



Universidade de Brasília – UnB

Instituto de Ciências Sociais – ICS

Departamento de Estudos Latino-americanos– ELA

Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas

RENATA ARAÚJO MATOS

O amor e o amar: uma análise comparada dos relacionamentos abusivos em “El albergue de las mujeres tristes”, de Marcela Serrano, e “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo

BRASÍLIA
2021

Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Ciências Sociais – ICS
Departamento de Estudos Latino-americanos– ELA
Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas

RENATA ARAÚJO MATOS

O amor e o amar: uma análise comparada dos relacionamentos abusivos em “El albergue de las mujeres tristes”, de Marcela Serrano, e “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo

Tese apresentada ao Departamento de Estudos LatinoAmericanos (ELA), da Universidade de Brasília (UnB), como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Ciências Sociais, sob a orientação da Professora Dr^a Delia Maria Dutra da Silveira Margalef.

BRASÍLIA
2021

RENATA ARAÚJO MATOS

O amor e o amar: uma análise comparada dos relacionamentos abusivos em “El albergue de las mujeres tristes”, de Marcela Serrano, e “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo

Banca examinadora:

Profa. Dra. Delia Maria Dutra da Silveira Margalef (ELA/UnB-UDELAR), presidente

Profa. Dra. Elaine Moreira (ELA/UnB), membro interno

Profa. Dra. Eloísa Pereira Barroso (HIS/UnB), membro externo

Profa. Dra. Maria Aparecida Chaves Jardim (FCLAr/Unesp), membro externo

Profa. Dra. Rosamaria Carneiro (ELA/UnB), suplente

BRASÍLIA
2021

*Aos meus grandes amores,
Maria, José, Diego, Emiliano, Ernesto e Renato*

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço aos meus filhinhos, Emiliano Matos e Ernesto Matos, que mesmo tão pequeninos compreenderam que a mamãe precisava terminar o “dotolado”. A vocês todo meu amor e gratidão por terem vindo para a minha vida.

Agradeço à minha mãe, Maria Nunes, e ao meu pai, José Ximenes, por toda força, acolhimento e amor. Sem vocês eu jamais teria terminado este trabalho.

Ao Renato Ximenes, meu sobrinho e afilhado, por ser o menininho falante mais lindo desse mundo. Você traz luz para as nossas vidas.

Às minhas irmãs, Karina Matos e Ellen Matos, e ao meu irmão Bruno Matos, por serem meus melhores amigos.

Ao Kevin Masinda, ao Luiz Martins e à Ana Madaleno por todo o carinho e ajuda. À minha sogra, Gelcemânia dos Anjos, pela amizade e por tanto me ajudar com os nossos meninos.

Às/aos grandes amigas/os, Andressa Sousa, Francklin Martins, Thaís Souza, Kendy Neris, Francisco Marques, Renata Lima, Cristabell Lopez, Iuri Pierone, Naiara Paes, Wildes Andrade, Aristinete Bernardes e Augusto Lima.

Agradeço profundamente à minha orientadora, Delia Dutra, por ser minha mentora intelectual ao longo dos últimos sete anos e, também, por ser parte da minha rede de apoio enquanto mãe estudante.

À Christielle Fangundes e à Maria Angélica Ramos por tão humanamente terem cuidado da minha saúde mental e permitido que eu chegasse até aqui.

À Cecília Souza, secretária do Departamento, por toda assistência e gentileza.

À Marcela Serrano pela prestatividade e apoio a este trabalho.

Às professoras Eloísa Barroso, Elaine Moreira, Maria Jardim e Rosamaria Carneiro por aceitarem compor minha banca de defesa de tese.

Agradeço, por fim, ao Diego Marques, meu companheiro e grande amor.

“Amar e mudar as coisas”

(Belchior)

RESUMO

O amor é um tema continuamente exaltado em nossas relações sociais. Nada obstante, as experiências amorosas figuram o principal espaço de ocorrência da violência contra as mulheres. Em vista disso, o presente trabalho busca compreender como a construção social do amor se conecta à manutenção de relacionamentos abusivos nas obras literárias “*El albergue de las mujeres tristes*”, da chilena Marcela Serrano (2001), e “Ponciá Vicêncio”, da brasileira Conceição Evaristo (2017). As referidas narrativas elucidam conjunturas presentes nos países de origem. Assim sendo, percorremos um Chile localizado no período pós-ditadura militar do final do século XX. E um Brasil situado no contexto pós-abolição da escravidão, também no século XX. Nesse panorama, as trajetórias individuais das protagonistas Floreana Farbres e Ponciá Vicêncio são reflexos das paisagens sociais que compõem as obras, evidenciando diferenças, pautadas pelo gênero, raça e classe, que atuam no desfecho da história de cada uma. No entanto, a existência de violências no âmbito das relações amorosas e o adoecimento decorrente (também) das frustrações experienciadas na vivência do amar são elementos comuns em relação às personagens. Ao longo da pesquisa, pudemos verificar que a atribuição de papéis sociais às mulheres e aos homens, no seio da dominação masculina operante no patriarcado, atua na manutenção de relações abusivas, em que a ideia de cuidado como campo inerente ao feminino é fortemente evocada. Desse modo, conclui-se que os modelos amorosos, do qual o amor romântico faz parte, incorporam os códigos característicos do sistema de dominação patriarcal e, concomitantemente, influem na reprodução do mesmo.

Palavras-Chave: amor; cuidado; sistema patriarcal; *El albergue de las mujeres tristes*; Ponciá Vicêncio.

RESUMEN

El amor es un tema continuamente exaltado en nuestras relaciones sociales. No obstante, las experiencias amorosas son el principal espacio donde se desarrolla la violencia contra las mujeres. En vista de ello, este trabajo busca comprender cómo la construcción social del amor se conecta con el mantenimiento de relaciones abusivas en las obras literarias “El albergue de las mujeres tristes”, de la chilena Marcela Serrano (2001), y “Ponciá Vicêncio”, de la brasilera Conceição Evaristo (2017). Estas narrativas dilucidan coyunturas presentes en los países de origen. Siendo así, recorreremos un Chile ubicado en el período post-dictadura militar de fines del siglo XX. Y un Brasil situado en el contexto de la post-abolición de la esclavitud, también en el siglo XX. En este panorama, las trayectorias individuales de las protagonistas Floreana Farbres y Ponciá Vicêncio son reflejos de los paisajes sociales que componen las obras, evidenciando diferencias pautadas por género, raza y clase, que actúan en el desenlace de la historia de cada una. Sin embargo, la existencia de violencias en el ámbito de las relaciones amorosas y la enfermedad (también) resultante de las frustraciones experimentadas en la vivencia de amar son elementos comunes en relación a los personajes. A lo largo de la investigación, pudimos verificar que la atribución de roles sociales a mujeres y hombres en el seno de la dominación masculina que opera en el patriarcado, actúa en el mantenimiento de relaciones abusivas, en las que la idea del cuidado como campo inherente a lo femenino es fuertemente evocada. De ese modo, se concluye que los modelos amorosos de los que hace parte el amor romántico, incorporan los códigos característicos del sistema de dominación patriarcal, influyendo concomitantemente en su reproducción.

Palabras Clave: amor; cuidado; sistema patriarcal; El albergue de las mujeres tristes; Ponciá Vicêncio.

ABSTRACT

Love is a continually exalted theme in our social relationships. Nevertheless, love experiences are the main space where violence against women takes place. Given this, this work seeks to understand how the social construction of love is connected to the maintenance of abusive relationships in the literary works “El hostel de las mujeres tristes”, by the Chilean Marcela Serrano (2001), and “Ponciá Vicencio”, by the Brazilian Conceição Evaristo (2017). These narratives elucidate situations present in the countries of origin. Therefore, we travel through Chile located in the post-military dictatorship period of the end of the 20th century. And a Brazil situated in the context of the post-abolition of slavery, also in the 20th century. In this panorama, the individual trajectories of the protagonists Floreana Farbres and Ponciá Vicencio are reflections of the social landscapes that make up the works, evidencing differences, based on gender, race, and class, which act in the outcome of each one's history. However, the existence of violence in the context of love relationships and the illness resulting (also) from the frustrations experienced in the experience of loving are common elements to the characters. Throughout the research, we could verify that the attribution of social roles to women and men, within the male domination operating in patriarchy, acts in the maintenance of abusive relationships, in which the idea of care as a field inherent to the female is strongly evoked. Thus, it is concluded that the loving models, of which romantic love is a part, incorporate the characteristic codes of the patriarchal domination system and, concomitantly, influence its reproduction.

Keywords: love; Caution; patriarchal system; The hostel de las mujeres tristes; Poncia Vicencio.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Percurso Metodológico.....	19
Figura 2 - Síntese da história de Floreana Farbres.....	163
Figura 3 - Síntese da história de Ponciá Vicêncio.....	195

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1: A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO AMOR, A VIVÊNCIA DO AMAR....	20
1.1 O amor na filosofia	20
1.2 O amor e o amar nas ciências sociais	36
1.2.1 Leituras comuns sobre o amor e contextualização social	36
1.2.2 A construção moderna do amor romântico: estruturas e sujeitos.....	47
1.2.3 Amor, sexualidade e casamento	60
1.2.4 Amor e violência	76
CAPÍTULO 2: CENÁRIOS SOCIAIS PRESENTES EM “EL ALBERGUE DE LAS MUJERES TRISTES” E EM “PONCIÁ VICÊNCIO” (EVARISTO, 2017)	83
2.1 Breves questões sobre a América Latina	83
2.2 O caso chileno.....	88
2.2.1 Apresentação	88
2.2.2 Mulheres no Chile	96
2.3 O caso brasileiro.....	101
2.3.1 Apresentação	101
2.3.2 Mulheres no Brasil	110
CAPÍTULO 3: O AMOR, O CUIDADO E AS RELAÇÕES ABUSIVAS EM “EL ALBERGUE DE LAS MUJERES TRISTES” (SERRANO, 2001)	117
3.1 Sobre a autora e a análise de El albergue de las mujeres tristes (SERRANO, 2001)	117
3.2 Apresentação inicial de Floreana	118
3.3 Sobre o albergue e sua idealizadora	119
3.4 Voltando a Floreana	123
3.5 As irmãs de Floreana	129
3.6 As mulheres do albergue	133
3.6.1 As mulheres que dividem Chalé com Floreana.....	134
3.6.2 Outras mulheres do albergue.....	140
3.6.3 Reflexões.....	142
3.7 Floreana e Flavián	146
3.7.1 Sobre Flavián.....	146
3.7.2 Entre a agressividade e o carinho: o iniciar da relação	148

3.7.3 Outros encontros: o desejo de cuidar	154
3.8 O final: o encontro de si pelo amor ao outro	158
CAPÍTULO 4: O AMOR, O CUIDADO E AS RELAÇÕES ABUSIVAS EM “PONCIÁ VICÊNCIO” (EVARISTO, 2017)	164
4.1 A vida na roça	164
4.1.1 Ponciá Vicêncio menina.....	164
4.1.2 Vô Vicêncio.....	167
4.1.3 O pai de Ponciá Vicêncio	170
4.2 O encontro com a cidade	172
4.2.1 Ponciá Vicêncio moça.....	172
4.2.2 O irmão de Ponciá Vicêncio.....	175
4.2.3 Ponciá Vicêncio Mulher: o alheamento como estado	183
4.2.4 Ponciá e seu homem.....	184
4.3 O final: o encontro de si pelo amor aos seus.....	190
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	196
BIBLIOGRAFIA	200
ANEXO I	211
ANEXO II.....	212
ANEXO III.....	217

INTRODUÇÃO

Este trabalho investiga como a construção social do amor desenvolve práticas de amar condizentes com a manutenção de relacionamentos abusivos nas obras literárias *El albergue de las mujeres tristes*, da chilena Marcela Serrano (2001), publicado inicialmente em 1997, e Ponciá Vicêncio, da brasileira Conceição Evaristo (2017), publicado pela primeira vez em 2003.

Neste estudo, o abuso é entendido enquanto conjunto de violências normalizadas no interior de determinados relacionamentos amorosos, estando, assim, intrinsecamente associado às perspectivas sociais acerca do amor. Os relacionamentos amorosos são os principais espaços para concretização da violência de gênero, caracterizada pela dominação masculina (BOURDIEU, 2011b) típica do patriarcado (LERNER, 2019). De acordo com Heleith Saffioti, mesmo quando a violência de gênero é praticada em situações desenvolvidas entre dois homens ou duas mulheres, continuaremos diante da representação da coação do homem contra a mulher (SAFFIOTI, 2004). Acrescentamos que a violência é definida como qualquer agenciamento capaz de romper os preceitos inerentes aos direitos humanos, independentemente da roupagem apresentada, física, sexual, psíquica e emocional¹ (SAFFIOTI, 2004).

No Brasil, uma a cada quatro mulheres, acima de 16 anos, sofreu algum tipo de agressão em 2020, o que significa que cerca de 17 milhões de mulheres já passaram por alguma experiência de violência física, psicológica ou sexual. Além disso, no mesmo período, cinco em cada dez brasileiros relatam ter visto uma mulher sofrer violência (DataFolha/FBSP, 2021). No Chile, pesquisa realizada entre dezembro de 2019 e março de 2020, verificou que entre as mulheres entrevistadas, com idades entre 15 e 75 anos, 41,4% igualmente foram agredidas².

O contexto de pandemia acentuou a prática de violência contra as mulheres. Isto em detrimento do casal conviver mais tempo no ambiente doméstico, da diminuição da renda familiar, da escolarização remota dos filhos, do aumento do estresse, entre outros fatores (DataFolha/FBSP, 2021). Sem embargo, devemos enfatizar que as circunstâncias criadas especificamente pelo cenário de “*Covid-19, se suman las condiciones estructurales de la violencia contra mujeres, principalmente relativas a violencia femicida, falta de acceso a la justicia y la violencia ejercida directamente por agentes del Estado, sobre todo en contextos de*

¹ Segundo Saffioti (2004), toda ação violenta, independente do tipo, é também agressão emocional (SAFFIOTI, 2004).

² Disponível em: <https://www.doisniveis.com/2n-mulheres/os-direitos-humanos-das-mulheres-no-chile/> (Acessado em novembro de 2021).

movilización social” (*Red Chilena contra la Violencia hacia las Mujeres*, 2021, p. 5). Estima-se que 4.640 mulheres foram vítimas de feminicídio na América Latina e Caribe no ano de 2019³. Valendo lembrar que a tipificação do feminicídio ou agravamento do homicídio por questões de gênero não é sancionada em todos os países.

No Brasil, o reconhecimento oficial da violência contra a mulher ocorreu por meio da Lei 11.340, de 2006, que protege as mulheres contra a violência física, psicológica, patrimonial ou moral. Mais conhecida como Lei Maria da Penha, a norma faz referência à mulher que sofreu duas tentativas de femicídio, por parte do ex-marido, e ficou paraplégica⁴. A admissão legal do feminicídio veio em 2015, com a Lei 13.014 e entende que

quando o homicídio de mulher acontece por “razões de condição de sexo feminino”, deverá ser considerado crime hediondo, por atentar contra os valores basilares da sociedade, pelo que deve merecer maior reprovação por parte do Estado. A mesma lei considera que existem razões de condição de sexo feminino quando o crime envolve: I. Violência doméstica e familiar; II. Menosprezo ou discriminação à condição de mulher (WAISELFISZ, 2015, p. 67).

O Chile aprovou medidas legislativas para prevenir a violência doméstica e intrafamiliar em 1994, sendo, junto com a Argentina, pioneiro nessa questão. Em 2005 foi sancionada a Lei 20.666, de combate a violência intrafamiliar. A citada norma passou por algumas modificações no ano de 2010, por meio da Lei 20.480 que, alargando suas definições, incluiu especificidades em relação às vítimas e aos agressores, e ampliou o tempo de punição. Quanto ao assassinato de mulheres, o feminicídio é antevisto no Código Penal chileno como um agravante que eleva a pena à prisão perpétua qualificada. Até 2020, a previsão incluía somente os crimes cometidos por companheiros e ex-companheiros ou pelo pai de um filho da vítima, ficando de fora inclusive os namorados. Entretanto, através da promulgação da “Lei Gabriela”, passou a ser considerado todos os assassinatos de mulheres motivados por questões de gênero. Independentemente do grau de relacionamento da vítima com o assassino. A referida legislação traz o nome da adolescente de 17 anos que foi assassinada, juntamente com Carolina, sua mãe de 53 anos pelo ex-namorado, em 2018⁵.

³ Disponível em: <https://www.cepal.org/pt-br/comunicados/cepal-preocupa-persistencia-violencia-mulheres-meninas-regiao-sua-maxima-expressao-o> (Acessado em novembro de 2021).

⁴ “A Lei Maria da Penha foi reconhecida pela Organização das Nações Unidas como uma das melhores legislações do mundo no combate a violência contra as mulheres. No entanto, é preciso salientar o quão recente é essa lei, que apenas em 2006 o Estado brasileiro deixou de ser omissivo quanto à violência contra a mulher, depois de ter sido condenado pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos da OEA, em 2001, a criar uma legislação nesse sentido. A condenação veio em decorrência da história da Maria da Penha Maia Fernandes que, por duas vezes, quase foi assassinada e, por diversas vezes, agredida por seu marido sem uma conclusão de um processo penal de punição ao seu agressor” (SOUSA, 2019, p. 10).

⁵ Disponível em: <https://revistaforum.com.br/global/presidente-do-chile-comenta-lei-do-femicidio-as-vezes-nao-e-somente-a-vontade-dos-homens/> (Acessado em novembro de 2021).

As ideias que temos a respeito do amor e o modo que experienciamos o amar são resultados das sociedades em que vivemos. Conforme será discutido ao longo deste trabalho, somos socializadas sob a égide de sistemas pautados pelas desigualdades de gênero, de raça, classe, orientação sexual e de vários outros marcadores sociais. Outrossim, somos incentivadas, desde muito novas, a construir expectativas de realização do amor por meio do desempenho da nossa capacidade de cuidar, seja dos filhos e/ou do companheiro/a, seja do relacionamento amoroso. A falha no desenrolar dessa função social pode gerar frustração e necessidade de autocorreção, justificando, em muitos casos, a permanência em relações abusivas.

As obras literárias, estudadas neste trabalho, debruçam-se sobre dois diferentes contextos sociais. O primeiro se localiza no Chile, recém-saído do regime militar de Pinochet, e tem como protagonista a historiadora Floreana Fabres; mulher branca, pertencente à classe média. O segundo se passa no Brasil pós-abolição da escravatura e acompanha a trajetória da artesã e trabalhadora doméstica Ponciá Vicêncio, mulher negra e pobre. Friso que as expectativas e as experiências amorosas dessas mulheres serão o pilar para refletirmos as relações entre a construção social do amor e a vivência abusiva do amar. Antes de seguirmos, cabem algumas reflexões a respeito do processo de construção desta tese.

Considerações sobre os percursos metodológicos de desenvolvimento da pesquisa

Fundamentado na perspectiva qualitativa, este trabalho se insere no campo dos estudos latino-americanos e examina comparativamente como a construção social do amor se liga à constituição de relacionamentos abusivos nas obras literárias *El albergue de las mujeres tristes*, da chilena Marcelo Serrano, e Ponciá Vicêncio, da brasileira Conceição Evaristo.

Para Novion, Costilla e Ayala (2014), as preocupações metodológicas presentes nos estudos latino-americanos podem ser divididas em quatro eixos principais. O primeiro reflete a imprescindibilidade de construção do conhecimento com o aporte da verificação sócio-histórica de nossas realidades em contraposição à “absorção acrítica de modelos, teses e projetos com base em outras realidades, distintas e distantes dos dilemas aqui encontrados” (NOVION; COSTILLA; AYALA, 2014, p. 7). O segundo reside na produção do conhecimento por meio da interdisciplinaridade, o que contribui para o enriquecimento das observações e análises por meio dos diálogos entre distintas áreas. O terceiro arcabouço trata da construção analítica através da perspectiva comparada. E, por fim, o quarto aponta “uma importância específica para esse tipo de produção. Os Estudos Latino-americanos propõem a produção de conhecimento,

de análises, de alternativas e novas perspectivas, voltadas para a transformação da realidade social e para a resolução de seus problemas” (NOVION; COSTILLA; AYALA, 2014, p. 7).

Conforme Leonardo Morlino (2010), a pesquisa comparada possui a função explicativa como uma de suas possibilidades. Nesse sentido, a construção do estudo comparativo sobre distintos países focaliza nas explicações das diferenças e das semelhanças de determinado fenômeno social. Isso quer dizer que consideramos a existência de estruturas sociais globalizadas, não obstante reconhecemos que a conjuntura histórica, política, econômica e cultural de cada sociedade indica a unicidade de suas experiências. Em vista disso, a comparação entre obras literárias produzidas no Brasil e no Chile explorou analogias e distinções dos dois casos para melhor compreender o processo da construção social do amor e a sua relação com a manutenção de relações abusivas.

