conflitos, conquistar o amor e a atenção que não recebeu em seu lar desajustado. Essa condição não se apresenta conscientemente, pois seu maior mecanismo de defesa é a negação da realidade. Somente na fase de recuperação é que elas têm contato com suas histórias de vida e conseguem ver a relação com os padrões de relacionamentos que estabelecem.

Isso corrobora a teoria psicanalítica sobre as escolhas posteriores dos objetos amorosos, principalmente ao fazer referência ao modelo narcisista. Tanto a Psicanálise quanto a Gestalt-Terapia reconhecem a importância das primeiras relações afetivas da criança. A abordagem gestáltica, em seu conceito de neurose, fala da interrupção do ciclo de contato quando as necessidades do indivíduo entram em extremo conflito com as necessidades do meio. A *cristalização* dos mecanismos de defesa utilizados, que passam a atuar de forma obsoleta, serve para explicar formas rígidas de se relacionar com o mundo. Ao considerar o *self* como passível de mudanças, relaciona os fatores de cura para cada mecanismo de bloqueio de contato, o que pode resgatar um funcionamento saudável.

A partir da discussão sobre as distinções entre amor e paixão, pode-se concluir que o amor está relacionando com a capacidade do indivíduo em reconhecer a alteridade do outro. Não se trata de dividir paixão e amor em categorias diferentes, mas de reconhecer um processo que se inicia no êxtase, no desejo de fusão com o outro, e que, a partir da frustração natural pelo término desse estado, possibilita o surgimento da ternura, do companheirismo, do estabelecimento de uma intimidade maior entre dois seres com enredos de vida diferentes. Isso não exclui o desejo, pois o que forma o amor, como já disse Freud, não é somente a corrente terna, mas também a sensual.

O “amor patológico” se manifesta quando os envolvidos buscam o afeto, mas estão fixados em formas doentias de funcionamento. A dependência em relacionamentos amorosos implica uma ameaça perturbadora diante do afastamento do outro. Por outro lado, esses mesmos

relacionamentos não promovem nenhum bem-estar e nem a possibilidade de crescimento. Como foi visto em mulheres que amam demais, suas vidas passam a existir em função dos obstáculos a superar junto ao parceiro e elas confundem o sofrimento que sentem com “amor”.

A relação entre amor e sofrimento é exaltada pela cultura ocidental a partir de sua crença no amor romântico. Este teve seus primeiros indícios na sociedade medieval do amor cortês como uma espécie de “jogo amoroso” promovido pela nobreza. A partir da literatura, já no século XIX, se popularizou e penetrou no imaginário do homem ocidental. Hoje é possível encontrá-lo nas produções artísticas e em todo *marketing* que se faz sobre o amor. Tornou-se uma crença que confunde amor com paixão, o divulgando como algo turbulento, cheio de sofrimentos e obstáculos, mas também misturado ao êxtase e à fantasia, como uma recriação do mito de *Tristão e Isolda*. Essa forma de pensar sobre o amor legitima casos como o de mulheres que amam demais, o que cria dificuldade em reconhecer seu aspecto patológico.

O que caracteriza a co-dependência também foi visto por muito tempo como o “papel feminino” nas relações amorosas. Com a luta das mulheres por maior igualdade, conquista da independência econômica e a flexibilização dos laços estabelecidos e dos papéis atribuídos tanto ao homem quanto à mulher, é possível compreender o aspecto clínico da co-dependência. Mas a crença que coloca a mulher como “salvadora” do homem e responsável por manter uma relação ainda é bastante difundida.

Estudos sobre o amor e seus aspectos sociológicos, culturais e psicológicos possuem grande importância ao permitir uma nova visão sobre formas de se relacionar legitimadas, mas que podem representar grande prejuízo aos seus envolvidos e à sociedade em geral. Ao tratar de um assunto tão extenso e complexo, não é possível chegar a uma conclusão exata sobre o assunto, mas colaborar para uma discussão crítica de algo tão presente na cultura como o amor.