A escolha da análise literária enquanto campo de investigação social foi motivada por meu interesse pessoal em realizar esse tipo de trabalho. Desde a graduação desejava estudar literatura, mas somente no doutorado tive as condições necessárias para começar essa jornada. Durante o mestrado, dei início a pesquisa de textos, analisando os discursos proferidos nas audiências públicas sobre a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 478-A de 2010 que dispôs acerca da equiparação constitucional das trabalhadoras domésticas às demais categorias profissionais e se materializou na Emenda Constitucional (EC) 72, de 2013. Porém, tratava-se de relatórios com conteúdos de debates. A partir dessa experiência, percebi que gostaria de prosseguir no caminho do estudo da palavra escrita, mas através da literatura, espaço que mistura verdade e ficção (BARROSO, 2013).

Considerando que a literatura é conhecimento que expressa a sociedade e a prática humana (TODOROV, 2009), o critério primário para a definição das obras literárias analisadas consistiu que elas fossem criações contemporâneas escritas por mulheres latino-americanas. Em seguida, pautei que as produções desenvolvessem narrativas sobre as mulheres, mas que envolvessem igualmente os homens em suas tramas. É importante salientar que, embora o feminino e o amor tenham grande destaque dentro da narrativa literária, existe a marginalização da produção de mulheres. Por isso, a maior parte das enunciações consistem em discursos produzidos pelos homens sobre as mulheres. Em vista disso, pautei o interesse em explorar o que as mulheres falam a respeito do amor e sobre os papéis desempenhados pelos homens em suas vivências amorosas e afetivas. Além disso, a abordagem do contexto histórico e social dos países de origem das autoras e a proximidade temporal em relação ao ano da primeira edição dos livros foram requisitos para a escolha das obras.

Segundo Przeworski e Teune (1970), devido às questões práticas, a seleção dos países raramente se dá de forma aleatória. Dessa maneira, devo explicitar o processo de escolha do Brasil e do Chile. Por motivos geográficos, privilegiei de antemão a sociedade brasileira. Ainda não vivíamos o contexto de calamidade pública e sanitária ocasionado pela COVID-19, então julguei a facilidade de trânsito pelo país e o maior acesso às obras literárias. Assim, deixei o Brasil como escolha prévia e estendi a possibilidade para qualquer outro país da América Latina que permitisse alcançar os objetivos desejados.

Em seguida, observando os requisitos elencados, empreendi a leitura de diversos romances. Nesse ínterim, minha orientadora, Delia Dutra, sugeriu-me as obras de Marcela Serrano. Dessa maneira, pela identificação do texto literário com os propósitos da pesquisa que desenvolveria, cheguei ao estudo do Chile. Esclareço que Dutra igualmente me auxiliou na escolha da obra brasileira, com a indicação de Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. As duas produções, além de atenderem aos critérios estabelecidos para a seleção, me instigaram com a oportunidade de comparação das vivências amorosas em grupos tão distintos de mulheres, como poderá ser visto ao longo da tese.

Tania Franco Carvalhal (2006) explica, na consideração dos estudos interdisciplinares em literatura comparada, que tal perspectiva amplia as possibilidades referentes aos campos de pesquisa. Por conseguinte, a comparação é feita entre uma literatura e outra(s) e com diferentes segmentos da expressão humana, isto é, “a literatura comparada é uma forma específica de interrogar os textos literários na sua interação com outros textos, literários ou não, e outras formas de expressão cultural e artística” (CARVALHAL, 2006, p. 76). A comparação na literatura não se constitui como mero confronto entre obras e autores, mas interpreta questões mais amplas das quais as produções literárias são manifestações concretas. “Daí a necessidade de articular a investigação comparativista com o social, o político, o cultural, em suma, com a História num sentido abrangente” (CARVALHAL, 2006, p. 86).

Para a análise literária dentro do campo das ciências sociais, segui os postulados de Antonio Candido (2019). Para quem a literatura é uma expressão da sociedade. Por mais óbvia que seja esta afirmação na atualidade, nem sempre ela teve aceitação, estando muitas vezes desequilibrada na consideração unívoca dos aspectos extrínsecos ou intrínsecos à construção do texto literário. Nesse sentido, o autor compreende que o estudo de uma obra requer o exame tanto dos fatores externos, quanto dos internos, indo ao encontro de uma análise integral que não consinta em visões dissociadas. É necessário

fundir texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra, em que tanto o velho ponto de vista que explicava pelos fatores externos, quanto o outro, norteador

pela convicção de que a estrutura é virtualmente independente, se combinam como momento necessários do processo interpretativo. Sabemos, ainda, que o *externo* (no caso, o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, *interno* (CANDIDO, 2019, p. 13 e 14).

Segundo o autor, na realização da análise literária, a sociologia é uma disciplina auxiliar, não sendo de seu alcance explicar o fenômeno literário ou artístico, mas esclarecer apenas algumas de suas particularidades. Trata-se de ponderar o entrelaçamento dos diversos fatores sociais que compõem a literatura, sem, no entanto, determinar que tais características são os elementos essenciais de dada obra (CANDIDO, 2019).

Ao refletir como o meio social atua efetivamente sobre as obras literárias, Candido traz duas respostas tradicionais para a questão. A primeira estuda em que medida a arte é expressão da sociedade; enquanto a segunda investiga em que medida é social, ou seja, interessada nos impasses sociais. A sua posição é de que as duas correntes mostram que a arte é social, pois “depende da ação de fatores do meio, que se exprimem na obra em graus diversos de sublimação e produz sobre os indivíduos um efeito prático, modificando a sua conduta e concepção do mundo, ou reforçando neles o sentimento dos valores sociais” (CANDIDO, 2019, p. 30).

De acordo com Eloísa Pereira Barroso (2013), a literatura parte de uma realidade material concreta que se expressa no texto. A identificação desses elementos possibilita sistematizar os componentes sociais que organizam a experiência humana e assim “determinar” os fatores culturais presentes na obra. “A literatura ao comportar uma dimensão de verdade torna-se um registro de acontecimentos, não que isso seja tarefa sua, mas essa correlação com a realidade mantém um compromisso do texto literário com o real, dando credibilidade ao relato (BARROSO, 2013, p. 59).

Nos termos de Mikhail Bakhtin (1995),

(...) a palavra penetra literalmente em todas as relações entre os indivíduos, nas relações de colaboração, nas de base ideológica, nos encontros fortuitos da vida cotidiana, nas relações de caráter político. As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios. (...) A palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais (BAKHTIN, 1995, p. 41).

Por conseguinte, o citado autor “valoriza justamente a fala, a enunciação, e afirma sua natureza social, não individual: a fala está indissolúvelmente ligada às condições da comunicação, que, por sua vez, estão sempre ligadas às estruturas sociais (YAGUELLO *apud* BAKHTIN, 1995, p. 14).

Consoante Bakhtin, tudo que é ideológico possui um signo e reporta a algo localizado fora de si mesmo. Desse modo, “A palavra é o fenômeno ideológico por excelência”

(BAKHTIN, 1995, p. 36). Sendo ela a forma mais pura e sensível de relação social (BAKHTIN, 1995). Segundo Barroso (2013), Bakhtin entende que não há ato de fala individual, pois toda e qualquer fala está profundamente conectada a uma situação de comunicação que é indubitavelmente social, “assim, todo ato de fala traduz um confronto de valores sociais. Dessa forma jamais estará dissociado de um contexto social, pois o locutor sempre carrega consigo uma estrutura sócioideológica na qual o signo se liga de forma indissolúvel” (BARROSO, 2013, p. 65).

Na realização da análise, considerei ainda que “Toda a essência da apreensão apreciativa da enunciação de outrem, tudo o que pode ser ideologicamente significativo tem sua expressão no discurso anterior” (BAKHTIN, 1995, p. 147). Desse modo, a captação do sentido da comunicação ocorre porque já tenho interiorizado os códigos da palavra, ou seja, “A palavra vai à palavra” (BAKHTIN, 1995, p. 147). Tal enunciado vale para as autoras que criam textos literários com base em seus referentes sociais, mas também para mim enquanto cientista social que analiso determinadas obras.

Cabe destacar outros elementos constantes na construção deste trabalho. Considerando que a realização de uma entrevista com as autoras das obras constituiria importante ferramenta complementar para a análise das narrativas, contatei Marcela Serrano e Conceição Evaristo. Serrano, por está passando a pandemia em local com escasso acesso à internet, sugeriu-me que a conversa fosse realizada através de material escrito. Nesse sentido, enviei as questões e posteriormente ela me retornou as respostas. No caso de Evaristo, tendo em vista sua agenda profissional, sua secretária informou que não seria possível a realização da entrevista.

Durante a graduação e o mestrado me dediquei ao estudo do trabalho doméstico remunerado na sociedade brasileira. Investigar esse ofício requer fundamentalmente o enfoque da perspectiva interseccional (na realidade, creio que todas as pesquisas sociais necessitam de tal abordagem). Sendo assim, tive como base teórica os estudos de gênero, os pautados na questão racial e, claro, os de classe. Logo no início do doutorado, decidi migrar para o campo dos estudos acerca da construção social do amor. Todavia, ao longo do desenvolvimento da pesquisa, pude constatar que não havia mudado por completo meu objeto de investigação, pois foi a bagagem dos estudos do doméstico/cuidado enquanto campo socialmente destinado às mulheres que me permitiu construir uma percepção sobre o papel das mulheres no ideário do amor e a respeito da manutenção do abuso.

No primeiro momento da pesquisa, parti da hipótese de que o amor romântico, enquanto modelo fortificado pela ideia de romance intangível, era determinante na manutenção do jogo

abusivo. Conforme a pesquisa era desenvolvida, sobretudo após as contribuições recebidas na qualificação, percebi que de fato os códigos românticos se ligam à continuidade do relacionamento violento. Porém não são os constituintes do abuso, pois o fenômeno da subjugação das mulheres através das relações amorosas antecede o advento do amor romântico e se faz presente em diferentes organizações sociais. Nesse sentido, o abuso é reforçado pela ideologia do cuidado presente no amor romântico e em qualquer outro modelo amoroso edificado sob o sustentáculo do sistema patriarcal.

A figura abaixo sintetiza os passos seguidos na elaboração desta tese.

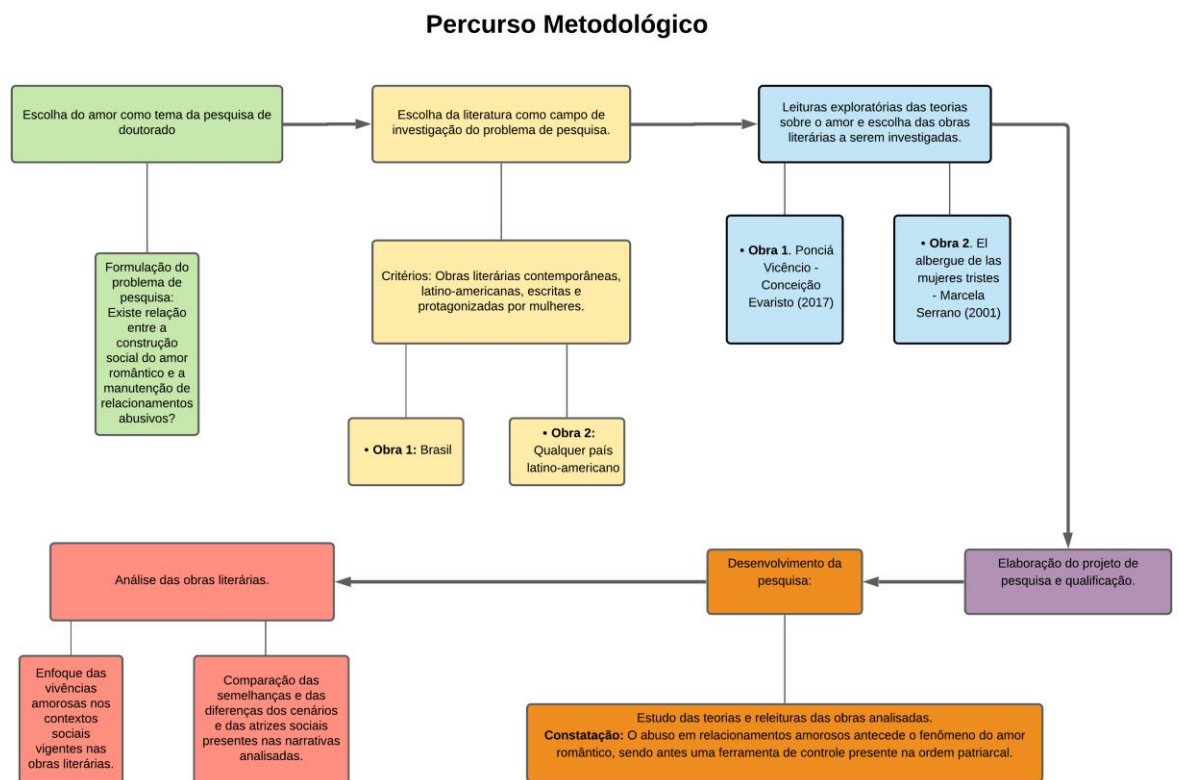


Figura 1 – Percurso Metodológico (Fonte: Elaboração própria para a pesquisa).

Este trabalho está dividido em quatro capítulos. O primeiro é dedicado à revisão das diferentes teorias sobre o amor. O segundo à apresentação e à reflexão acerca dos cenários sociais presentes nas obras literárias investigadas. E, por fim, o terceiro e o quarto capítulo apresentam nossas análises de *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) e de Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017).

CAPÍTULO 1: A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO AMOR, A VIVÊNCIA DO AMAR

Explicar o que é o amor é uma busca que tem nutrido o pensamento de diferentes áreas do conhecimento e em diferentes épocas históricas. Essa questão aparece não apenas em sentido teórico, mas também como caminho que inspira o espírito criativo das artes e que nutre os corações. Segundo Leandro Konder (2007), tudo parece indicar que o amor é o sentimento mais forte que o nosso ser é capaz de alcançar. Mesmo não havendo uma resposta concreta, o fato é que a referência ao amor está inserida de forma profunda em nossas relações sociais. Lê-se sobre o amor, canta-se sobre o amor, fala-se sobre o amor, morre-se por amar. Parece repetição, mas a verdade é que desde crianças nossa cultura nos prepara para amar. Amar o quê? Amar a quem? Como amar? Esses são questionamentos complexos e é sobre as respostas dadas a eles que este capítulo se dedica. Começemos pela abordagem filosófica do amor.

1.1 O amor na filosofia

A sistematização do tratamento dado ao amor no campo filosófico terá como principal aporte teórico o livro *História Filosófica do Amor*, de Dax Moraes (2019). Compreendendo que a história filosófica do amor marcará a história do amor no ocidente⁶, Moraes parte do que chama de pré-filosofia do amor, protagonizada pelos pré-socráticos e suas explicações voltadas para a natureza, e caminha até a corrente existencialista, representada por Sartre.

Empédocles viveu no século V a.c., foi contemporâneo de Sócrates e transmitiu suas ideias por meio da poesia. Para ele, o amor (*philotés*) é personificado como são os quatro elementos da natureza, fogo, terra, ar e água. Sendo uma força da natureza que une de maneira ordenada as incontáveis formas existentes. E como toda força da natureza, o amor possui uma força opostora, a discórdia (*Nikos*). Moraes esclarece que a novidade de Empédocles esteve na proposição que a natureza é constituída por quatro elementos unidos pelo Amor, acrescentando que “O mundo que conhecemos, ordenado, e por isso chamado kosmos, é obra do Amor” (MORAES, 2019, p. 35). Aqui o amor é apresentado como uma força cosmogônica, construtiva, e cosmológica, reguladora. Tratando-se de uma explicação natural para a formação do mundo e não uma elucidação de cunho moral (MORAES, 2019). De acordo com Moraes, Empédocles é apontado, por Aristóteles, como o primeiro pensador que identificou duas causas para o movimento das coisas, a causa que as une, e a que causa que as separa. Desse modo, aquele pensador foi o primeiro que, a partir do que disseram seus antecessores, ofereceu-nos uma

⁶ A trajetória do amor no ocidente constitui um dos principais contributos para a investigação do ato de amar (ação) em nossa sociedade.

explicação filosófica sobre o amor na natureza, mostrando que necessariamente há um opositor que não pode ser confundido com o amor em si. Segundo Moraes, “As consequências nocivas desse isolamento do amor em relação a toda desunião se tornarão claras e determinantes a partir de Platão” (MORAES, 2019, p. 42).

Em Hesíodo, inspiração mais imediata de Empédocles, o cósmico Eros surge do Caos, assim como Noite e *Érebo*. E é pela intervenção de Eros, chamado por Moraes de o cósmico, que Noite e *Érebo*, assim como todos imortais e mortais, concebem através do intercuro macho-fêmea (MORAES, 2019). Esse Eros aparece para nós como uma divindade mais primitiva, pela sua natureza originária e, sobretudo, por representar o advento da reprodutibilidade por meio da união dos opostos, não tendo ele filhos e sendo representado por uma pedra. Para Hesíodo, ele não tem um opositor, pois é ele o mediador dos contrários. Ele não produz o mundo, porém é por seu intermédio que a vida vem a ser reproduzida. Ainda não se alude sobre o amor-paixão, nem acerca do amor-amizade, “mas da alegoria do ímpeto sexual que rege e perpetua toda a natureza viva” (MORAE, 2019, p. 49).

De acordo com Moraes, a *Philotés* de Empédocles não é o Eros cósmico, e sim uma espécie de força com alcance mais amplo. O cósmico já estava em declínio, isso porque, na mitologia grega, os deuses originários foram sendo substituídos por divindades mais humanizadas. O Eros, já ligado ao amor-sexual, representará também o princípio de desejo e prazer. O Amor-Amizade, de Empédocles, tem como marcas ser mais racional, abstrato e abrangente do que Eros cósmico. Sendo posteriormente, na era cristã, convertido “no poder criador e salvífico da ágape” (MORAES, 2019, p. 50). O autor chama atenção que, como sinal dessa transição, surge na própria Teogonia de Hesíodo um segundo Eros, mesmo que mencionado apenas uma vez. Este, por seu turno, não é tão importante para a doutrina de Empédocles, mas será sobre este que o pensamento ocidental se deterá mais fortemente.

Para Moraes (2019), não é possível dizer se em Hesíodo, esse novo *Eros*, tenha nascido propriamente de Afrodite. Sendo mais correto dizer que ele é ligado a esta deusa por uma “*philia*” e que a proximidade entre eles simboliza a afinidade entre o amor e a beleza. A formosura de Afrodite desperta desejo e isso a faz ser associada à sexualidade. *Eros*, por sua vez, é percebido como ímpeto direcionado à concretização desse desejo. O autor entende *Afrodite* como deusa-mãe do Amor, no sentido de que é a beleza que leva e traz o amor consigo. *Eros* é, nessa compreensão, o intermediário entre o amante e o belo, o bem-amado. É através do amor que existirá, para nós, beleza. Referenciando Jung, Moraes (2019) demonstra o equívoco de pensar *Eros* como sexo, ele é relacionamento. Indicando ainda que a compreensão

de que o amor segue a beleza é a chave para explicar a diversidade de amor existente - transitório, durável, voltado para a beleza física ou espiritual, como também para entender a cisão empregada, desde Platão, na essência do amor.

É durante os séculos V e IV a.c. que se constituem as principais características do *Eros* conhecido por nós. *Eros*, esposo de *Psyché*, terá, como fruto do amor-sexual, uma filha chamada Prazer. Esse amor representa a mais intensa das paixões da alma (MORAES, 2019). Mas é importante frisar que há diversas versões para o nascimento de *Eros*. Um outro significado para o amor, um modelo ainda mais posterior à Grécia clássica, diz respeito ao desejo de reciprocidade. Aqui *Anteros*, irmão de *Eros*, é, em uma das interpretações vigentes, apontando enquanto contradição à *Eros*. Moraes, em sua própria reflexão, entende *Anteros* como o antídoto que protege, ao mesmo tempo, o antigo amado e amante. De outro lado, *Anteros* também é traduzido por Contra-Amor, expressando, ao invés de contrariedade, o que vem na direção inversa, não como risco de colisão, mas como correspondência, reciprocidade. Nesse sentido, o autor traz a tradução, presente em Franco, Amor-por-Amor, Amor-em-Troca, Amor-em-Contrapartida. Sobre esse significado, existe o mito que *Anteros* nasceu para que *Eros*, eterna criança, venha a crescer normalmente. Essa história aponta para o desenvolvimento e amadurecimento do amor pela retribuição, indicando também que o amor passa a ter responsabilidade. As duas interpretações citadas versam sobre a mesma coisa, qual seja, o amor como algo balanceado, que necessita de equilíbrio (MORAES, 2019). Entretanto, é preciso reconhecer uma importante diferença: a superação de uma tensão como essencial para o equilíbrio e o sacrifício de pontos de pressão para um equilíbrio aparente. Um ponto diz respeito ao equilíbrio das diferenças dentro de uma relação, enquanto o outro aponta para a fantasia de fusão, ama-se narcisicamente vendo a si duplicado no outro (MORAES, 2019).

É importante sublinhar que, de acordo com Moraes, nos mitos abordados podem ser percebidas as fontes de tudo que será pensado no ocidente. A *philotés*, de Empédocles, é o princípio da concordância. A amizade será uma metáfora, da mesma forma que a tradução de “*philia*” por amor requer cautela. Eis três níveis em que pode, até aqui, ser compreendido o amor: “Em seu nível mais elevado, produz o *kosmos*; um nível abaixo, o conserva em harmonia; no terceiro nível, sim, é modelo para a vida humana, inspirando o que se costuma chamar “boa vontade” (MORAES, 2019, p. 66). Assim, em cada um desses níveis o Amor-caridade do cristianismo pode ser reconhecido. Sendo este o terreno em que mais se desenvolve, mesmo com misturas, a proposta de amor cósmico de Empédocles. A partir da sua *philotés*, o *Eros*

cósmico será traduzido e retornará como ágape, representando o amor-amizade desinteressado, impessoal e caritativo (MORAES, 2019).

O amor, como ágape, é um modelo de amor transcendental, em que a plena pureza está fora do alcance humano. Para os filósofos, ele deixa de ser coisa desse mundo e representa a “união com a Alma – o prazer autêntico” (MORAES, 2019, p. 67). O que é adicionado à doutrina de Empédocles, vem do primor do platonismo no referencial cristão. Moraes explica que em O Banquete, Platão apresentou uma relativa imperfeição a *Eros*, e simultaneamente, aproximou-o do homem, afastando na mesma proporção seu objeto. Como resultado dessa combinação, que envolve transcendência do amor e sua decorrente autossuficiência, cria-se o idealismo acerca do amor enquanto promessa de eterna felicidade, em que o cristianismo dirá que somente pela fé acompanhada de ações será alcançável. O autor ainda destaca que filósofos, como Platão e Aristóteles, içaram a sabedoria e a felicidade a tal ponto que estas se tornaram próprias dos deuses. O fato é que “Desde Platão, o amor é dividido em dois: o do corpo e o da alma. Desde o Cristianismo, esse amor-amizade é também dividido entre a ágape piedosa e a *philia* comum” (MORAES, 2019, p. 69). A inspiração de Platão vem da representação do *Eros* impetuoso, é nele que se instala a partição. Moraes pontua que o cristianismo, com seu amor-caridade, nutre-se “dessa louca extravagância que é o excesso da divina graça criadora da vida, e assim se uniram *eros*, *philia* e ágape em uma única ‘experiência autêntica’” (MORAES, 2019, p. 69).

O livro O banquete, de Platão (1986), apresenta uma série de elogios dirigidos ao amor. No sentido de compreendermos melhor esta importantíssima obra, assim como seu alcance na construção da ideia de amor no ocidente, exporei, de modo sintético, os discursos proferidos. Para Fedro, por ser milenário e trazer benefícios para os homens, o amor possui o louvor e a admiração dos mortais. Em Pausânias, o tema é posto a partir da distinção entre o bom e o mal amor. Erixímaco, por sua parte, estende tal dualidade a todos os seres presentes no universo. Enquanto Aristófanes trata do mito da separação, explicando que no início éramos seres andróginos, mas, pelo intento de nos sobrepor a Zeus, fomos castigados e divididos. Em consequência disso, vivemos a buscar nossa metade perdida, o que significa que, para ele, o amor é uma procura (SOUZA *apud* PLATÃO, 1986). Já em Agatão, o amor é compreendido como o mais belo e o mais jovem e, por isso mesmo, o mais feliz dos deuses. Na sequência temos o discurso proferido por Sócrates que, apresentando as ideias que lhes foram repassadas por Diotima, defende que o amor é um gênio pelo qual os seres humanos devem ser inspirados para o que é bom e belo para sempre e não apenas de modo momentâneo. Há, nele, o

entendimento que os homens concebem, não apenas no corpo, mas também na alma. Assim, o amor é “Da geração e da parturição no belo” (PLATÃO, 1986, p. 164). Porém, a beleza que está na alma é mais valiosa do que a do corpo. Por fim, temos a fala Alcibíades, ex-aluno de Sócrates, que chegou bêbado e se pôs a contar os seus sentimentos por Sócrates, que sempre o recusou. De acordo com J. Cavalcante de Souza, o discurso explanando o diálogo de Diotima explica a essência do amor, enquanto o de Alcibíades expõe Sócrates como o tipo ideal de amante (SOUZA *apud* PLATÃO, 1986).

Segundo Moraes, a tese geral do diálogo de Platão pode ser sintetizada em: o amor é um desejo. Desejo, este, que se move pelo bom e pelo belo. Constituindo a felicidade o que existe de melhor e mais belo. No entanto, a felicidade aqui aludida não se confunde com nenhum tipo de prazer físico passageiro. Nesse sentido, o autor destaca que Platão busca “romper o círculo vicioso de dor e prazer em que nos vemos enredados à luz do mito de Aristófanes” (MORAES, 2019, p. 94). O autor discorda das interpretações que consideram que Platão nega o físico, o sensível e tudo que esteja ligado ao corpo e a matéria. A síntese da discussão sobre esse tema é apresentada da seguinte maneira: “se o prazer mais imediato deste mundo não é a finalidade do amor, a reprodução é o sentido mais elevado do amor físico, aquilo pelo que, em última instância, se unem (ou devem se unir) o macho e a fêmea” (MORAES, 2019, p. 96). De todo modo, Platão inaugura na filosofia ocidental a justificação da heterossexualidade, originando a perspectiva naturalista de gênero que condena a homossexualidade. Nele, o amor filosófico é o amor superior, ele não gera uma vida, porém leva a alma a dar à luz ao bem e à beleza, não apenas para si, mas externamente quando comunica publicamente esse bem e essa beleza (MORAES, 2019).

Existem diversas interpretações para os discursos proferidos no banquete, Moraes apresenta a hipótese de Franco que indica a descrição do Eros semi-humano de Sócrates como uma reflexão a si mesmo. Foucault (2020b) também traz importantes elementos analíticos para a discussão. Indagando acerca do discurso de Sócrates, ele pontua que a recusa de Alcibíades por aquele filósofo indica o seu autodomínio. Assim como expressa um movimento no pensamento sobre o amor. O autor nos explica que o tratamento dado ao tema na Grécia clássica se refere sobretudo aos amores masculinos. Outro ponto é que pouco restou do que os filósofos, de modo geral, escreveram sobre o tema. Nesse sentido, é na tradição socrático-platônica que encontramos as principais referências sobre o assunto. Naquela sociedade, o rapaz ou adolescente era tomado como objeto erótico de alto valor⁷. O amor entre os homens era objeto

⁷ No tópico que trata da questão da sexualidade esse tema será retomado.

de diversos questionamentos, principalmente se não seguisse o padrão relativo aos marcos que transformava um menino em homem. O amor entre os homens estava inserido no campo das práticas pedagógicas e no ensino da filosofia. O jovem rapaz continha as características estéticas do evocado belo da época. No primeiro momento, o vínculo desenvolvido se concentrava em *Eros*, mas deveria evoluir para a passagem da relação erótica a uma amizade verdadeira, ou seja, em *philia*. Para Foucault (2020b), a problematização relativa a tornar o objeto de prazer, no caso o adolescente, em senhor de seus prazeres, é o ponto de partida da reflexão socrático-platônica sobre o amor. No mundo cristão e moderno, entretanto, as ponderações estarão centradas nas relações entre homens e mulheres.

Em seu discurso, Aristófanes vai, segundo Foucault (2020), além da exposição da arte de cortejar daquele momento, ao apresentar a possibilidade de encontro amoroso não marcado pelo elemento ativo superior ou passivo inferior que caracterizava a relação dos homens. De acordo com o autor, o Sócrates, apresentado por Xenofontes, foi o responsável por introduzir a ideia de diferenciação entre amor da alma e amor do corpo. Desqualificando em si mesmo o amor do corpo, ele promoveu o autodomínio e elevou o amor da alma ao status de amor verdadeiro, à amizade (*philia*), princípio que concede valor a toda relação. Em Platão está presente a discussão de que é à alma dos rapazes, e não aos seus corpos que o amor deve se dirigir. Temos aqui, diferentemente da arte de corte⁸, uma exigência que os dois amantes se envolvam de modo recíproco na relação por meio do arrebatamento para o verdadeiro, que também expressa a mudança para uma “ascese do sujeito e do acesso comum à verdade” (FOUCAULT, 2020, p. 299). Tal movimento é percebido já no famoso elogio do amor feito por Aristófanes. A tradição do pensamento de Platão será fundamental na elaboração ulterior quando “a problematização do comportamento sexual for reelaborada a partir da alma de concupiscência e da decifração de seus arcanos” (FOUCAULT, 2020, p. 300). Em síntese, segundo Foucault, é na meditação acerca do amor pelos rapazes que será desenvolvido os modelos de “abstinência indefinida”, o ideal de renúncia, representado pela resistência de Sócrates, e o modelo do valor espiritual contido em tal renúncia.

Moraes (2019) salienta que Platão elaborou uma ontologia do desejo, fundamentalmente dualista. Há o entendimento que o corpo e a alma compõem diferentes naturezas. Estando o primeiro ligado à natureza de tudo que é mortal, e a alma compartilha da natureza do que é imortal, sendo o que existe de divino em nós. Sobretudo por obra do Cristianismo, passou-se a pensar que junto ao bem e à beleza está o amor, também convertido em bem, que somente é

⁸ Na arte de corte, o jovem aprendiz era cortejado pelo mestre (FOUCAULT, 2020b).

possível, em estado puro, a Deus. Considerando a visão de Platão de que o verdadeiro amor não busca obter vantagens pessoais, cria-se a perspectiva cristã de desinteresse. O humano em sua pobreza natural tem como opção apenas imitar o amor divino, que pode ser traduzido por *caritas* ou *ágape*. Na mitologia cristã, o pecado original cometido por Eva, diga-se de passagem, introduz a morte que contradiz a aspiração de imortalidade característica do amor (MORAES, 2019). A morte e a ressurreição de Jesus Cristo representam uma nova chance, servindo como ponte para a mortalidade e a imortalidade. Valendo dizer que no campo do inteligível e das ideias de Platão, Jesus já existia antes da terra. A concepção platônica de mundo como imagem é primordial para a perspectiva filosófica do cristianismo e também do amor. A ideia é que se deve amar apenas o divino que existe em todas as criaturas. O amor subjetivo seria aquele que acontece de um por outro, enquanto o amor objetivo vem de cada um por todos. Sendo este o amor caritativo divinamente motivado (MORAES, 2019).

Segundo Moraes, Plotino foi o primeiro a escrever um texto exclusivamente dedicado à essência do amor. Para este, trata-se de procurar “o correto estado de alma que cumpra a essência do amor e sua aspiração de eternidade e perfeição” (MORAES, 2019, p. 132). E, numa proximidade maior com o cristianismo do que com Platão, responde que a união entre os amantes só pode alcançar a perfeição se realizada junto ao próprio Deus incorpóreo.

Entramos agora na doutrina de Agostinho que, além de marcar o fim do tema entre os filósofos da Antiguidade, é o que mais deixa claro o sentido da *caritas* que ama sem ver a quem. Moraes destaca que sua importância não se aplica somente aos teólogos cristãos, “mas sobre os pensadores em geral no mundo cristianizado, e não apenas em questões estritamente teológicas, mas também ontológicas, éticas e epistemológicas, de Anselmo a Tomás de Aquino, de Descartes a Kant – e mais além” (MORAES, 2019 p. 138). É com Agostinho que a doutrina do livre arbítrio será aprofundada. E não apenas ela, a oposição entre exterioridade e interioridade também, ocupando o espaço da visão tradicional entre matéria e forma, corpo e alma. Nele, a exterioridade está relacionada à diversidade dos corpos materiais, enquanto a interioridade ao espiritual ou inteligível. Sublinha-se que é diante de tal diferenciação que passa a fazer sentido falar em subjetividade como entendemos hoje (MORAES, 2019).

De acordo com Moraes, em Agostinho, o amor é a coincidência de sujeito e objeto em uma união. Nessa concepção, objeto e sujeito são núcleos da relação de conhecimento, o conhecido e o conhecedor, nessa ordem. A coisa conhecida é a mesma que conhece, isso quer dizer que amar é estar ligado consigo mesmo no autoconhecimento. Dois princípios estão envolvidos nesse modelo: é necessário conhecer para amar e não se pode amar a outro quem

não ama a si mesmo. Descartes fará a seguinte reformulação: “não se pode querer o que não se conhece e a primeira coisa que se conhece com certeza (e, portanto, se quer antes de tudo e mais do que tudo) é a si mesmo” (MORAES, 2019, p. 140). Por isso, deve-se simultaneamente conhecer para crer e crer para conhecer. Nesse sentido, amamos o desconhecido no conhecido.

Moraes alerta, sem desconsiderar o aperfeiçoamento que esta noção ganhou posteriormente, que quando Agostinho fala do amor a si, ele não está se referindo a pessoa que sou, porém ao si mesmo como imagem de um bem. O que significa que “através do sensível, temos a oportunidade de vislumbrar um indício do inteligível, do universal, causa e fundamento do particular” (MORAES, 2019, p. 141). Para aquele filósofo, por intermédio do sensível, temos a oportunidade de entrever prenúncios do inteligível e universal que são causa e fundamento do particular. Nesse sentido, o bem eterno é preferido aos temporais. Como se pode perceber, o idealismo platônico marca a filosofia agostiniana do Cristianismo. Não haveria a discrepância entre o objeto amado e sua imagem, no sentido de que, no pensamento de Agostinho, o amor a Deus é naturalizado porque ele é bem universal e porque sua marca está em nossas almas (MORAES, 2019). Assim como o amor de Deus a si próprio gera o reconhecimento de Deus em cada criatura. O objeto merecedor do nosso amor não é o corpo, homem exterior, mas a nossa alma, homem interior. Há ainda a divisão da alma em razão superior e razão inferior, exemplificando-a com a analogia entre o masculino e o feminino, como Adão e Eva, que tentado pela parte inferior, sucumbiu. O pecado para ele ocorre quando colocamos o amor a si na frente do amor a Deus. A salvação para o casal, no caso da alma, está condicionada em se tornarem uma só carne, constituído um matrimônio invisível graças à memória (MORAES, 2019). Tratando-se aqui de uma união assexuada, pois a relação sexual é condenada por Agostinho até entre os casados, expressando o rebaixamento da razão superior aos pedidos da inferior. Desse modo, o sexo só é suportado em relações conjugais sacramentalizadas e para fins reprodutivos. Sendo que os filhos carregados da mancha do pecado dos pais, passam pelo batismo como uma forma de limpeza (MORAES, 2019).

A filosofia do cristianismo acredita, assim como Platão, ter encontrado a explicação para o amor. Isso é entendido por Moraes (2019) como reflexo da herança dos gregos. Estes partiam do pressuposto de que tudo no mundo é orientado por um único princípio, as leis para o mundo natural referenciam a ordem supranatural radical que constitui seu modelo. Essa visão é compartilhada por vários pensadores e, mesmo Aristóteles segue a concepção de Platão. A ordem do amor é estabelecida por meio da hierarquia dos valores outorgados aos objetos que variam de acordo com a suposta proximidade ao divino, que é, ao mesmo tempo, universal e

eterno. Simultaneamente, tal medida permite valorar, dentro do amor platônico, os prazeres puros e impuros (MORAES, 2019).

Jurandir Freire Costa (1998) destaca que Foucault⁹ analisou o pensamento de Santo Agostinho considerando a virada sexual realizada entre a Antiguidade e a Idade Média. Para ele, o pensamento agostiniano entende que a vontade jamais se libertará das ilusões sensíveis pelo motivo dela ser em si portadora da perversão presente no pecado de Adão. Nesse sentido, o controle das práticas eróticas pela vontade soberana se torna vigilância do pensamento. Agostinho olha para dentro de si e objetiva controlar incessantemente os pensamentos, verificando o tempo inteiro se eram puros ou não. Foucault acredita que o destaque dado à sexualidade na contemporaneidade é originário da “interpretação cristã da libido e do seu papel na formação da subjetividade” (COSTA, 1998, p 81).

No entanto, Costa compreende que o surgimento da nova moral cristã pode ser percebido não apenas como afirmação do caráter pecaminoso da vontade, “mas também como um elogio do amor no quadro da nova estratégia de salvação espiritual. O amor e a libido estão ligados à polêmica teológica sobre a vontade humana” (COSTA, 1998, p. 81). No sentido de melhor explicar a discussão da sexualidade em Agostinho, o autor apresenta a polêmica entre o citado filósofo e Juliano, bispo de Eclano, que terminou pela expulsão deste da igreja ortodoxa. Juliano era discípulo de Pelágio, para quem a perfeição humana é possível e, por isso, obrigatória. Através do livre arbítrio o homem poderia se libertar da corrupção relacionada aos atos profanos dos governantes romanos. Agostinho, por sua vez, tinha outro posicionamento e não acreditava na possibilidade de que o ser humano pudesse lidar com a liberdade defendida por Pelágio. De modo geral, ele acreditava que o pecado original era transmitido pelo sexo, herdando as mulheres o peso da transgressão de Eva (COSTA, 1998). Juliano não concordava com a ideia de que o mundo era um inferno em miniatura, apontando que era a índole “viciada” de Agostinho que o fazia ver de maneira tão sombria o sexo, o sofrimento e a morte. Para Juliano, o sexo é um sexto sentido do corpo representando uma energia neutra que pode ser bem utilizada.

No fim, Agostinho venceu a briga e “O sexo, desde então, deixa de ser um “*discreto comportamento*” como desejava Juliano, para ser o núcleo de resistência à liberdade do sujeito (COSTA, 1998, p. 91). Assim, foi fincado o gérmen das concepções sexuais hegemônicas do Ocidente (COSTA, 1998)¹⁰.

⁹ O pensamento de Foucault será retomado ainda neste capítulo, no tópico destinado à reflexão a respeito da sexualidade.

¹⁰ Ressalto que a discussão da sexualidade será aprofundada ainda neste capítulo.

Por outro lado, Costa debate que a percepção de Agostinho sobre o amor não teve o mesmo reconhecimento. Trazendo as contribuições de Hannah Arendt, ele indica que Agostinho reflete o verdadeiro amor como aquele que não pode ser destruído pela vontade. O amor é desejo. Aquele que se volta às coisas do mundo (*cupiditas*) sempre lidará com o medo de perder o que tem. Enquanto o *caritas*, como já dito, ama o que não morre, pois o objeto amado passa a fazer parte do nosso ser. A elucidada filósofa aponta que para além do sexo, Agostinho buscava condenar o hábito inscrito na alma pela lascívia. Desse modo, o Mal era o hábito e não a paixão. “O sexo era um mal porque era um hábito e porque era um hábito era a negação da liberdade da vontade” (COSTA, 1998, p. 97). Ele buscava interromper a cadeia de transmissão. Segundo Costa, ao delinear que a natureza humana se inclina para desejar aquilo que falta, e que o desejo amoroso é algo que cessa com a posse do objeto amado, Agostinho construiu uma mitologia amorosa que possui mais força entre nós do que a sua mitologia sexual.

Ao longo da exposição feita até aqui, pudemos ver, principalmente pela importância das obras de Platão e Agostinho, o amor deixando de ser aquilo que orientava um corpo para o outro, tornando-se o que conduzia a alma para a alma e, por fim, guiando cada alma para si mesma e por isso para Deus, de Deus até toda alma racional, sendo na mais profunda intimidade do nosso ser, lugar que se encontra Deus e que se fixa o único verdadeiro amor (MORAES, 2019).

Moraes salienta que o platonismo de Agostinho prevaleceu até a recuperação das obras de Aristóteles junto aos árabes. Chamando atenção que em contraste à obra de Platão, a de Aristóteles apresentava mais diretamente preocupações com as coisas humanas, gerando antes mesmo do Renascimento um tipo de ação teórica que culminará no chamado antropocentrismo (MORAES, 2019). Tomás de Aquino, mais inspirado por Aristóteles, acreditava ser possível conciliar filosofia e revelação divina. Nesse sentido, ele se ocupou mais do mundo humano, exercendo influência sobre a discussão moderna acerca do amor. O cristianismo continuou mantendo o ideal como explicação das ações humanas, o que também está presente na obra de Tomás, contudo, o comportamento do homem no mundo natural volta a ter grande importância no pensamento teológico e filosófico (MORAES, 2019).

Em Tomás de Aquino, a boa vontade tomará o lugar do autoconhecimento. Tornando-se a nova expressão do amor caritativo, a boa vontade é menos ascética e mais estritamente racional. Com a boa vontade, ao querer o bem, o homem quer o amor. Ele entende que se Deus deu a lei aos homens por amor, amá-la significa amar o amor de Deus pelos homens e conseqüentemente “amar os homens em nome do amor de Deus por ele expresso na lei”

(MORAES, 2019, p. 234). Essa ideia se aproxima da doutrina do livre arbítrio de Agostinho. Contudo, o princípio de amar as criaturas através do amor de Deus deixa de ser algo abstrato na medida em que o amor ao próximo e a si próprio:

não se fundam mais em uma identidade sem-rostos que pressupõe o caráter vazio do mundo material onde nossos sentidos malconduzidos se esbaldam e que, portanto, merece ser posto de lado. Desta vez, o fundamento é algo de muito humano e rotineiro, civil: a lei (MORAES, 2019, p. 235).

E nisso consiste a característica moderna no pensamento tomista, o amor passa a ser compreendido pela Ética, transformando-se em uma questão moral. Nas palavras de Moraes “o amor se converte em lei da razão” (MORAES, 2019, p. 236).