Referências bibliográficas

- 1- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 2- Branden, N. (1998). *A psicologia do amor: o que é o amor, por que ele nasce e às vezes morre*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- 3- Cardella, B. H. P. (1994). *O amor na relação terapêutica: uma visão gestáltica*. São Paulo: Summus.
- 4- Duby, G. (1990). *História das mulheres no ocidente: a idade média*. Porto: Afrontamento.
- 5- Flaubert, G. (1998). *Madame Bovary*. (Coleção Clássicos de Bolso). Rio de Janeiro: Ediouro.
- 6- Freire, J. (1999). *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco.
- 7- Freud, S. (1969). *Sobre o Narcisismo: uma introdução*. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud, vol. 14). Rio de Janeiro: Imago.
- 8- Freud, S. (1969). *Psicologia de grupo e análise do ego*. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. 18). Rio de Janeiro: Imago.
- 9- Goethe (2001). *Os sofrimentos do jovem Werther*. (Coleção A Obra Prima de Cada Autor, vol. 51). São Paulo: Martin Claret.
- 10- Giddens, A. (1993). *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Unesp.
- 11- Ginger, S., & Ginger, A. (1995). *Gestalt: uma terapia do contato*. São Paulo: Summus.

- 12- Gutiérrez, R. (1998). No romance do séc. 19: o amor sublime e os “perigos” da paixão. In Jacobina & Kühner (Org.), *Feminino/masculino no imaginário de diferentes épocas*. (pp. 80-94). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- 13- Grupo MADA _ Mulheres que Amam Demais Anônimas. Recuperado em 18 mai. 2006: <http://www.grupomada.com.br/site>
- 14- Kehl, M. R. (1987). A psicanálise e o domínio das paixões. In Cardoso (Org.), *Os sentidos da paixão*. (pp. 469-496). São Paulo: Companhia das Letras.
- 15- Kehl, M. R. (1998). *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- 16- Kreps, B. (1992). *Paixões eternas, ilusões passageiras: uma análise do mito do amor romântico*. São Paulo: Saraiva.
- 17- Mellody, P. (1995). *Enfrentando a codependência afetiva: o que é, como surge, como prejudica nossas vidas*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- 18- Miller, A. (1997). *O drama da criança bem dotada: como os pais podem formar (e deformar) a vida emocional dos filhos*. São Paulo: Summus.
- 19- Nasio, J. -D. (1999). *O prazer de ler Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- 20- Norwood, R. (2005). *Mulheres que amam demais*. São Paulo: ARX.
- 21- Perls, F. (1988). *A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia*. Rio de Janeiro: LTC
- 22- Perls, F. S (2002). *Ego, fome e agressão: uma revisão da teoria e do método de Freud*. São Paulo: Summus.
- 23- Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. São Paulo: Summus.
- 24- Polster, E., & Polster, M. (2001). *Gestalt-terapia integrada*. São Paulo: Summus.

- 25-** Ribeiro, J. P. (1997). *O ciclo do contato: temas básicos na abordagem gestáltica*. São Paulo: Summus.
- 26-** Ribeiro, W. (1998). *Existência-essência: desafios teóricos e práticos das psicoterapias relacionais*. São Paulo: Summus.
- 27-** Ribeiro, R. J. (2004). O mito do amor romântico. *Viver Psicologia: mente e cérebro*. 13 (141), 70-72.
- 28-** Rougemont, D. (1999). *O amor e o ocidente*. Lisboa: Vega.
- 29-** Silva, M. H. B. (2002). *A paixão silenciosa: uma leitura psicanalítica sobre as paixões amorosas*. São Paulo: 2002.
- 30-** Stevens, J. O. (1977). Envolvimento e laços. In Stevens, J. O. (Org.), *Isto é Gestalt*. (pp. 341-353). São Paulo: Summus.
- 31-** Tenório, C. M. (2003). *Os transtornos da personalidade histriônica e obsessivo-compulsiva na perspectiva da Gestalt Terapia e da teoria de Fairbairn*. Tese de Doutorado. UnB. Brasília.
- 32-** Veneu, M. G. (1994). *Ou não ser: uma introdução à história do suicídio no ocidente*. Brasília: Universidade de Brasília.
- 33-** Wisnik, J. M. (1987). A paixão dionisíaca em Tristão e Isolda. In Camargo (Org.), *Os sentidos da paixão*. (pp. 195-227). São Paulo: Companhia das Letras.