Pela importância de René Descartes na constituição do pensamento ocidental, cabe alguns apontamentos sobre as suas ideias. O Tratado das paixões da alma foi a última obra deste filósofo, sobre questões morais e fisiológico-mecânicas (BERTONI, 2015; TREVISAN, 2016). De acordo com Heliakim Marques Trevisan (2016), em Descartes, a exigência para um caminho de felicidade reside em um governo sábio sobre o corpo. O que para o corpo é uma ação, para a alma consiste em paixão. Valendo dizer que enquanto o corpo é percebido como máquina (BERTONI, 2015), os pensamentos são resultado das ações da alma e das paixões da alma. Os primeiros advêm da nossa vontade, e os segundo das nossas percepções que possuem a alma e/ou o corpo como causa (BERTONI, 2015; TREVISAN, 2016). Dentre as percepções da alma, encontram-se sentimentos tais como o amor, tendo eles, simultaneamente, relação com o estado da alma e com o estado corpóreo. Assim, o estudo da paixão testemunha a união do corpo e da alma. Compete dizer que esta última também possui duas partes, uma que guiada pelas paixões nos remete às atitudes incontroláveis e a outra que se apoia na vontade para o combate às paixões. Importa, ainda, destacar que para Descartes é através da disciplina que podemos vir a controlar as paixões. A busca da virtude “através das ações e o bem deliberar da alma – vontade – sobre as paixões que, por sua vez, dependem das regiões confusas e imperfeitas do vivido: o externo, o inexato enfim” (TREVISAN, 2016, p. 7) é o caminho apontado por ele. Embora Descartes perceba a existência de pontos de junção entre o corpo e a alma, não é difícil notar como a questão da dualidade humana permanece em sua perspectiva. De modo que há a cisão na própria alma, em que uma parte se inclina para o prazer e o imediatismo corpóreo e a outra para a capacidade racional de conduzir o si mesmo para o caminho da sabedoria.

Feita essa breve contextualização acerca da mudança de cenário onde as teorias do amor foram/são construídas, falaremos brevemente da perspectiva de Spinoza. Conforme Moraes (2019), esse filósofo propõe uma filosofia da alegria pelo qual o saber racional conformado à Natureza permitiria afastarmos a tristeza e a melancolia. Ele entendia que toda a ansiedade e

sofrimento da alma estão associados ao nosso interesse por algo ou alguém, sendo que esta afeição é circundada pelo desejo de posse (MORAES, 2019). Além do mais, Spinoza coloca que o amor não se constitui por nada que seja transcendente. Assim, “Minha ligação com o Deus que me constitui, com o Deus de que sou finita expressão na existência solitária, não é outra senão aquela que me une a todo o resto na condição de ímpeto para existir e permanecer existindo: a vida” (MORAES, 2019, p. 271).

Entretanto, Moraes instrui que será com Rousseau que acontecerá a maior reviravolta nas reflexões sobre o tema. Em sua obra, o citado filósofo contrasta o humano natural e o humano civilizado, enquanto aquele se localiza no estado amoral em que orienta suas ações a partir das necessidades naturais mais imediatas. Este nasce com a sociedade e é dirigido por interesses egoístas comuns. Moraes destaca que Rousseau não coloca para o humano natural a oposição entre egoísmo e altruísmo. Desse modo, o humano não é mau por natureza, mas também não é bom em sentido moral. E se é bom é porque seu coração é ainda puro, pois a bondade natural está relacionada à inocência.

Rousseau distingue o amor de si mesmo do amor próprio. O primeiro consiste em um sentimento natural que movimenta todo animal a zelar pela própria vida. Já o amor próprio é um sentimento relativo, fictício e produzido na vida em sociedade e faz com que cada ser humano só olhe para si mesmo. O indivíduo, a partir da convivência com outros, consegue comparar sua condição, o que exige uma operação racional capaz de julgar o que está sendo medido. Nesse quadro, o amor de si pode ser percebido no medo pelo sofrimento do outro, que ao mesmo tempo incita compaixão por não querermos o mal do outro do mesmo modo que não queremos o nosso. Moraes destaca que esse entendimento fundamenta o princípio moral negativo e relativo de não fazermos com os outros o que não queremos que façam a nós. Alertando que de tal comparação também podem nascer ódio e inveja, quando é impossível estar no lugar em que está um outro mais feliz. Nessa visão, desejaríamos positivamente para nós o que não é nosso, nisso consiste o amor próprio que expressa desejo de posse (MORAES, 2019).

Costa (1998) aponta, em sua análise sobre a construção do ideário de amor romântico, que Rousseau foi responsável pelo engendramento da síntese do sujeito amoroso, “reprocessando os acontecimentos históricos de que foi herdeiro e fornecendo o molde imaginário de todo o modo de amar do ocidente” (COSTA, 1998, p. 66). O pensamento político-filosófico do século XVI e XVII contribuiu para que o amor deixasse o topo da pirâmide, estabelecendo-se no seu lugar o desejo e posteriormente o prazer. Hobbes apresentou a ideia de

sujeito do desejo. Em sua concepção, o amor nada mais é que o “amor de si” e “o amor de si” significa egoísmo. Já em Locke, o amor filho do desejo, será transformado em filho do prazer. Segundo Costa, estes dois pensadores, devido à importância que dão à noção de sensação, fazem com que o amor seja sinônimo de prazer. Assim, Rousseau, como seus predecessores, também partiu da ideia de egoísmo, compreendendo “o amor de si” enquanto a fonte de nossas paixões, inata que nasce conosco e nunca nos abandona. No entanto, a diferença é que neste filósofo, o amor de si mesmo, como já apontado, é refletido na qualidade de algo bom e que somente se torna ruim quando transvestido em amor próprio (COSTA, 1998). Desse modo, fica entendido que é do amor próprio que advém as paixões odiosas.

Costa (1998) observa que o propósito de Rousseau é educar as paixões. Nele, o desejo (sexual) é também querer de complementaridade, pois exige a presença do outro para a sua realização. Dessa maneira, com a correta educação da criança por meio do ensinamento da compaixão pelo sofrimento do outro e da domesticação do sexo, a sociabilidade, sem a coerção do Estado, é possível. O filósofo referenciado apresenta uma nova perspectiva sobre o sexo, destacando o seu potencial socializador, o que não havia sido percebido nem por Hobbes e nem por Locke. Em linhas gerais, Rousseau objetiva “adestrar paixões, desejos e prazeres em função da moderação” (COSTA, 1998, p. 67). Aqui o casamento e a família assumem o lugar de culminância do amor (COSTA, 1998).

Sobre Kant, Moraes destaca seu reconhecimento que Deus é a inspiração suprema para toda boa vontade. Contudo o que conhecemos a respeito Dele é incerto e controverso “– impossível do ponto de vista da “razão pura” – para que depositemos nessa areia movediça o fundamento de nossa obrigação moral, o fundamento de nosso “amor prático” em geral” (MORAES, 2019 p. 286). Kant caracteriza o “amor patológico” como passivo, passional, resultante da prática exercida por algo exterior sobre nós. Este amor é motivado por algo ou alguém que nos provoca interesse. Desse modo, Kant se opõe a todos que executam atos de caridade visando somente serem bem-vistos pelos seus ou para manter, mesmo que inconscientemente, o próprio desconforto. O amor patológico é fundamentado no egoísmo que tem em vista o próprio bem-estar de quem ama e faz a ação. Moraes assinala que por moralidade “Kant pretende indicar o caráter essencial da ação livre, autônoma, fundada na própria vontade e não na lei de outro ou no simples desejo de algo, reconhecemos aí uma boa pista para compreendermos o que o amor não pode ser: interesse de vantagem pessoal” (MORAES, 2019, p. 294). O amor prático, por sua vez, significa amor livre e diz respeito “ao amor em que se assume um compromisso perpétuo consigo mesmo junto a toda a humanidade” (MORAES, p.

297, 2019). O dever da razão se impõe a qualquer inclinação do indivíduo e não existe mais o conforto da antiga interpretação que assegurava a participação no amor divino (MORAES, 2019).

Em Schopenhauer, o amor é compreendido como ilusão do instinto sexual. Moraes pontua que neste filósofo, instinto sexual e compaixão têm a Vontade como essência comum e por isso não somos capazes de, como sujeitos conscientes de nossa individualidade, decidir os objetos do nosso amor. A consciência do amor é tão ilusória que consegue esconder seu caráter instintual. Compaixão e amor sexual são oportunos para o mundo. Nesse sentido, a consciência executa “papel fundamental para que o amor seja uma possibilidade humana, mas não como sua fonte ou causa, e sim como faculdade que permite um desvelamento privilegiado sobre a essência do mundo, sobre o que ele é em si mesmo: Vontade” (MORAES, 2019, p. 313). Para ele, o mundo não é guiado por qualquer espécie de poder ou inteligência. Ao colocar de lado a ideia de “amor divino” em nós, a noção de caridade cristã fica vazia.

Em síntese, a fundamentação metafísica de Schopenhauer não consiste no amor enquanto algo provocado por um juízo, mas por uma experiência misteriosa. Nessa concepção, a compaixão não está relacionada ao “fazer bem”, ela se liga a ideia do “sentir a dor do outro”, em toda sua intensidade, não havendo como nos aliviarmos, reconhecendo que tal sofrimento é o sofrimento de tudo que está vivo (MORAES, 2019). Na interpretação schopenhaueriana, a compaixão é o amor universal baseado no reconhecimento da essência universal na dor. O amor sexual é um tipo particular voltado para a geração de um novo ser, essa ação é mediada pela promessa de prazer. Prazer este pontual e negativo. Enquanto a dor, pela sua constância, encontra positividade ontológica. Tanto a compaixão, como o amor sexual dissolve a individualidade e nessa despersonalização se encontra o divino, agora também estendido à sexualidade (MORAES, 2019).

Nietzsche, por seu turno, compreende o amor como desejo de posse de um objeto, em que algo é reduzido para que o outro se erija. Essa é uma de suas considerações, havendo também uma positiva que diz respeito à noção de *amor fati*, o sentido autêntico da amizade para ele (MORAES, 2019). Em sua perspectiva é falso e, simultaneamente, demonstra egoísmo dizer que o amor leva à felicidade. Ao contrário, o amor autêntico só é possível na felicidade. Tendo como inspiração a noção grega de *philia*, “Nietzsche compreende a verdadeira amizade como uma ligação entre iguais no querer, mas não entre quaisquer iguais entre si, abstratamente segundo algum conceito. Devem ser iguais em um sentido muito especial: o de querer mais do que a si e do que um ao outro” (MORAES, 2019, p. 393). Mesmo tendo como base a *philia*

grega, Moraes esclarece que em Nietzsche ela é destituída do seu sentido político. Não se trata, aqui, de uma virtude política que visualiza uma unidade exterior que gera a coesão do povo, ao contrário, é uma capacidade impossível na vida pública (MORAES, 2019).

Como já indicado, o amor nietzschiano tem a felicidade como substrato, não sendo ele o fundamento dela. O verdadeiro amor une os fortes, de maneira livre, em uma amizade, havendo, ao contrário de desejo, concordância de espíritos superiores (MORAES, 2019). Assim como Schopenhauer, Nietzsche vê o amor como uma ilusão por onde vemos, como um véu, “o sentido e a direção de nossos interesses mais íntimos e constitutivos – para um, querer viver; para outro, querer poder” (MORAES, p. 395, 2019). Nesse sentido, o amor comumente evocado é um nome falso para a cobiça, “enquanto que o ideal não é objeto próprio do amor, mas aquilo pelo que espíritos livres, como animais de uma mesma espécie, se reconhecem e se reúnem na amizade, o verdadeiro nome da nobreza de sentimentos” (MORAES, 2019, p. 395).

Entro agora na apresentação do amor no existencialismo, última corrente filosófica a ser apresentada neste capítulo. Conforme Moraes, Sartre, por meio de seu ateísmo, radicalmente absolve Deus, pois não há nada na existência humana que se deva a ele (MORAES, 2019). Ele ainda esclarece que com Nietzsche, Sartre e Heidegger será destruído qualquer resíduo de naturalismo ainda presente nos ateísmos de Schopenhauer e Feuerbach. Na doutrina de Sartre, há a rejeição da essência, “das qualidades essenciais” em favor da liberdade, e é nesse sentido que a singularidade será garantida. O indivíduo concreto precede à espécie abstrata.

Para Sartre, “O amor assim exigido ao Outro nada pode pedir: é puro compromisso sem reciprocidade” (SARTRE, 2012, p. 467 *apud* MORAES, p. 400, 2019). Na perspectiva desse filósofo, o ser-para-outro é a raiz da destrutibilidade do amor, pois não é possível dirigir o amor a apenas um objeto. Para ele, amar e querer ser amado levará, de forma inevitável, à privação da liberdade (MORAES, 2019). Costa (1998) defende que, para Sartre, o ideal da empresa amorosa é a liberdade alienada. Por não poder chegar ao outro é que o sujeito amoroso ama e amando percebe a impossibilidade que buscava romper através do amor. Assim sendo, a saída para o mal-entendimento amoroso está na compreensão que a sua condição o torna inviável. Costa (1998) indica que Sartre, de modo não intencional, mostra a ordem do aprendizado emocional adotadas no exercício do amor, que inclui a idealização de um sentimento individual como algo superior a todas as outras experiências emocionais; a reprovação da prática especificamente física da sexualidade; o entendimento da sexualidade como exigência para a concretização do amor verdadeiro e a conseguinte sexualização do universo e, por último, a determinação que a possibilidade de felicidade seja dada ao acaso, pois ele é o responsável por

revelar a face do ser amado que, mesmo que não saibamos, nos pertence, e corremos o risco de nunca o encontrarmos. É importante clarear que Costa está tratando especificamente do ideário do amor romântico e, desse modo, aponta que suas aspirações são tão rígidas quanto a maioria dos modelos de autoperfeiçoção criados pelo ocidente (COSTA,1998).

Finalizada essa breve, mas densa descrição do tratamento dado ao amor na filosofia, esclareço que muitos autores não foram mencionados devido a amplitude do tema e por não ser o objetivo deste trabalho analisar filosoficamente o amor. Interessando, isso sim, compreender como o pensamento filosófico atuou na construção da ideia de amor junto à sociedade, desenvolvendo, por conseguinte, orientações sobre a experiência do amar. Pudemos perceber que, de maneira genérica, o amor é apresentado como algo intangível, expressão da dualidade alma e corpo, emoção e razão. O equilíbrio para tal cisão poderia ser encontrado pelo divino (Deus cristão, diga-se de passagem) e/ou pela regulação através da lei. Em algum sentido, a estabilidade reside na doação e na posse, de si e do outro em si, e mesmo a crítica à fruição acaba voltando a esses temas. Vemos, desse modo, os sistemas de pensamentos responsáveis pela fundamentação cristã e jurídica (que também tem base cristã) do amor e da vivência amorosa.

No início deste tópico foi explicitado que a principal fonte de análise seria o livro História filosófica do amor, de Moraes (2019). Creio que, devido à importância das ricas contribuições deste autor para o trabalho aqui desenvolvido, são necessárias algumas pontuações sobre a sua perspectiva. Moraes defende a visão que considera a essência do amor humano, vinculando-se à interpretação metafísica do tema. Nesse sentido, sublinha “que o amor produz cultura e natureza, contradizendo-as, não o contrário...Aliás, dicotomias à parte, a cultura pertence à nossa natureza e, quanto ao amor, segundo me parece, encontra-se, pelo menos, um degrau mais acima” (MORAES, 2019, p. 82). Diante a esta compreensão, ele critica as ciências sociais, sobretudo a antropologia, por desenvolverem uma interpretação meramente cultural a respeito do amor. Destacando que muito do que se vivenciou em relação ao amor no ocidente já foi antevisto pelos mitos, defende a existência de uma origem comum de representação do amor. Não tenho como intuito debater acerca de qual abordagem consegue melhor interpretar o amor. Porém, demonstro minha concordância com Konder, quando este evidencia que pensá-lo enquanto uma força cósmica, com sua natureza própria, é também considerá-lo como uma força ilimitada que por si própria abrange e dissolve as vicissitudes humanas. O que pode contribuir para a ideia de onipotência de um sentimento humano e para desarranjos na concepção que temos de nós mesmos (KONDER, 2007). Além disso, ênfase

que este trabalho se inscreve no campo das ciências sociais e ao analisar os possíveis impactos das idealizações amorosas na estruturação do abuso e, conseqüentemente da violência, não considera o amor como algo que naturalmente antecede o ser humano, pois, se assim fosse, não haveria sentido no desenvolvimento desta pesquisa.

Vale ainda esclarecer que a exposição da abordagem filosófica sobre o amor foi realizada em um espaço específico deste trabalho porque ela nos apresenta ideias e conceitos fundamentais para a idealização e a percepção do amor no imaginário social, assim como para a compreensão da prática de amar. No entanto, realço que, a partir de agora, a apresentação da discussão teórica será operada em consonância com a perspectiva interdisciplinar do conhecimento, ficando-se nas ciências sociais, de modo geral, mas também dialogando com a psicanálise e com a própria filosofia, quando isto contribuir para o clareamento do nosso percurso investigativo.

1.2 O amor e o amar nas ciências sociais

Trataremos de distintas interpretações dadas ao amor no campo das ciências sociais. De antemão, destaco que não existe consenso acerca do fenômeno social do amor e, conseqüentemente, a respeito da vivência do amar.

1.2.1 Leituras comuns sobre o amor e contextualização social

Denis de Rougemont é uma das principais referências nos estudos sobre o amor. Devido a importância de sua obra, dedicarei espaço maior à apresentação de suas ideias. Um dos primeiros propósitos eleitos pelo autor, encontra-se na descrição do amor paixão como fenômeno histórico de origem religiosa e construído sob a influência oriental (ROUGEMONT, 1988). Toma a história de Tristão e Isolda como mito que reflete a visão ocidental do amor paixão. Em sua análise, o adultério é uma das bases do amor paixão e está diretamente presente na referida lenda. O mito é definido como aquilo que por meio de uma história sintetiza “um número infinito de situações mais ou menos análogas” (ROUGEMONT, 1988, p. 20). Em visão mais restrita, os mitos revelam normas, não possuem autores específicos e, mesmo que não desejemos, desempenham poder sobre nós. Ademais, o conteúdo do mito é dissimulado. Assim, ao mesmo tempo em que exprime, disfarça. O amor é, para este autor, tratado como um mito. Essa versão interpretativa será encontrada em outros pensadores e se contrasta com a perspectiva do amor como uma força natural.

A lenda de Tristão e Isolda é percebida como uma amostra para a análise da relação entre homens e mulheres da elite na sociedade de cortes, e pautadas na cavalaria, entre o século XII e XIII. O romance bretão conta a história de um amor proibido e, segundo o autor, expressa a oposição entre o princípio cavaleiresco e os costumes feudais existentes desde a segunda metade do século XII. O cavaleiro passa a se dirigir à dama enquanto vassalo, permanecendo, contudo, submisso ao senhor. A referenciada história marca o surgimento do amor cortês. Entre outras coisas, esse amor nasce como resposta à falta de ordem existente no período feudal. Isso porque o casamento era vivido apenas enquanto negócio e quando este fracassava, o matrimônio era, por qualquer pretexto, desfeito através do repúdio da mulher. Nesse cenário, o amor cortês cria uma fidelidade própria que se contrapõe ao casamento oficial e se baseia no próprio amor. Contudo, Rougemont (1988) chama atenção que somente tal explicação não dá conta do fenômeno do amor na sociedade ocidental, pois da mesma forma que está em oposição ao casamento oficial, também está em relação à concretude do amor. Diante a estas colocações, ele defende que a lenda de Tristão e Isolda se debruça verdadeiramente à exaltação do amor pelo próprio amor (ROUGEMONT, 1988).

A lenda em questão trata, como já dito, do amor de Tristão e Isolda. Ela estava prometida ao rei Marco, tio de Tristão. O sobrinho foi buscá-la para ser desposada, mas por um engano, tomam o filtro do amor que a mãe da noiva havia preparado para ser consumido pelos noivos, cujo efeito tem a duração de três anos. Desse momento em diante são tomados por uma paixão avassaladora da qual não podem fugir. O tempo da validade do feitiço diz muito a respeito do caráter efêmero das paixões. Do mesmo modo que representa o álibi para a vivência da relação dos amantes, afinal é algo que não depende deles. Ela se casa com o rei e se torna amante de Tristão. Seu tio é alertado por alguns senhores e descobre a traição. Os amantes fogem para a floresta e após o fim do efeito do filtro, conseguem, por meio de um truque, serem novamente aceitos na corte. No entanto, não conseguem ser felizes. Tristão se casa com uma mulher cujo nome também é Isolda, mas recusa desposá-la. Por fim, ele se entrega à morte e a Isolda verdadeira o segue. Existem diferentes versões, mas, de maneira geral, todas aludem sobre o amor impossível e as astúcias do casal que, por diversas vezes, enganam o rei.

Rougemont enfaticamente destaca que o amor entre os personagens principais da história era vivido de modo a não ser concretizado, pois o que era amado, não era um ao outro, mas a ideia de amor, sendo impossível pensar em uma Isolda Tristão. Assim, “Paixão quer dizer sofrimento, coisa sofrida, preponderância do destino sobre a pessoa livre e responsável” (ROUGEMONT, 1988, p. 41). Sendo a busca por aquilo que nos fere, manifesta nosso gosto

reprimido pela morte. Mesmo com as oportunidades de ficarem juntos, Tristão e Isolda se separam e terminam unidos na morte.

Conforme Rougemont, na Antiguidade, o amor era visto como uma doença. Desse modo, ele questiona de onde vem o enaltecimento da paixão que nos atrai ao romance. A referência ao platonismo é inevitável. O amor platônico visa o arrebatamento da alma. Acredito que as definições de amor platônico já tenham ficado claras e por isso não entrarei novamente neste ponto específico. Importa, agora, destacar a influências do Oriente¹¹ sobre a origem do platonismo (ROUGEMONT, 1988). O autor define Oriente como o sentido do espírito humano que na Ásia encontrou a mais pura e elevada manifestação:

Refiro-me a uma forma de mística simultaneamente dualista, na sua visão do mundo, e monista, na sua realização. A que aspira a ascese “oriental”? À negação da diversidade, à absorção de todos no Uno, à fusão total com o deus, ou, se não existir deus, como no budismo, com o Ser-Uno universal (ROUGEMONT, 1988, p. 54).

Na visão analítica de Rougemont (1988), o Ocidente foi influenciado por uma elaboração religiosa advinda do Oriente Médio. Nesse sentido, o formato incorporado teve mais triunfo nas sociedades Ocidentais, estabelecendo a existência do abismo essencial entre Deus e os humanos. Aqui não há possibilidade de fusão ou unidade substancial, mas sim de comunhão através do casamento da igreja com Deus (ROUGEMONT, 1998).

O autor defende que quando Platão viveu e nos séculos subsequentes, o platonismo se constituiu enquanto saber esotérico e não como uma doutrina popular. A partir da consolidação e da imposição oficial do cristianismo, os antigos costumes foram reprimidos. Restando, àqueles que não se adequaram às novas condutas, buscar nas incorporações veladas das práticas pagãs ao catolicismo uma forma de refúgio. Este é o motivo pelo qual o amor paixão, enquanto culto a *Eros*, abrigou-se na psique das elites não totalmente introduzidas à nova religião e em estado de sofrimento com o casamento (ROUGEMONT, 1988). Tal dissabor é explicado pelas modificações por qual o matrimônio passou sob a égide do cristianismo. Antes o concubinato era lícito e o casamento tinha uma função meramente utilitária, mas com a ideia de sacramento, houve a imposição da fidelidade. Sintetizando, “O amor-paixão surgiu no Ocidente como uma das repercussões do cristianismo (e especialmente de sua doutrina do casamento) nas almas ainda habitadas por um paganismo natural ou herdado” (ROUGEMONT, 1988, p. 58).

O renascimento cultural de *Eros* é classificado, por Rougemont, como marca do início do amor paixão no século XII. A poesia europeia advém dos versos dos trovadores naquele século. Suas líricas exaltam o amor infeliz que se encontra à margem do casamento e que se

¹¹ Tal influência será debatida na passagem de discussão do trabalho de Lobato (1997).

realiza enquanto manifestação da união luminosa da alma e não mediante a concretização sexual. As leis do subsequente amor cortês pregam a retenção. Isso se relaciona com a origem maniqueísta e herética da condenação da carne presente no cristianismo. Igualmente expressa o lugar sagrado que a mulher ocupa nessas relações. Algumas das características da cortesia estão situadas na busca da humildade, lealdade, fidelidade e respeito à dama e se ligam diretamente com a recusa do contato físico (ROUGEMONT, 1988). Reflito, porém, que se por um lado as mulheres eram, pelo ideário cortês, colocadas em uma posição de enlevo, por outro, nas relações práticas, elas continuavam subjugadas. O mito da Virgem Maria corporifica essa reflexão. Mesmo sendo a figura feminina mais exaltada do cristianismo, por ser mãe do filho de Deus, ela viveu uma vida comum, tendo destaque secundário nas escrituras bíblicas e no desenrolar da vida de Jesus.

De acordo com Rougemont (1988), o platonismo foi venerado no mundo árabe pelo povo Banu Odrah, onde o amor era valorizado em sua forma assexual. Seguindo linha analítica historicamente contextualizada, o autor aponta que a cortesia é a religião literária do amor casto, sendo influenciada diretamente pelo tantrismo e sua pregação da contenção seminal.

A “castidade” do tantrismo consiste, portanto, em praticar o amor sem o praticar, em buscar a exaltação mística e a beatitude através de uma *Ela* que deve “servir” em postura humilhada, mas guardando esse domínio de si cuja perda se poderia traduzir num ato de procriação que levaria o cavaleiro servidor a recair na realidade fatal do carma (ROUGEMONT, 1988, p. 50).

Analisando a história de Tristão e de Lancelote¹², o autor afirma que ambos cometeram um pecado contra os princípios cortês, o de possuírem fisicamente a mulher amada. No entanto, Tristão consegue expiar seu erro por meio da morte voluntária, enquanto Lancelote, não. Segundo Rougemont, o romance nasce dessa narrativa e vai, aos poucos, desvinculando-se do mito até se tornar, no início do século XVII, propriamente literário. Toda poesia ocidental é fruto do amor cortês e do romance dele derivado (ROUGEMONT, 1988). Foi naquele século que o romance com o final feliz foi criado, antes disso, a morte era apresentada como a possibilidade de enaltecimento do que está fora deste mundo. Assim, ele entende que o mito passou por uma espécie de vulgarização, vindo a ser representado no teatro, filmes e romances populares sob a exaustão clichê do triângulo amoroso.

Se antes a idealização do sentimento era o primordial, a partir da lenda de *Don Juan* a idealização do instinto ocupa esse lugar. A natureza contraditória desse personagem provoca fascínio nas mulheres e nos homens, representando a “infidelidade perpétua, mas também a procura perpétua de uma mulher única, jamais encontrada pelo erro incansável do desejo”

¹² Personagem da história do Rei Arthur.

(ROUGEMONT, 1988, p. 151). *Don Juan* tem uma imagem oposta à de Tristão. Aquele nunca conseguiu retribuir o amor que recebia e isso explica sua angústia e busca desenfreada. Ao praticar a violação, *Don Juan* quebra a regra cortês, em Tristão o filtro mágico justifica a consumação sexual com Isolda. No entanto, para Don Juan, isso não é um problema, pois ele ama o ato de violar (ROUGEMONT, 1988).

Em síntese, para Rougemont (1988), a função social do mito sagrado do amor cortês era a de ordenar as forças das paixões. Dentro desse cenário, havia a presença oculta de uma mística transcendente, de origem oriental, como ponto de direção. Após perder o caráter esotérico e sagrado, o mito foi convertido em literatura. O Romantismo, do final do século XVIII, apegou-se ao que sobrou dos ritos e promoveu demasiada glorificação de tudo aquilo que estava contido no mito original de Tristão e em outras histórias literárias que o sucederam. Desse modo, durante o século XIX, o instinto de morte inconscientemente reprimido ou especificamente concentrado pela arte aristocrática, como no século anterior, espalhou-se na consciência profana. E quando, sob o impacto, de causas totalmente diversas, as antigas estruturas da sociedade desmoronaram, o conteúdo do mito inundou a vida cotidiana.

Retornando mais uma vez ao contexto da Idade Média, o autor enfatiza o confronto entre duas forças, a cristã, com a defesa do casamento, e a da cortesia herética com a condenação do casamento. A igreja considerava o adultério um sacrilégio e um crime contra a ordem natural e a ordem social. A heresia se opunha a tudo isso e defendia uma organização social que permitia e exigia a guerra (ROUGEMONT, 1988). Esta oposição parece se dar muito mais no campo das ideias do que na realidade concreta, tanto que a idealização e a morte são elementos centrais das práticas de amor “heréticas”. Já na sociedade burguesa o conflito está polarizado entre uma moral geral, mais ou menos tomada pela religião, e correspondente aos valores burgueses. E do outro lado está a moral passional ou romanesca. Vale ainda frisar que a ideia de nação resultante da Revolução Francesa provocou a transposição do amor para o plano coletivo. Se na paixão de amor encontramos a auto exaltação do amante, no nacionalismo isso se dá na consagração do eu coletivo (ROUGEMONT, 1988).

Mesmo que sejamos educados para o casamento, matrimônio e paixão permanecem sendo incompatíveis. Não há mais, em nossa sociedade, coerção social que garanta a concretização e a indissolubilidade do casamento. Desse modo, ele passa a se basear em escolhas e decisões propriamente individuais. Eis, segundo o autor, um impasse moderno para a felicidade, devemos escolher entre o tédio voluntário ou a paixão, as duas opções apontam para o fracasso do casamento como instituição social que pretensamente promove a

estabilidade. Porém, como veremos mais à frente, também existe o mito da liberdade de escolha amorosa. Em suma, para Rougemont o casamento moderno se forma a partir dos destroços do mito. “Foi Eros, e não Ágape, que glorificou nosso instinto de morte e quis idealizá-lo. Mas Ágape vingá-se de Eros, salvando-o. Porque Ágape não sabe destruir e nem quer destruir aquilo que destrói” (ROUGEMONT, 1988, p. 217).

A obra de Rougemont forneceu vários temas a serem debatidos e problematizados. Josefina Pimenta Lobato, em seu estudo sobre o amor no Oriente e no Ocidente (1997), contribui para enriquecimento não só da análise daquele autor, mas do tema nas ciências sociais. Segundo esta autora, o campo de estudos sociais sobre as mulheres estabelecido nos anos de 1970, na Inglaterra e nos Estados Unidos, focalizou, a partir da perspectiva feminista, o amor sob a ótica da opressão. Interpretando-o em sua relação com o poder e como uma invenção que contribuía para a maior subjugação das mulheres no espaço privado. Já a partir da década de 1980, a abordagem, até então dominante, que tratava o amor apenas como submissão, começa a ser rompida. A visão dicotômica entre público-legítimo-masculino e doméstico-ilegítimo-feminino é questionada, assim como as diferenças existentes entre as mulheres são apontadas. Nesse cenário, a revalorização das diferenças e da afetividade ganham destaque (LOBATO, 1997).

Lobato esclarece que as interpretações sobre o amor seguiram dois sentidos, o do particularismo e o do universalismo. De acordo com ela, a ideia da atração erótica, como algo mais refinado e não resumido em desejo sexual, considerada por nós como amorosa e enquanto próprio ao mundo sexual do Ocidente, é uma percepção presente desde os primórdios da antropologia. Lewis Morgan, Margaret Mead e Evans-Pritchard são alguns dos adeptos dessa noção e entendem o amor romântico como algo inexistente entre os povos “primitivos” (LOBATO, 1997).

Na contramão da perspectiva de particularismo do amor romântico, ela aponta as buscas de Willian Jankowiak, Edward Fischer, Sudhir Kakar e John Ross para comprovarem a universalidade dessa forma de amar. Aqui, as respostas se dão mais em termos psicológicos e analíticos, mostrando que as emoções relacionadas ao amor romântico são mais verificáveis nas sociedades não modernas (LOBATO, 1997). No entanto, a autora enfatiza que o amor romântico é um código social e que não podemos privilegiar o caráter biopsicológico das emoções como fez os citados autores. Propõe, desse modo, a superação tanto das análises particularistas, que defendem o amor enquanto experiência exclusivamente Ocidental, quanto da perspectiva universalista que enxerga em todos os lugares o mesmo tipo de amor.

Alicerçando-se nos estudos de Louis Dumont acerca das diferenças entre as sociedades dominadas por valores individualistas e aquelas fundamentadas por princípios holistas, a autora apresenta os conceitos de amor disciplinado e de amor domesticado como caminhos interpretativos para a resolução do embate entre particularismo e universalismo (LOBATO, 1997). São recorrentes nos estudos sobre o amor o uso das terminologias disciplina e domesticação para explicar os diferentes tipos de manifestação desse sentimento; e o de selvageria para tratar dos aspectos passionais que devem ser disciplinados ou domesticados. Porém, tal utilização normalmente objetiva indicar as características paradoxais do amor, em alguns momentos ligados à natureza, em outros à cultura. Lobato esclarece que as referidas noções não abarcam suas proposições, já que estas se relacionam diretamente com o entendimento dos valores individualistas e holistas no sentido Dumontiano (LOBATO, 1997).

As sociedades holistas têm como característica o fato do social se sobrepor aos indivíduos. Essa colocação indica que a selvageria inerente ao amor passional é disciplinada. Já as sociedades orientadas por valores individualistas,

nas quais os indivíduos constituem a realidade primeira e a sociedade apenas um meio de satisfazer suas necessidades e demandas, a selvageria passional do amor, pensada não como descontrolada, ou seja, como passível de ser contida, mas como incontrolável, é, bem ao contrário, glorificada e tida como uma experiência emocional desejável e enobrecedora (LOBATO, 1997, p. 142).

Nesse sentido, seus amores são domesticados. A autora explica que domesticar nesse caso não significa amansar, mas usar o amor em sua imprevisibilidade incontrolável como meio de alcance de relações amorosas gratificantes. O amor-paixão e o amor romântico exemplificam a domesticação do amor. Em suma, a domesticação emprega a paixão à serviço da ordem social.

A partir do uso dos conceitos de amor disciplinado e de amor domesticado, Lobato busca mostrar como o amor tem sido pensado nas sociedades com base holistas e individualistas. Para isso, ela analisa três narrativas mítico-amorosas produzidas, durante o século XII, na Europa, no Oriente Islâmico e na Índia: Tristão e Isolda, de Béroul e Thomas, Layla e Majnun, de Nizami, e Gita Govinda, de Jayadeva.

Já foi posto que o século XII é considerado o marco da criação do amor romântico no Ocidente. Curiosamente é nesse mesmo século que as três histórias examinadas pela autora foram construídas. Rougemont (1988) expressa, como já dito, que a ideia de paixão Ocidental advinda do amor cortês manifesta a secularização de uma ânsia amorosa que traz um fundo religioso de origem Oriental. O estudo de Lobato, que inclusive referencia este autor, permite melhor compreensão do que está sendo dito.

O surgimento de poemas, a partir da terceira década do século XII, vem da influência da lírica árabe sobre o mundo ocidental (LOBATO, 1997). Conforme anteriormente discutido, no lirismo do Ocidente, louva-se a obsessão pelo amado. O amor irrealizável, a ideia de se morrer por amor, características do amor cortês, também estavam presentes entre os trovadores árabes. Nesse sentido, Lobato explica que a secularização do Eros tanto no ocidente, quanto no oriente traz um fundo comum sob o qual a ideia de paixão, contida no amor romântico, é construída. A autodisciplina manifesta pela castidade não é uma característica exclusiva do amor cortês, também estava presente, mesmo que de forma mais restrita, no imaginário árabe da época. Rougemont já havia apontado que a castidade, aqui elucidada, não é cristã e nem islâmica, provindo de rituais religiosos da Índia e da China, como o tântrico, para o qual a glorificação mística ocorre pela retenção seminal, o que indica não a suspensão do prazer, mas de seus efeitos físicos (LOBATO, 1997).

O amor cortês é um amor disciplinado que fortifica o poder senhorial sem alterar o sistema de casamentos arranjados. Lobato ressalta que este tipo de amor é diferente do amor-paixão. Este último é representado pela narrativa de Tristão e Isolda, história já analisada e que compõe o ciclo de romances bretões. Nele, o desejo retoma o seu lugar de carne, embora ainda disfarçado pelo filtro. Sendo, ainda, inserido, no lugar da morte unilateral do cavaleiro, a vontade de morte duplamente vivida pelo casal apaixonado (LOBATO, 1997). A autora também destaca os aspectos edipianos presentes nesse conto, que podem ser percebidos quando o rei Marco coloca sua espada entre o casal que dorme na floresta como uma forma de marcar sua presença entre eles. Tais pontos foram ignorados na primeira publicação de *Amor no Ocidente*. Porém, em um pós-escrito, Rougemont reconhece que subestimou esse aspecto (LOBATO, 1997). Para a autora o caráter heroico do casal protagonista não se encontra apenas na alternância dos princípios do amor cortês e dos relativos à moral cristã e feudal, como colocava Rougemont, mas também na passagem do amor disciplinado, relacionado à concepção holista do mundo, para uma visão mais individualista, representada pelo amor domesticado. A tristeza de Tristão e Isolda se dá por não poderem ter, ao mesmo tempo, duas coisas desejadas: amor e vida em sociedade (LOBATO, 1997).

A narrativa sobre *Layla e Majnun* também é a recriação de uma lenda e acontece no mundo persa-islâmico-árabe. De acordo com Lobato (1997), a história se concretiza apenas como um amor fora do mundo, isso porque se trata de uma sociedade holista, não havendo nenhum espaço no mundo social. Em síntese, trata-se da história do jovem *Qays*, filho de um chefe beduíno, que ainda menino se sente reciprocamente atraído por sua colega de escola,

Layla. A proibição “proveio do desafio que esse amor, por sua simples existência, trazia ao poder dos homens da geração paterna de controlar a sexualidade de suas filhas, o que confrontava simultaneamente, a honra da família e da tribo como um todo” (LOBATO, 1997, p. 79). No intuito de evitar o escândalo que o seu amor por *Layla* causaria, *Qays* busca esconder seus sentimentos. Falhando nesse intento, ele se torna um *majnun*, louco que não consegue ocultar suas emoções nem, tampouco, cumprir as obrigações sociais.

Nessa condição, ele perde a amada e a si mesmo, vagando pelos desertos, bazares e tendas de toda a Arábia contando, através de poemas, seu amor e sua dor. A família dela considera tais ações uma vergonha. O pai de *Majnun*, preocupado com a reputação da família, procura o pai de *Layla* em busca da autorização do casamento, o que é negado. Se o rapaz se curasse, o pedido poderia ser refeito, mas diante a situação, não há chances para isso. *Majnun* recusa todas as mulheres que sua família propõe, ele só queria uma, a inacessível. Diferente do primeiro romance analisado por Lobato, neste não há o caráter heroico do homem apaixonado, aqui ele só pode se reconhecer assim fora do mundo social, na loucura. *Layla* em segredo também ama e embora sinta o desejo da liberdade erótica-amorosa, ela não se rebela, pois trata-se de um amor disciplinado. Contudo, mesmo aceitando as imposições de seus pais e familiares, ela não é totalmente passiva. Casa obrigada, mas não consuma a união. Depois de anos, ainda casta, reencontra *Majnun*, não consegue se aproximar dele, pois sente que ele está envolto por um círculo mágico ao qual ela não poderia quebrar. Então, pede-lhe que recite um de seus poemas, ele atende o pedido e depois foge para o deserto. Mesmo quando o marido de *Layla* morre, ela e *Majnun* não ficam juntos. Ela perde as forças e morre. Quando *Majnun* visita o túmulo da amada, logo em seguida se junta a ela na morte. Demonstrando, assim, outra diferença entre essa história e a dos trovadores, a ausência do trágico. Segundo Lobato, “já sob o ângulo psicanalítico, o amor de *Majnun* por *Layla* assemelha-se ao lamento infantil por uma presença maternal desejada e, ao mesmo tempo, aceita como inacessível” (LOBATO, 1997, p. 85). O filho inconscientemente censura sua separação da mãe e sua entrada no mundo dos homens (LOBATO, 1997).

Por fim, a história de *Krishna* e *Rādhā* se passa na Índia e apresenta a realização do amor pelo divino. Lobato destaca que a literatura indiana sobre o amor possui uma tradição bem mais longa do que as tratadas anteriormente. Nela, durante os seis primeiros séculos da era cristã, “os amantes não são dotados de características físicas e psicológicas singulares que os tornem únicos e insubstituíveis. O impulso que os dirige não é exclusivista, monogâmico” (LOBATO, 1997, p. 87). A partir do século VI, momento que também é atribuído o surgimento

da lenda de Tristão e Isolda e de *Majnun* e *Layla*, os poemas e contos hindus começam a se tornar mais individualizados. Conforme Lobato, essa novidade está diretamente ligada ao *bhatki*, “prática religiosa que contrapõe ao hinduísmo tradicional, abstrato, neutro e impessoal, a auto entrega apaixonada e a devoção fervorosa a um Deus pessoal, íntimo” (LOBATO, 1997, p. 88). É desse processo de mudança que nasce a história analisada pela autora.

O Deus *Krishna* é retratado no corpo de um jovem pastor tocador de flauta. Muito belo e desejado pelas pastoras, *gopis*, divide sua atenção com todas, não se fixando em nenhuma. Em dado momento, a pastora *Rāndhā* começa a ser mais amada do que as outras. Entretanto, sentindo ciúmes por não ser exclusiva, abandona-o. Longe, ela sofre de saudades. Assim como ele percebe que deseja somente ela. Eles se reencontram e ficam juntos. A transformação do desejo em adoração faz parte da história e é o que fornece ao *Gita Govinda* seu aspecto singular. Para a autora, por se tratar de um amor extramundano e divino, este romance escapa das definições de amor disciplinado e amor domesticado.

Segundo Lobato, o termo *Kāma* indica pensar o amor a partir da conexão total entre corpo e espírito. Referindo-se não apenas aos prazeres erótico-amorosos, mas também aqueles que advêm dos nossos cinco sentidos. Desse modo, o *Kāma Sutra* é reverenciado em toda a Índia. A consciência relativa ao prazer do contato do órgão sensitivo com seu objeto é chamada de *kamā*. Diz Lobato que “a percepção do prazer erótico-amoroso como intrinsecamente válido e legítimo, desde que não entre em conflito com os outros fins ou metas mais importantes da vida humana, contrasta fortemente com a concepção cristã” (LOBATO, 1997, p. 105).

Enquanto no mundo cristão, da Idade Média, o sexo era visto como um mal necessário para a reprodução, no mundo hindu o prazer é desejável em seu lugar, subordinado à prosperidade (*artha*) e ao dever e moralidade (*dharma*). Para a autora, isso só demonstra como a sexualidade humana é uma construção cultural. Ela ainda indica que no contexto indiano, o indivíduo fora-do-mundo não poderia jamais ser pensado como sujeito de uma paixão amorosa real. Isso quer dizer que os amores que não correspondem à ordem social só podem se situar no âmbito do divino. Na prática indiana, trata-se do amor disciplinado representado pelas mulheres através do amor incondicional ao marido e pelos homens através da coibição desse sentimento. Ela ainda destaca que, por influência do cinema e dos romances ocidentais, há a adaptação do amor romântico ao sistema de casamentos arranjados. No entanto, esclarece que a afirmação de que existe amor romântico em dadas sociedades pela associação entre

paixão sexual e afeto, ou o refinamento da atração erótico-sexual, ou mesmo à existência do ciúme, da angústia pela separação e do desespero perante a rejeição por parte do amado, implica menosprezar as especificidades históricas e contextuais que lhe são correlatas” (LOBATO, 1997, p. 131).

Sobre o individualismo, Lobato (1997) destaca que a ideia da paixão, como requisito para o casamento, foi algo outorgado aos enamorados para que ignorassem as regras e as convenções que os impediam de ficar juntos. Tal crença é peculiar do amor domesticado que se expressa por meio do amor romântico. Nessa linha analítica, a história de Romeu e Julieta representa a subversão do amor domesticado. Ela chama atenção que o fato de Shakespeare ser inglês não é algo menosprezável, pois foi na Inglaterra que primeiro se desenrolou a ideia de casamento por amor, assim como foi lá que os valores do individualismo se desenvolveram mais precocemente.

Viveiros de Castro e Benzaquen Araújo (1977), no artigo intitulado Romeu e Julieta e a Origem do Estado, usam as noções dumontianas de individualismo-holismo, acrescentando à noção de indivíduo moral a de indivíduo psicológico “cujas ações são motivadas por suas emoções e sentimentos íntimos, que procuram conhecer e as obedecem com reverência” (LOBATO, 1997, p. 146). Para os autores, a definição de amor, existente em nossa sociedade, evidencia a oposição entre o eu individual e o eu social. No intuito de clarear essa ideia, apresentam a história de Romeu e Julieta como mito de origem do amor romântico.

Valendo destacar que, para eles, o mito é entendido enquanto a “manipulação sintética de grandes oposições cosmológicas, e o esforço lógico de resolução de contradições básicas de uma cultura” (CASTRO & ARAÚJO, 1977, p. 141). Trata-se, no caso, de um mito originário porque inaugura um novo mundo. A fonte do indivíduo moderno é contada a partir da sua dimensão interna, ou seja, enquanto ser psicológico que segue linhas de ação independentes das regras que regem a vida social. Essa dimensão psicológica, da mesma maneira, articula-o a uma ordem cósmico-natural, da qual o amor faz parte e que assim como a morte, ninguém pode fugir. Em comparação com os mitos indígenas, realçam que a psicologia do amor substitui a sociologia das alianças.

A propósito, vale destacar que Julio Cezar Melatti (1986) analisa, de modo breve, as relações de amor e casamento entre os povos indígenas no Brasil. Mesmo se tratando de diferentes culturas, a troca de mulheres como meio de estabelecimento de solidariedade entre grupos exogâmicos é constante em quase todas as sociedades. Assim, o autor também apresenta a relação amorosa a partir da margem para a escolha matrimonial, mesmo que no quadro das alianças. Além do mais, o casamento é a possibilidade concreta de incremento na divisão do trabalho que se dá, sobretudo, pela base sexual (MELATTI, 1986).

Voltando à história de Romeu e Julieta, pode-se dizer, em consonância com Viveiros de Castro e Benzaquen de Araújo (1997), que o sacrifício, por meio da morte dos apaixonados,

sela a paz entre as famílias e instaura a autoridade máxima do príncipe, fundando assim o Estado moderno. A oposição entre amor e família expressa o eu individual e o eu social. Os autores ainda chamam atenção, a respeito do surgimento do Estado moderno, que embora Romeu e Julieta não honrassem a autoridade de suas famílias, o poder do príncipe era respeitado. Isso quer dizer que, a partir deste mito, há o indivíduo e o Estado. Dessa maneira, tanto essa narrativa, quanto O Príncipe, de Maquiavel, versam sobre a mesma temática, o que, segundo os autores, demonstra que a moderna concepção de indivíduo nasce vinculada à determinadas concepções de amor e de poder (CASTRO & ARAÚJO, 1977).

Ancorada nos trabalhos dos citados antropólogos, Lobato (1997) esclarece que Romeu e Julieta se liberaram de certas amarras sociais, no entanto, paradoxalmente, esse ato traz um novo tipo de coerção: aquela intrínseca ao próprio amor, como algo que foge do controle pessoal. O entendimento dos amantes de se tornarem incontrolavelmente subordinados às determinações do amor, longe de ir contra o ideário moderno de indivíduo autônomo e consciente, só pode ter sucesso em um universo individualista. Nesse sentido, ela destaca que a selvageria do amor perde seu caráter ameaçador e estabelece novas lealdades. O filtro de Tristão e Isolda é substituído pela força mágica que o amor induz por si próprio (LOBATO, 1997). Túlio Cunha Rossi (2014) destaca que, os discursos sociais sobre o amor, buscam construir uma distinção individualizada, seja a partir do conhecimento religioso, como indicado por Rougemont, ou ao demonstrar a insatisfação com o lugar ocupado dentro das relações de poder nos termos de Elias ao estudar a Sociedade de Corte. Acredito que essa reflexão explica o que estamos discutindo sobre as mudanças decorrentes do mito de Romeu e Julieta. Lembrando que as ideias de Lobato (1997) permitem refletirmos as especificidades do amor romântico, sem, tampouco, confundirmos e negarmos as formas de amar presente em outras culturas.

1.2.2 A construção moderna do amor romântico: estruturas e sujeitos

No presente tópico vamos apresentar algumas discussões da sociologia acadêmica sobre a relação sujeito e sociedade, e que nos auxiliam na abordagem do amor enquanto fenômeno socialmente produzido.

As questões apresentadas pelas reflexões de Lobato (1997) nos fazem voltar à discussão presente desde as primeiras formulações das ciências sociais, a que diz respeito a dicotomia estrutura e ação/ sociedade e indivíduo. Compreender até que ponto a sociedade nos molda e em que medida agimos sobre ela são questões que até hoje intrigam nossas mentes. Segundo Nildo Viana (1999), as ciências sociais possuem dois princípios metodológicos que se opõem

e disputam a produção teórica, sendo eles o holismo metodológico e o individualismo metodológico.

Em Durkheim o holismo é expresso por meio da teoria do fato social. Neste autor, há a predominância da sociedade sobre o indivíduo. O holismo metodológico de Durkheim não nega as ações individuais, mas entende que elas são concebidas pela sociedade. Mauss aponta para o fato social total defendendo que o objetivo da sociologia é alcançar todo o grupo e o seu comportamento (VIANA, 1999). Viana (1999) esclarece que o holismo metodológico também foi ordenado na antropologia. Ressaltando que embora Durkheim seja reputado como o pai do funcionalismo, é com Bronislaw Malinowski e A. R. Radcliffe-Brown que ele é transformado em um método sistemático e o termo função passa a ser incubido de um papel principal.

Em Malinowski, a sociedade é percebida como um organismo onde cada parte é integrada ao todo e tem uma função na reprodução da totalidade. Aqui o indivíduo se encontra subordinado à sociedade. De maneira muito similar a Malinowski, Radcliffe-Brown estabelece que a vida social pode ser comparada à vida orgânica. Nessa perspectiva, a sociedade é a totalidade e as partes menores têm a função de garantirem a reprodução do todo. É importante frisar que dentro do holismo metodológico existem duas correntes principais, a que trata a sociedade enquanto um organismo e a que a compreende como uma totalidade estruturada de maneira hierárquica cujo foco de organização está no mundo simbólico. A última diz respeito ao estruturalismo (VIANA, 1999). Lévi-Strauss, fundador dessa teoria, é influenciado pela linguística e fundamenta seu método considerando a existência de estruturas inconscientes que se manifestam por meio da linguagem, tal como concebido por Lacan. Em suma, o estruturalismo procura explicar a totalidade e toma toda estrutura como um conjunto de relações de oposição que revelam complementaridade. Nessa análise o indivíduo é dissolvido nas estruturas simbólicas (VIANA, 1999).

Conforme Viana (1999), o individualismo metodológico nasce juntamente com a ciência econômica. Em Adam Smith, há o entendimento de que o interesse geral é a soma dos interesses individuais. Ao buscar atender seus objetivos egoístas e racionais, o indivíduo serve ao bem geral da coletividade. No campo sociológico, temos Simmel para qual a sociedade existe onde há a interação de vários indivíduos. Porém, foi com Max Weber que essa corrente teórica se tornou mais sistematizada e influente no pensamento sociológico. Para ele, a sociologia é a ciência da ação social e esta se constitui na qualidade de portadora de um sentido para o sujeito que a realiza. Todas as formas de ação social, seja ela racional com relação à fins ou valores, tradicional ou afetiva, possuem um sentido subjetivo que as impulsionam.

Ademais, Viana ressalta que na atualidade também encontramos o individualismo metodológico no pós-modernismo, na etnometodologia e no marxismo analítico. Este último capta as ações individuais movidas por escolhas racionais como microfundamentos que complementam a teoria marxista, mas não está diretamente ligado ao materialismo histórico-dialético. Similarmente ao que ocorre no holismo metodológico, no individualismo há mais de uma via interpretativa. Assim, o autor destaca a presença do individualismo metodológico racionalista seguido por Adam Smith, pelos economistas neoclássicos e pelo marxismo analítico. E do individualismo metodológico passional ou irracional, vertente de Weber, Simmel, Marfesi e Pareto. Nessa corrente há ligação de ações não lógicas e valorativas (VIANA, 1999).

Em sua perspectiva, Viana aponta que o materialismo histórico supera o problema do holismo e do individualismo. Isso porque existe o entendimento que a natureza humana possui necessidades radicais que são da ordem primária como comer, beber e amar; e da ordem secundária que são a criatividade e a sociabilidade. Havendo também o terceiro tipo que diz respeito às necessidades produzidas socialmente e podem estar ou não em consonâncias com as duas primeiras. Cabe salientar que na interpretação deste autor, a concepção marxista de indivíduo é distinta daquela apregoada pelo individualismo metodológico, pois longe de refletir o indivíduo humano, seja de modo racional ou irracional, como indeterminado, o considera como um ser social que somente existe em associação com outros seres humanos. Para os fins deste trabalho, importa considerarmos, seguindo a linha analítica de Viana (2011), que o indivíduo pode ser explicado a partir da sua formação social que se encontra em seu processo de socialização. Esta, por seu turno, é o caminho pelo qual ele se torna um ser social, ao mesmo tempo, que um sujeito inserido em determinadas relações sociais.

Pierre Bourdieu também busca resolver o problema da dicotomia indivíduo e sociedade no interior das ciências sociais. Nesse sentido, ele desenvolve o conceito de habitus que representa a interiorização da exterioridade e a exteriorização da interioridade (BOURDIEU, 2011). Isso significa que interiorizamos o mundo social ao qual nos encontramos e exteriorizamos a partir de nossas disposições subjetivas, através de gostos, valores, sensibilidade, entre outros. O desenvolvimento da socialização é iniciado desde o nosso nascimento, quando temos contato com os primeiros ensinamentos e passamos pelo processo de primeira educação ou de ação pedagógica primária nos termos de Bourdieu e Passeron. É nesse decurso que formamos parte substancial de nosso habitus, que fortemente conduzirá nossas futuras ações (BOURDIEU & PASSERON, 1975).

De acordo com Maria Chaves Jardim (2020), o conceito de habitus envolve os fundamentos de sociação e de individuação. Assim, “O habitus funcionaria como uma espécie de gramática cultural para a ação, profundamente estruturada” (JARDIM, 2020, p. 10). O que indica que o agente traz em seu corpo a memória social que reflete seu lugar no mundo. Nesses termos, a autora destaca que “É exatamente por isso que Bourdieu afirma que o habitus é INcorporado (colocado no corpo) e também na mente, a partir da experiência do agente social; por isso, para Bourdieu, o corpo carrega uma história, uma biografia, ao mesmo tempo individual e coletiva” (JARDIM, 2020, p. 11).

Essa sucinta discussão objetivou destacar como a compreensão do modo pelo qual nos constituímos enquanto indivíduos, pertencentes a determinadas sociedades e com subjetividades próprias que expressam como sentimos, percebemos e vivemos o mundo, é um tema complexo e que necessariamente deve ser sinalizado no estudo do amor. Isso porque, o amor, enquanto categoria social, é um produto da vida social, que é vivido e sentido de modo individual e subjetivo. Em outras palavras, os afetos, em que se incluem o amor, são expressões culturais e sociais, o que também não os descaracterizam como entidades psicológicas (ILLOUZ, 2011).

Adentrando agora no debate específico ao amor romântico, Túlio Cunha Rossi (2014) destaca algo muito esclarecedor. Embora tenhamos ciência que existem diferentes tipos de amor, sabemos exatamente que aquele constantemente evocado na literatura, no cinema e na música, trata-se do que expressa relações afetivo-sexual (ROSSI, 2014). De acordo com Jurandir Freire Costa (1988), o amor é uma crença emocional e assim como qualquer outra pode ser mantida, alterada ou extinguida. Sendo o romantismo amoroso uma das marcas culturais do ocidente.

De acordo com o autor, existem três afirmações básicas que atuam na manutenção da crença amorosa, a primeira afirmação indica o amor como sentimento universal e natural, vivido em todas as culturas e em todos os momentos históricos; a segunda afirmação mostra o amor como surdo à voz da razão e irrefreado pela nossa vontade; por fim, a terceira afirmação apresenta o amor enquanto condição para a máxima felicidade que podemos alcançar. O amor é considerado o atributo essencial da felicidade. Nesse sentido, o fracasso no amor produz a culpabilização dos indivíduos. Costa salienta que a imagem disseminada do amor transgressor, como o de Romeu e Julieta, por exemplo, é uma peça do ideário romântico que oculta que a maioria dos amantes são socialmente moderados e obedientes (COSTA, 1998).

A propósito, vale dizer que a perspectiva de Costa dialoga com a posição de Melatti (1986), ao qual defende que do mesmo modo há o equívoco de acharmos que os casamentos nas sociedades indígenas são realizados por regras extremamente rígidas que não deixam nenhum espaço para a escolha. É um engano quando supomos que nas sociedades cunhadas no amor romântico não haja firmes mecanismos sociais que norteiam as possibilidades amorosas e conjugais.

Costa reflete que a evocada universalidade, que busca identificar, ou não, e classificar, as experiências amorosas aos moldes do amor ocidental em diferentes culturas, aplica-se muito mais ao conceito de potencialidade. Nesse sentido, a definição de universal tem um sentido completamente diferente quando se trata de “potencial obrigatório” e de “potencial opcional”. O amor romântico idealizado como universal está na ordem das crenças opcionais (COSTA, 1998, p. 15). Para ele, a idealização do amor é intensificada com a afirmação de que o amor é universal e natural, conforme a discussão apresentada em Moraes (2019), por exemplo.

O autor explica que a retórica do amor cortês, a mística católica e o pensamento político-filosófico, construído entre os séculos XVI e XVII, conceberam, no ocidente, a ideia de que o amor é algo imanente ao sujeito, assim como a de que ele é a condição para a felicidade. No cristianismo o amor é apresentado enquanto conhecimento da essência divina e o pensamento místico o mostra na qualidade de sentimento ou vivência emocional dessa mesma essência (COSTA, 1998). Trata-se de uma linguagem do amor-paixão espiritual. Nesse sentido, o autor indica que a retórica criada pela mística cristã será encontrada como conteúdo subjetivo em praticamente toda prosa e poesia românticas (COSTA, 1998).

Além desses elementos, a construção do ideário do amor romântico teve como recurso, que contribuiu para a sua formação, a crise da sociedade de corte, manifesta na idealização da vida pastoril (COSTA, 1998). Apoiando-se no trabalho de Norbert Elias, Costa aponta que a vida na corte trouxe exigências civilizatórias que impôs aos sujeitos um controle de si até então ignorado. O motivo para a procura da vida na corte é explicado pela necessidade de os nobres rurais permanecerem próximos ao rei em busca de favores e manutenção de prestígio. Diz Costa:

O processo civilizatório ou de curialização da nobreza, como o chamou Elias, produziu assim, um duplo movimento. De um lado transformou os nobres em cortesãos, fazendo-os ver na vida de corte o próprio sentido da vida; de outro, provocou uma reação à dureza das regras desse mesmo modo de vida, que encontrou na literatura sua mais viva expressão (COSTA, 1998, p. 63).

Em linhas gerais, para Elias, a versão aristocrática do amor já apresenta o ideal romântico que será glorificado pela burguesia, como o desenraizamento, a alienação e a

idealização do passado. Rossi (2014), evocando o autor acima citado, pontua que a produção literária daquele momento não trazia, na realidade, personagens que representassem de fato os atores do campo. Isso porque não desejavam voltar realmente para vida do campesinato e deixar o luxo da corte para trás, sendo mais interessante construir “uma projeção conscientemente idealizada, que reforçava o caráter romântico ao reconhecer a impossibilidade da experiência daquela idealização, na medida em que deseja ao mesmo tempo a simplicidade do campo e o caráter distinto e refinado da corte” (ROSSI, 2014, p. 46-47).

Como já abordado em outra parte deste trabalho¹³, o filósofo Rousseau foi o responsável pela promoção da síntese da imagem do sujeito amoroso (COSTA, 1998). Costa aponta que ele reuniu

Numa única figuração ideais do bem do amor, do sujeito amoroso e da felicidade amorosa antes dispersos “na exaltação do amor ao Supremo Bem, a Deus ou a Dama; b) na exaltação dos desejos e prazeres até então considerados egoístas e anti-sociais; c) no controle da sexualidade, vista como algo vil ou como a marca da Queda ou do Pecado e, finalmente, d) na ideia de concórdia entre o sujeito e o social, presente no amor clássico, antes de sua emancipação individualista (COSTA, 1998, p. 69).

Nesse sentido, Rousseau possibilitou a conciliação entre as ideias de felicidade mundana, composta de paixão e espírito, e bem-estar individual e coletivo. Parceria sexual e conjugalidade feliz se tornaram o “lema” dessa perspectiva de amor. Por isso, Costa afirma que todas as correntes românticas são nuances das questões abordadas por aquele filósofo (COSTA, 1998).

Dentro dos estudos sobre o amor romântico, existem, segundo Costa (1998), duas correntes principais, sendo elas a dos idealistas e a dos realistas. Na primeira, como o próprio nome indica, há a idealização do amor e a crítica ao esvaziamento que ele vem sofrendo na atualidade. Entre outros autores, Zygmunt Bauman é destacado por Costa (1998)¹⁴. Sobre ele traçarei algumas observações.

De acordo com Costa, em Bauman a virtude do amor se encontra na balança entre liberdade e responsabilidade. A flutuação tende para o lado da liberdade, enquanto a fixação vai para a responsabilidade. Nessa linha analítica, o amor moderno pende para a flutuação (COSTA, 1998). Bauman entende que no mundo altamente individualizado, os relacionamentos amorosos vacilam entre o sonho e o pesadelo. O padrão do amor é cada vez mais rebaixado (BAUMAN, 2004). Para ele, o amor, assim como a morte, não pode ser aprendido, por isso ele dirige dura crítica aos “manuais” que propõe de um jeito rápido e sem esforços ensinar como

¹³ Essa discussão se encontra no primeiro tópico deste capítulo.

¹⁴ Sobre a corrente idealista, Costa traz ainda as perspectivas de Octavio Paz, Elisabeth Batinder e Alan Bloom (COSTA, 1998, p. 133).

se amar. Ele se refere ao Eros da modernidade líquida como aquele que podemos ver por todos os lugares, mas que não reside em local algum. Em sua concepção, o amor é vivenciado como o uso de qualquer outra mercadoria. Ao encontro de qualquer dificuldade, é descartado e o preparo para o consumo de um novo relacionamento é iniciado. Guiado pela lógica do consumo, os investimentos nas relações são equiparados aqueles realizados no mercado financeiro (BAUMAN, 2004).

Bauman reflete que o amor distingue o um do todo, tornando esse um em alguém bem definido. Tal transformação também

Significa concordar com a indefinibilidade do futuro. Concordar com uma vida vivida, da concepção ao desaparecimento, no único local reservado aos seres humanos: aquela vaga extensão entre a finitude de seus efeitos e a infinidade de seus objetivos e consequência (BAUMAN, 2004, p. 36).

Os realistas, por sua vez, têm uma outra perspectiva a respeito do amor. Costa (1998) nos apresenta algumas das ideias centrais dessa corrente. Para Hunt o amor mistura ilusão e realidade. Slater aponta os mecanismos de violência responsáveis pelo surgimento cultural do amor. Para ele, o amor romântico é edipiano e por isso se fixa em um objeto inalcançável. McFarlane busca demonstrar a dependência cultural do amor em relação à dinâmica do capitalismo. Entendendo a irracionalidade amorosa como contrapartida necessária para a racionalidade econômica. Já Brain destaca que o amor romântico não nos permite pensar em outros elos afetivos que poderiam tornar o mundo um lugar menos triste (COSTA, 1998). De modo geral, a passionalidade é considerada pelos realistas como o calcanhar de Aquiles do amor romântico.

Costa (1998) entende que as verdades sobre o amor são múltiplas¹⁵. Nós escolhemos aquelas que representam os valores que desejamos para as nossas vidas. Os idealistas subestimam as razões do amor e recaem na crença, enquanto os realistas subestimam as paixões do amor e recaem nos julgamentos (COSTA, 1998). Ele compartilha da ideia de que o amor romântico é uma crença emocional que se constitui enquanto identidade cultural da modernidade.

Danilo Martuccelli (2016) reflete que, desde seus primórdios, as teorizações sociológicas apresentam uma série de determinações negativas sobre a modernidade. Em grande medida, isso é explicado pelo caráter das crises que as transformações advindas do mundo moderno conferem. Um desses impasses é o gerado pela questão do sentido de vida individual e coletivo. O amor é, na atualidade, um ideal, sendo definido como algo pelo qual as

¹⁵ Venho, repetidamente, salientado que não constitui objetivo deste trabalho definir o que seja o amor.

peças estão dispostas a morrer. Os amores por Deus, pela pátria e pela revolução, em outros momentos históricos, já despertaram ou obrigaram as pessoas a tal disposição (MARTUCELLI, 2016). O autor esclarece que a possibilidade de morte por amor, não necessariamente é concreta, referindo-se ao ideal do sacrifício. Em linhas gerais, o amor “rege” o sentido da vida. Por isso, a felicidade pessoal depende do sucesso nele. Desse modo o amor é um ideal e uma promessa de felicidade que transforma o amante em uma nova figura de sentido.

Para melhor explicar essa colocação, Martucelli contextualiza outras três representações que se constituíram enquanto sentido para a humanidade. Sendo elas o crente, o cidadão e o burguês. É importante frisar que tais figuras não desapareceram, em alguns contextos perderam forças, em outros se modificaram, como é o caso do cristianismo na América Latina que teve um aumento exponencial das igrejas pentecostais, o que mostra um cenário bem diverso do desencantamento do mundo europeu analisado por Weber (MARTUCELLI, 2016). De modo geral, o autor tenta mostrar que há nas sociedades modernas uma gama de grandes significados que passam por diferentes modificações e atualizações. No entanto, em todas é possível perceber “uma singularização à questão do sentido” (MARTUCELLI, 2016). Nesse quadro, soma-se o amor, como já dito, na figura do amante, que passa, de modo hierárquico, a ser o novo foco que contempla o sentido existencial.

Em consonância com Costa (1998), isso se dá por meio da crença emocional no amor. A ideia de conciliação do amor enquanto sentido das vidas individuais transposta para o coletivo é encontrada na tradição cristã, que propõe pela *Ágape* construir a fraternidade universal. Tratando-se do amor conjugal, as coisas são diferentes, pois estamos, segundo o autor, diante de uma relação passional exclusiva, entre duas pessoas, que produz sentido de vida e compromete a noção de que é possível chegarmos à significação coletiva por meio daquele. Na análise de Martucelli (2016), os amantes não precisam mudar o mundo, bastando apenas o distanciamento dele. Na realidade, esse é um dos principais problemas do amor, a subversão dos amantes nasce e morre com eles, inscrevendo-se apenas de modo ilusório na concreta liberdade de escolha do parceiro (COSTA, 1998).

O amor romântico enquanto crença emocional é originado do individualismo afetivo e da concepção de intimidade e de privacidade burguesa. Costa (1998) argumenta que tal ideário já se deslocou bastante do ponto de origem e não há motivações para ficar inerte. Assim, indica, de acordo com Solomon, que o amor moderno não é mais a chave da criação de identidades seguras, e que “talvez seja apenas mais um tipo de identidade volátil, feita de arranjos pontuais

com vista ao maior prazer possível dos parceiros" (COSTA, 1998, p. 219). Desse modo, devemos buscar construir um neorromantismo mais comprometido com o mundo.

Erich Fromm (2000), assim como Bauman (2004), aponta que na atualidade, seguindo a lógica do consumo, as pessoas se tornam mercadorias atraentes. Ele concebe o amor como uma atividade, isso quer dizer que não se trata de um apego passivo, mas de algo que, como o nome diz, possui caráter ativo que equivale, antes, dar do que receber. É necessário contextualizar o significado que a expressão tem para o autor. Ao contrário da visão mercantilista em que dar necessariamente implica receber ou, caso contrário, haverá usurpação. Dar, aqui, exprime vitalidade. "No próprio ato de dar, ponho à prova minha força, minha riqueza, meu poder. Essa experiência de elevada vitalidade e potência enche-me de alegria. Provo-me como superabundante, pródigo, cheio de vida e, portanto, como alegre" (FROMM, 2000, p. 25).

Assim, é mais alegre dar do que receber. Valendo pontuar, que o "dar" não se refere a artigos materiais, falando, sim, de um campo especificamente humano, onde se dá a si mesmo, não como demonstração de sacrifício ou perda de identidade, mas de valorização da vitalidade que existe em nós. Diz Fromm que "dar implica fazer da outra pessoa também um doador e ambos compartilham da alegria de haver trazido algo à vida" (FROMM, 2000, p. 26). O amor produz amor e a impotência manifesta a incapacidade de produzir amor. Além de dar, o amor implica cuidado, responsabilidade, respeito e conhecimento (FROMM, 2000).

O amor é uma relação que não se restringe a algum objeto específico, sendo muito mais uma orientação de caráter que impulsiona, de modo geral, a nossa relação com o mundo (FROMM, 2000). Destarte, o autor diferencia três tipos de amor: o fraternal, o maternal e o erótico. No primeiro, há a experiência da solidariedade humana por meio da união a todas as pessoas. O amor materno, além de cuidar da preservação do filho, transmite o sentimento de bom viver. Ao contrário do amor erótico que transforma duas pessoas em uma, o amor maternal transforma o que antes era considerado uma pessoa, em duas.

O amor erótico, diferentemente dos outros, dirige-se a uma pessoa e é anseio de fusão total. No fato de ser exclusivo é que reside seu perigo, muitas pessoas após entrarem em contato com a intimidade do outro, perdem a euforia ocasionada pela ilusão do desejo sexual e se voltam para outra busca. O desejo sexual pode se converter, desse modo, em ilusão. Por isso, o autor adverte que sem a presença do amor fraterno, o amor erótico levará apenas à união transitória. Entretanto, ele esclarece que o amor erótico não é possessivo, ele é exclusivo apenas no sentido da fusão erótica, mas deve se concentrar na aceção do amor fraterno (FROMM, 2000).

Entendimento análogo é encontrado em Bauman. Segundo ele, amor e desejo são irmãos gêmeos, porém bivitelinos, enquanto o desejo é a vontade de consumir, o amor é vontade de preservar. O desejo destrói e, em seu impulso de aniquilamento, ao possuir o objeto desejado se autodestrói. Por sua vez, o amor (pseudo amor, neste caso) aprisiona, e nisto consiste sua ameaça para o objeto amado, prendê-lo e depois escravizá-lo. Indica ainda duas perversões discrepantes encontradas nos relacionamentos: a possessividade amorosa guiada pela realização do autocontrole e o ato de deixar essa possessividade se alastrar de modo livre e raivoso (BAUMAN, 2004)¹⁶.

Conforme Fromm (2000), no capitalismo, diversas formas de pseudo-amor se passam pelos três tipos enunciados, tornando-os experiências raras em nossa sociedade. A padronização dos indivíduos, o incentivo ao consumismo, e a ideia de que somos livres, mesmo sendo submissos e adequados às regras, são algumas características da contemporaneidade. Desse modo, Fromm salienta que “O homem moderno é alienado de si mesmo, de seus semelhantes e da natureza” (FROMM, 2000, p. 66). Nesse sentido, o tratamento do amor não poderia ser diferente. O ser humano é coisificado e uma coisa não pode amar, podendo simplesmente transacionar “fardos de personalidade” e aguardar bons negócios. Nesse cenário, o egoísmo vivido a dois é interpretado como amor (FROMM, 2000).

Relacionando o pseudo amor erótico com a perspectiva de Bauman (2004), apresentarei mais algumas colocações deste autor. Ele entende que o sexo é, entre todas as inclinações naturais do ser humano, a mais social, pois depende do outro para a sua realização. Foi do encontro do sexo que nasceu a cultura, pois nele se acionou pela primeira vez a arte da diferenciação. Há a cooperação da cultura e da natureza em tudo que se relaciona ao sexo. Ressalta, ainda, que desde a escrita de Fromm sobre o tema, o sexo está cada vez mais isolado dos outros campos da vida. Encontrando-se na atualidade sob o poderio da racionalidade do consumidor. Segundo a perspectiva de Bauman, as aflições do *homo sexualis* e o do *homo consumens* nasceram juntas e são as mesmas. É a rotatividade de compras e, não necessariamente o volume, que mede o sucesso do *homo consumens*. O mesmo valendo para o *homo sexualis* que, nessa interpretação, está sujeito a viver incompleto e irrealizado porque após a satisfação, o desejo de nova “busca” aparecerá.

Segundo Fromm, para que o amor seja possível é necessário compreender que ele se trata de uma arte e, assim como qualquer outra, requer aprendizagem. Para o domínio de uma

¹⁶ Os conceitos de uniões simbióticas ativas e passivas desenvolvidos em Fromm (2000) são aportes que auxiliam na compreensão do que está sendo elucidado por Bauman (2004).

arte são necessários disciplina, concentração e paciência. É fundamental, além disso, superarmos o narcisismo que se orienta em experimentarmos “como real o que existe dentro da pessoa, ao passo que os fenômenos do mundo exterior não têm realidade em si mesmos, mas são experimentados somente do ponto de vista de serem úteis ou perigosos” (FROMM, 2000, p. 88). A prática do amor depende da ausência de narcisismo e por isso devemos dedicar nossas vidas ao desenvolvimento da humildade, da objetividade e da razão. A arte de amar exige, ainda, a prática da fé, sendo esta entendida como traço de caráter e não como crença específica. Diz Fromm que “o que importa em relação ao amor é a fé no amor que se tem, em sua capacidade de produzir amor em outros e em seu merecimento de confiança” (FROMM, 2000, p. 95).

Compreendendo a classificação dos estudiosos do amor em idealistas e realistas (COSTA, 1998), é possível afirmar que Fromm é um idealista. O que de modo algum anula as contribuições que suas reflexões oferecem para este trabalho. Vale, no entanto, tecer alguns comentários. Rossi (2014) destaca, com base no seu referencial teórico, que a idealização romântica tem como fundamento a visão degradante do presente a partir da ideia de enaltecimento do passado. Isso é muito nítido, quando Fromm e Bauman, refletem as relações amorosas na modernidade como degradadas pela ótica do capital que transforma afetos e vida sexual em mercadorias. Indubitavelmente, o capitalismo faz isso. Porém, isso não indica que, nos momentos que o antecederam, o amor tenha sido vivido de modo profundo e libertador. Conforme é discutido, a ideia de união através do amor é recente e, como defendo, no quadro de desenvolvimento das relações amorosas, desde que o patriarcado se constituiu, as mulheres sempre estiveram subjugadas à posição de inferioridade, independentemente dos moldes familiares e/ou amorosos. Porém, penso que a maior contribuição de Fromm está na defesa que podemos encarar o amor como uma arte a ser aprendida e vivida, o que requer consciência e dedicação (FROMM, 2000) e acrescento, mudanças nos processos pelos quais somos socializados e socializamos.

De acordo com Giddens (1993), o amor apaixonado (amor-paixão) não se confunde com o amor romântico. O primeiro é um fenômeno mais ou menos universal, enquanto o segundo é uma construção da sociedade ocidental¹⁷. Afirma que o amor-paixão expressa a conexão existente entre amor e ligação sexual (GIDDENS, 1993). O amor romântico, por seu turno, vincula amor com o ideário de liberdade, introduzindo a perspectiva de uma narrativa para a individualidade. O autor salienta que o amor romântico torna individualizada a história narrada pelo romance. Argumentando, ainda, que o início do amor romântico também coincide com o

¹⁷ A discussão sobre a universalidade e a particularidade do amor é realizada por Lobato (1997).

surgimento das novelas. Nesse amor, o elemento do sublime prevalece sob o sexual, embora continue a envolver este último.

O amor romântico é tomado por algumas correntes de estudo como construção que visa o domínio das mulheres. Giddens tem concepção distinta e defende que tal posição não explica “o apelo da literatura romântica, ou o fato de as mulheres terem desempenhado um papel importante na sua difusão” (GIDDENS, 1993, p. 52). Contudo, o autor reconhece que é necessário considerar toda a série de questões que atingiam as mulheres no final do século XVIII, momento de criação do amor romântico. Dentre elas estão, a criação do lar, a mudança nas relações entre pais e filhos e a invenção do ideário de maternidade. A idealização materna reforçou crenças difundidas pelo amor romântico, como a que diz respeito à modelação do papel de esposa e mãe. Ele expõe que, de fato, as ideias sobre o amor romântico se relacionavam com a subordinação e o isolamento da mulher no espaço privado, entretanto, salienta que, contraditoriamente, também expressou autonomia frente à privação.

O amor-paixão, segundo o autor, estava mais restrito ao domínio dos homens, enquanto o amor romântico era/é um amor mais feminilizado. Pois a junção entre os postulados do amor romântico e da maternidade permitiram às mulheres mais controle da intimidade. Na Era Vitoriana (século XIX), a amizade entre os homens foi enfraquecida. Desse modo, a camaradagem passou a ser desenvolvida de modo mais secundário, como no esporte e na guerra. Para as mulheres, a situação era vivida de modo diverso, pois a amizade entre elas foi fortificada. Além de aliviarem os problemas presentes no casamento, referiam-se às amigas “em termos de amor, e ali encontraram um verdadeiro confessor” (GIDDENS, 1993, p. 55). Em linhas gerais, Giddens discute que as mulheres eram/são as maiores consumidoras de novelas e romances e que isso não significa passividade, pois além de permitir o êxtase não vivenciado na realidade, a literatura romântica proporciona esperança e recusa da domesticidade como única forma de ideal. Assim, reflete Giddens que “juntamente com outras mudanças sociais, a difusão de ideias de amor romântico estava profundamente envolvida com transições importantes que afetaram o casamento e também outros contextos da vida pessoal” (GIDDENS, 1993, p. 56). O amor romântico, desde sua origem, provoca a matéria da intimidade, assim, Giddens defende que por tê-la modificado, esse modelo amoroso expressa certa subversão (TORRES, 2004).

O romance se estrutura em dois sentidos, o primeiro diz respeito a apoiar e idealizar o outro, o segundo está no planejamento do desenvolvimento do futuro. De acordo com o autor, a atenção dos estudiosos esteve, de modo crítico, mais concentrada na primeira intenção, o que

acaba não vendo a sua possibilidade de reelaboração das condições da vida pessoal. A reestruturação da intimidade pode ser percebida, segundo Giddens, quando a possibilidade de relacionamento passa a ser mais importante que a de casamento. Valendo sublinhar que o autor esclarece que o termo relacionamento, como expressão do vínculo continuado com outra pessoa, passou a ser usado apenas em período mais ou menos recente. Assim, chama esse acontecimento de relacionamento puro. Neste, adentra-se somente pelo que há na própria relação, “pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com a outra e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem” (GIDDENS, 1993, p. 69). As pessoas deixam de se vincular ao casamento estritamente pela sexualidade e passam a conectar os dois pelo relacionamento puro.

Giddens destaca que o amor romântico influenciou de maneira distinta homens e mulheres. Para aqueles houve conflitos de identidades pautadas no jogo de sedução. Os homens dominavam as habilidades do amor apenas em termos técnicos, porque na prática o acesso à virtuosa mulher amada era quase inviável. No século XIX, através dos discursos que buscavam conhecer as mulheres¹⁸, elas se tornaram ainda mais misteriosas. Os homens não souberam conduzir a reflexão acerca das transformações emocionais ocorridas na sociedade e, conseqüentemente, na intimidade das relações amorosas. De modo inconsciente, buscaram respostas nas próprias mulheres, e, assim, não perceberam que sua identidade disfarçadamente foi tecida pela dependência.

Conforme Giddens (1993), o amor romântico é dependente da identificação projetiva presente no amor paixão, sendo esta a maneira pelo qual os prováveis parceiros se sintam atraídos e posteriormente completem a união. No entanto, o autor argumenta que a relação construída por tal processo produz inicialmente a sensação de totalidade gerada pela projeção, mas que em seu seguimento não se sustentará, pois, o ato de projetar vai contra a intimidade necessária para a continuidade do relacionamento. O contrário da identificação projetiva é a abertura íntima de um enamorado para o outro, sendo aquela uma condição para o que o autor chama de amor confluyente: “o amor confluyente é um amor ativo, contingente, e por isso entra em choque com as categorias “para sempre” e “único” da ideia do amor romântico” (GIDDENS, 1993, p. 73).

Diversamente a outros autores discutidos neste trabalho, Giddens não vê as separações e os divórcios como algo completamente negativo, mas como a emersão do amor confluyente.

¹⁸ Este tema será desenvolvido no próximo tópico.

Neste modelo de amor, há igualdade na doação e no recebimento emocional. Lembrando que quanto maior for esse equilíbrio emocional, mais próximo do modelo de relacionamento puro. Vale dizer que, em Giddens, as mudanças relativas à intimidade não se dirigem apenas ao gênero e ao sexo, mas também às relações de parentesco. Isso porque elas também já foram consideradas como naturalmente concebidas, creditando-se uma série de direitos e deveres construídos por laços biológicos de casamento (GIDDENS, 1993). As mudanças ocorridas nas chamadas sociedades da separação e do divórcio expressam, ao contrário de destruição e isolamento da família nuclear, como muitos dizem, novos laços de parentesco que conduzem à formação de famílias recombinadas.

Concordo com Giddens quanto às mudanças observadas nos relacionamentos amorosos na atualidade. Porém, diverjo quanto a perspectiva que sinaliza que o amor romântico, enquanto sistema norteador das formas de amar, tenha chegado ao fim. Ao contrário, seguindo as contribuições de Costa (1998), subscrevo que outros modelos de amar devem ser pensados. No entanto, isso não significa que o amor confluyente seja predominante.

Existem muitas dificuldades na definição conceitual do amor romântico. Indubitavelmente devemos considerar que se trata de assunto complexo e que não pode ser encaixado em uma delimitação unívoca. Porém, as referências a esse tipo de amor trazem diversas denominações, alguns autores o referem tanto como amor paixão, amor erótico ou amor sexual, enquanto outros esclarecem as distintas significações. Penso que, para os fins desta pesquisa, o amor romântico pode ser compreendido como o amor moderno existente entre casais. No entanto, as indefinições não estão apenas em relação ao recorte temporal e a nomenclatura exata, estendendo-se ao próprio ato de amar. Pensadores consagrados, como Freud e Foucault recebem críticas por reduzirem o amor à questão da sexualidade (JUNG, 2005; MORAES, 2019; COSTA, 1998). Creio que, para o aprofundamento dessa discussão, devemos observar o que nos falam os próprios autores e é sobre suas perspectivas que o próximo tópico se dedicará.

1.2.3 Amor, sexualidade e casamento

Começemos por Michel Foucault. Este filósofo possui quatro volumes de livros dedicados à história da sexualidade (FOUCAULT, 2020; 2020b; 2020c; 2020d). Não é sua intenção tratar especificamente da questão amorosa, talvez por isso ela seja apresentada em suas obras de modo secundário (COSTA, 1998). Para ele, a partir da Era Vitoriana o sexo que era considerado “algo” mais livre passou a ser encerrado dentro do espaço privado. No entanto, o

autor verifica que nos últimos três séculos houve a incessante produção de discursos sobre o assunto e, por isso, defende que a regulação do sexo se deu não pela proibição, mas pela via da regulação dos discursos. Assim, “entre o Estado e o indivíduo o sexo tornou-se objeto de disputa, e disputa pública; toda uma teia de discursos, de saberes, de análise e de injunções o investiram” (FOUCAULT, 2020, p. 30). A novidade moderna, na realidade, está no ato de se falar continuamente do sexo enquanto um segredo (FOUCAULT, 2020).

A multiplicação dos discursos sobre o sexo e o tratamento deste pelo poder judiciário permitiu que a irregularidade sexual fosse associada à doença mental. Para Foucault, a lei da aliança e a ordem dos desejos são os dois grandes sistemas de regras utilizados alternadamente no Ocidente para controlar o sexo. Esses modelos são “vencidos” pelo personagem Don Juan que incorpora em um momento a figura do libertino e em outro momento a figura do perverso¹⁹. A produção de uma série de classificações patológicas mostra como o controle permanece ativo. Nessa perspectiva, entende-se a existência de sexualidades periféricas. Até mesmo a sexualidade das crianças passa ser vista pelo discurso médico como epidemia a ser extinta. Nessas novas formas de regulação, encontramos a lei de um lado e a medicina do outro.

Foucault destaca dois procedimentos antigos de produção de verdades sobre o sexo: arte erótica e confissão. No primeiro, a verdade advém do próprio prazer, existindo uma relação fundamental com o mestre detentor de segredos que inicia e orienta o discípulo. Essa arte esteve/está mais presente em países Orientais²⁰. A confissão, por seu turno, desenvolveu-se no Ocidente sob a forma da *scientia sexualis*, com um rigoroso poder-saber totalmente oposto à *ars erotica*. Na Grécia Clássica, verdade e sexo se ligavam na forma da pedagogia. Para nós, a confissão liga o sexo e a verdade, e é por isso que ele se refere à ciência confissão (FOUCAULT, 2020).

Seguindo a linha analítica de Foucault, pode se dizer que a história da sexualidade é também a história dos discursos (FOUCAULT, 2020). Desde a Idade Média, o exercício do poder sempre se formulou no Direito. A questão, para o autor, é que o desejo continua a ser concebido relativo a um poder que é sempre jurídico e discursivo, presente na enunciação da lei. E, por isso mesmo, propõe que é necessário “analisar a formação de um certo tipo de saber sobre o sexo não em termos de repressão ou de lei, mas em termos de poder”. (FOUCAULT, 2020, p. 100). Vale dizer que em Foucault, o poder é entendido como a multiplicidade de correlações de forças que se ligam e constituem a organização do domínio onde se situam.

¹⁹ Sobre Don Juan, ver também: ROUGEMONT, 1988.

²⁰ Ver a discussão de Lobato (1997) sobre a constituição do amor no oriente e no ocidente.

Segundo Foucault, partir do século XVIII podem ser elencados quatro grandes conjuntos estratégicos que criaram dispositivos de poder e saber sobre o sexo, sendo eles: a histerização do corpo da mulher, a pedagogização do sexo da criança, a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer perverso. O autor também destaca que até aquele século, as relações de sexo haviam criado o dispositivo da aliança que operava como “sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e parentescos” (FOUCAULT, 2020, p. 115). Posteriormente, mesmo que a aliança não deixe de existir, ela é enfraquecida pelo dispositivo da sexualidade que tem como pertinente “as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues e imperceptíveis que sejam” (FOUCAULT, 2020, 116). Relacionando-se com a economia por meio de numerosas e sutis conexões em que o corpo que produz e consome assume centralidade. É importante salientar que a família é percebida como a preciosidade do dispositivo da sexualidade. Cabe, ainda, sublinhar que a disciplina sobre os corpos foi primeiramente experimentada nos filhos das famílias da elite, enquanto as populares permaneceram por muito tempo inseridas apenas nos dispositivos da aliança (FOUCAULT, 2020).

Buscando compreender o processo de construção da sexualidade, e reconhecendo que esse termo é inerente ao século XIX, Foucault (2020b) recorre a problematização dos prazeres existentes na Grécia Clássica. Ele chama atenção que não havia a delimitação clara das ações permitidas no campo da vida sexual para a obtenção de prazer, o que não significa que possuíam liberdade plena. O autor ressalta que a descrição minuciosa, operada pelo modelo cristão, das ações permitidas durante a relação sexual conjugal, poderia parecer aos filósofos clássicos algo que não expressasse a decência tão evocada pelo cristianismo (FOUCAULT, 2020b).

Para os gregos, ato, desejo e prazer formam um conjunto de elementos fortemente intrincados (FOUCAULT, 2020). A temperança, ou seja, o comedimento é algo prezado. Na busca desse ideal, vemos, segundo Foucault, algumas delimitações iniciais relativas à obtenção de prazer ou, nos termos do próprio autor, na experiência dos *aphrodisia*. O apreço moral não parte da natureza do ato, mas no excesso da ação. Aristóteles afirma que a ação de exceder está relacionada com a intemperança. A passividade é outro elemento reprovável no jogo das prescrições morais. Esse ponto merece maior explicação.

Para os pensadores daquele momento existem duas forças principais que regem nossas ações, sendo ela a passiva e a ativa. Tais energias não são exatamente classificadas como masculina ou feminina, mas há o entendimento que nas mulheres a passividade se sobressai, enquanto no homem a atividade é predominante. A passividade está presente nas mulheres, nos

escravos e nos rapazes. Sendo assim, os homens que apresentam comportamentos julgados como passivos, entre eles o de sentir prazer enquanto ator “passivo” na relação sexual, não praticam a temperança e sofrem uma sequência de sanções sociais que serão mais à frente tratadas. Por fim, a terceira delimitação diz respeito ao domínio da força sexual (ou de geração), não no sentido cristão de controle da carne (corpo), mas de domínio de uma força natural virtualmente excessiva que pode nos conduzir a intemperança, sendo que a mesma reflexão, embora considerando o maior poder desta, estende-se para o caso dos alimentos e da bebida (FOUCAULT, 2020).

Consoante Foucault (2020b), é comum o estabelecimento em todas as sociedades de regras que versem sobre as condutas sexuais e que estas variem de acordo com critérios geracionais e de sexo que impõem obrigações e interdições de maneiras diferentes aos indivíduos de um mesmo grupo. Entre os gregos, a moral sexual estava ligada ao status que o indivíduo poderia adquirir naquela sociedade. O que exigia a dominação de si por si mesmo (FOUCAULT, 2020b). Embora Foucault busque não ver nessa experiência uma mera reflexão do que será encontrado no cristianismo, é nítida a influência que esse comportamento exercerá na formação do pensamento cristão. Conforme já apontado na primeira parte deste capítulo, a própria resistência de Sócrates a Alcibíades demonstra sua fortaleza frente aos seus desejos. O que constitui a negatividade ética, para os gregos clássicos, não está no que nós chamamos de bissexualidade²¹, mas na passividade frente aos prazeres (FOUCAULT 2020b). Segundo o autor, a diferença da moral do comportamento sexual entre os gregos clássicos e a doutrina cristã, está no fato de que nos primeiros o domínio é feito por si mesmo, e na segunda através da lei e da autoridade pastoral.

As características relacionadas ao que é chamado de ativo eram valorizadas, como a ginástica e os exercícios, e enquadravam o padrão de belo presente na época. Esses atributos eram encontrados nos rapazes. Desse modo, a virilidade enquanto marca física estava ausente da estética valorizada, mas deveria se fazer presente como indicativo de que se desenvolveria posteriormente. Nessa perspectiva, as características da virilidade fariam romper a relação erótica e a introduziria em uma relação de amizade entre os homens. A passividade das mulheres não era percebida como algo recriminável, por ser reconhecida como natural, a dos escravos também não era questionada, afinal eles eram considerados objetos à disposição de seus “donos”²². Já aos rapazes, ser passivo e não vivenciar o ritual de passagem à virilidade

²¹ Afinal, a bissexualidade é um conceito moderno (FOUCAULT, 2020b).

²² Percebemos aqui a coisificação de seres humanos, não pertencentes aos estratos dominantes, também presente nos países e nas obras analisadas, sobretudo em Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017).

ativa era uma atitude menosprezada que poderia levá-los ao impedimento de participação na vida pública (FOUCAULT, 2020).

Isso nos mostra que mesmo em uma sociedade em que a relação afetivo-sexual entre os homens era abertamente praticada, não deixaria de existir os imperativos da masculinidade que colocava/coloca o homem ativo como superior, e os indivíduos que vivenciam no ato sexual uma posição passiva, por serem penetrados, enquanto dominados e inferiores. Foucault explica que essa visão fazia com que os rapazes que não manifestassem dificuldade para ceder ou que desenvolvessem qualquer postura que se ligassem ao afeminamento fossem severamente castigados (FOUCAULT, 2020b).

A temperança é em si uma virtude viril e a mulher no seu papel de subordinação e reprodução dentro do espaço privado a exerce na prática da superioridade e do autodomínio sobre si mesma. Que fique claro, ao homem cabe se distinguir tanto no espaço público, quanto no espaço privado em que exerce o governo absoluto sobre a família. No caso da mulher, o destaque está no âmbito privado em subordinação ao poder exercido pelo homem, chefe da família. Para Foucault, “a temperança do marido diz respeito a uma arte de governar, de se governar e de governar uma esposa que é preciso conduzir e respeitar ao mesmo tempo, pois ela é, diante do marido, a dona obediente da casa” (FOUCAULT, 2020b, p. 202).

Cabe à mulher desse período histórico ser honesta e ter relações sexuais somente com o marido. Ao marido não existia nenhuma norma que versasse sobre a exclusividade sexual. Todos os homens deveriam respeitar as mulheres comprometidas, seja pelo casamento ou pelo poder paterno, não pelo respeito que elas possuem em si, mas porque pertencem a outro ao qual a falta seria dirigida. Havia ali a diferenciação entre o violador e o sedutor, recaindo, ao último, maior recriminação, afinal ele atentou ao poder do marido, enquanto o outro somente ao corpo da mulher (FOUCAULT, 2020b).

Foucault destaca que mesmo diante de tal cenário, alguns moralistas defendiam que o homem casado não era livre para praticar atividade sexual fora do âmbito conjugal. De todo modo, não é possível separar por completo o jogo dos prazeres do casamento na antiguidade. Platão compreende, de acordo com o autor analisado, que o bom casamento contribui para a cidade ao fornecer os melhores e mais belos filhos possíveis. Ele ainda sublinha que se tratando da condução das relações sexuais, as leis possuem um alcance limitado, enumerando assim quatro instrumentos de persuasão que julga mais eficazes: a opinião, a glória, a honra do ser humano e a vergonha. Não entrarei no mérito desses dispositivos, saliento apenas que Foucault

vê, nessa enunciação, um ponto de simetria entre homens e mulheres que diz respeito ao papel de genitores de futuros cidadãos.

Em Aristóteles há a compreensão que o ser humano é um animal naturalmente destinado a viver a dois e, de modo diferente dos outros animais, o elo que liga o homem e a mulher não está no “ser”, mas no “bem-estar”. Os filhos não servem apenas à reprodução da espécie, mas aos cuidados dos pais na velhice. Para aquele filósofo, existe a desigualdade natural entre os sexos, como ambos são livres, a relações entre eles seguirá o modelo da aristocracia, em que o melhor (o homem) governa e o outro (a mulher) recebe seu papel na autoridade de acordo com suas funções e valores. Por fim, vale dizer que a conduta de vida dos casados interessava apenas quando se pensava na procriação (FOUCAULT, 2020b). Assim, a reflexão a respeito das relações conjugais, presentes em Xenofonte, Platão e supostamente em Aristóteles, ocorreu no quadro maior que considerava a cidade com suas leis e suas possibilidades de prosperidade, e a casa com sua organização e manutenção (FOUCAULT, 2020c).

Sobre o matrimônio na Grécia e na Roma helenística, Foucault (2020c) indica que, de modo geral, pode-se notar que, no primeiro momento, o casamento era ato exclusivamente privado que representava a transação realizada entre dois chefes de família, o pai da moça com poder real, e o futuro marido, com poder virtual. Tal operação não possuía ligação com a organização política e social. No entanto, aos poucos essas relações vão sendo modificadas e podemos adentrar no segundo ciclo, nas histórias das relações conjugais no Ocidente, onde o casamento vai se tornando uma instituição pública. Como exemplo desta afirmação, o autor apresenta a lei de *adulteriis* que instituiu a condenação do adultério realizado pela mulher casada e pelo homem que se relaciona com uma mulher casada. O ponto que julgo importante é que o homem casado que mantivesse relação com uma mulher não casada não estava sujeito à punição, haja vista que ele não desafiou a autoridade de outro homem.

Foucault (2020c) explica que esta institucionalização traz para a esfera pública o que já era realizado no âmbito familiar. O casamento sempre serviu como forma de estabelecimento de alianças, transmissão de nome e formação de herdeiros (FOUCAULT, 2020c). Nas classes pobres, por sua vez, a união conjugal poderia acrescer a mão de obra para o homem livre, com o trabalho da esposa e dos filhos. Contudo, havia aqueles que eram acometidos pela pobreza extrema e não possuíam sequer condições para formar uma família (FOUCAULT, 2020c). No período analisado, os contratos matrimoniais atribuíam determinados deveres aos envolvidos, homens e mulheres, que indubitavelmente não eram proporcionais, mas ainda assim eram compartilhados. A inovação se expressou no novo casal constituído pelo dono e pela dona de

casa. As contradições é que ao mesmo tempo que se ancorava na autoridade pública, o casamento era cada vez mais valorizado enquanto vivência privada. Assim, ele se torna mais público enquanto instituição e mais privado como modo de vida que vincula e isola os cônjuges em suas próprias ligações (FOUCAULT, 2020c).

Além da valorização da procriação, a relação pessoal entre os casados passa a ocupar um lugar importante dentro da ética matrimonial. Foucault (2020c) se baseia principalmente nos estoicos para a apresentação das reflexões sobre o casamento na referenciada época histórica. *Musonius* entende que o desejo fundamental do ser humano gira tanto em torno da atração física, quanto do compartilhamento da existência, o que significa que buscamos descendência comum e companheirismo para a vida (FOUCAULT, 2020c). Vale dizer que, nesse filósofo, o ser humano é compreendido como sendo ao mesmo tempo conjugal e social. O casal leva uma vida a dois compondo justamente uma unidade. Afrodite deve orientar para a conjunção do corpo, mas antes para o sentido de amizade que deve se desenvolver entre os esposos.

No entanto, os prazeres sexuais dos homens não eram obrigatoriamente reservados à esposa. Embora em *Musonius* haja a exigência da fidelidade por parte do homem, ela se justifica, para além da simetria de direitos em relação às mulheres, pelo intento de demarcação da superioridade moral dos homens (FOUCAULT, 2020c). No momento analisado, existe ainda a defesa de que o marido não deve tratar a esposa como amante, igualmente se comportando enquanto esposo e não como amante. Desde muito tempo, o ato sexual foi considerado como algo perigoso. Isso pode ser percebido desde o período clássico (FOUCAULT, 2020c), acontece que há um aprimoramento dessa percepção pelo cristianismo, conforme já foi salientado na parte deste trabalho que trata da perspectiva de amor em Santo Agostinho.

Analisando o cristianismo antigo, Foucault (2020d) se debruça na literatura de homilias do século IV d.C. enquanto fonte da prática pastoral, para o estudo da arte matrimonial. Em Crisóstomo, o casal é percebido como uma pequena igreja, onde deve haver a mesma ligação existente entre Cristo e a igreja. Os filhos devem ser desejados pelo marido quando a união de alma com a esposa for realizada. Aqui, o sexo ainda não é algo completamente condenado, ele deve ser vivido no momento certo através da união matrimonial. Embora a regra não seja vivida de forma igual, o correto é que marido e esposa tenham relações sexuais apenas um com o outro. Em Santo Agostinho o casamento será considerado algo com menos valor do que a vida casta.

Segundo Joel Birman, até o final do século XVIII, o modelo do sexo único era predominante na compreensão do imaginário social. Desse modo, o paradigma da divisão sexual funda e, simultaneamente, corresponde à modernidade ocidental. As ideias de igualdade defendidas durante aquele mesmo século possibilitaram a subversão do antigo modelo. No entanto, em seu lugar, a hierarquia do sexo passou a se solidificar no discurso biológico da natureza. Cabe trazer alguns apontamentos sobre o modelo do sexo único. Ele foi construído na Antiguidade e pregava a relação hierárquica entre o homem e a mulher, tendo sido alicerçado por Aristóteles e entregue por Galeno no século I d.c (BIRMAN, 2016). Como já discutido em outros momentos, o “macho” representava a atividade, enquanto a “mulher” se associava ao elemento passivo. Em Galeno, há a introdução da teoria dos humores, em que a presença do humor quente estaria presente na produção do sexo masculino e ausente na do feminino.

Assim, a leitura do masculino e do feminino estava respectivamente associada à luminosidade e à obscuridade. Sendo o homem o polo da atividade e da ação e a mulher o da passividade e da recepção. Portanto, “nesse paradigma teórico só existiria um único sexo, com variações e matizações polares entre o masculino e o feminino, que seria finalmente decidido pela dominância do quente na circulação dos humores” (BIRMAN, 2016, p. 41)²³. Porém, no início do século XVII começaram a surgir os primeiros mapas anatômicos que evidenciaram as diferenças existentes entre os corpos dos homens e das mulheres. Isso expressa que, aos poucos as distinções, que se situavam no âmbito da essência passaram a ser entendidas a partir da explicação somática que culminou na construção do campo das diferenças sexuais (BIRMAN, 2016). Desse modo, a não consonância psíquica com o sexo anatômico passou a ser considerado uma espécie de degeneração.

Gilson Iannini e Pedro Heliodoro Tavares, no prefácio do livro Amor, sexualidade e feminilidade (FREUD, 2019), destacam que no final do século XIX houve o intenso florescimento da literatura sobre o tema da sexualidade. E conforme Foucault, esclarecem que naquele século a sexualidade foi transformada em discurso. No entanto, o tratamento mais tênue dado ao sexo tinha como objetivo o domínio e o disciplinamento do mesmo. Para os autores, ideias semelhantes se reproduzem na experiência amorosa. A invenção do ideal do amor romântico coincide com o surgimento da experiência subjetiva interiorizada. O amor passa a ser o centro das nossas expectativas de felicidade o que difere das relações amorosas passadas²⁴.

²³ O que não significa, obviamente, que as mulheres estivessem em condição de igualdade aos homens.

²⁴ Costa (1998) também traz essa perspectiva ao apresentar o amor romântico como crença emocional da modernidade.

A burguesia em ascensão supostamente ainda se apegava aos valores aristocráticos, no entanto seus casamentos já não se estabelecem conforme os códigos do antigo regime. Assim, o casamento passou a ser fundamentado pelo amor e, também, enquanto espaço legítimo para o desempenho da sexualidade. Porém, “abundante literatura sobre o amor, constituída de poesias, romances, tratados teóricos e filosóficos, testemunhava as contradições e conflitos entre as vanguardas estéticas e políticas, a burguesia e as classes subalternas” (IANNINI e TAVARES *apud* FREUD, 2019, p. 19). É importante, repetidamente, enfatizar que a vivência do casamento como espaço oficial da sexualidade é uma novidade apenas para os homens, pois, conforme temos visto neste trabalho, essa imposição esteve quase sempre presente na vida das mulheres. Além disso, é interessante notarmos como a história da sexualidade se relaciona à história do casamento. É que o percurso deste faz desenrolar a história do amor no ocidente, que gira em torno, sobretudo, dos modelos de contratações matrimoniais.

Relembremos, agora, que o século XIX foi palco da produção de uma série de discursos sobre as mulheres e é exatamente nesse cenário que a obra de Freud começa a ser desenvolvida. Buscando compreender o amor, o fundador da psicanálise elenca algumas condições que acredita estarem presentes na escolha amorosa dos homens. A primeira diz respeito à condição do terceiro prejudicado e aponta que, no lugar de uma mulher sozinha e livre, o homem escolherá aquela sob a qual outro homem reivindica direito de propriedade, seja como marido, prometido ou amigo. Tal imperativo aparece como motivação para a rivalidade e a hostilidade em relação a outro homem.

A libertinagem da mulher representa a segunda condição e se liga com a construção do ciúme, provocando sensações intensas em quem o experimenta. A terceira, por sua vez, trata do desejo de salvamento da mulher e se desenrola em decorrência das duas precedentes, gerando no homem a expectativa de orientar a mulher para o caminho da virtude. Valendo dizer que ele mesmo construirá o mapa das prescrições a serem seguidas (FREUD, 2019).

Por outro lado, Freud reflete sobre o tabu da virgindade. Ele interpreta que a exigência daquela em sua sociedade expressa a proibição da jovem noiva levar a lembrança do ato sexual com outro homem, ponderando que isso está relacionado ao direito de posse exclusiva sobre a mulher como algo elementar da monogamia. Existe, de modo geral, o tabu em relação às mulheres que se manifesta na rejeição narcísica da mulher pelo homem e no conseqüente menosprezo por ela (FREUD, 2019). De acordo com o autor, o complexo de castração age nesse julgamento negativo dos homens sobre as mulheres. Ele ainda defende que os tabus se

originaram nos períodos pré-históricos e conduziram a formação da família humana (FREUD, 2019).

Olhando para culturas não ocidentais, Freud afirma que o tabu é vivenciado de outra forma e assim, em muitos casos, a perda da virgindade da mulher acontece em um ritual de iniciação, onde o hímen é rompido pela introdução de algum objeto ou pelo homem que não será seu parceiro futuro, tais atos podem ser explicados pelo horror ao sangue ou pela angústia diante ao que é inaugural. Ele recorre à explicação paleobiológica, mesmo indicando que ela não pode ser supervalorizada, para apontar que no início da história humana o sexo acontecia entre dois semelhantes, mas ao longo do tempo, um se tornou fisicamente mais forte (o homem) e obrigou o mais fraco (a mulher) a suportar a união sexual ao seu modo. Essa sujeição provocou uma amargura nas mulheres que foi incorporada até a sua disposição na atualidade. Nos povos “primitivos” talvez haja a compreensão que tal ressentimento será dirigido àquele que fará a introdução sexual da mulher. Na cultura Ocidental, o homem se recusou a renunciar à posse e à iniciação, mas os efeitos desse ato podem ser observados ao longo da vida conjugal (FREUD, 2019).

Freud crê que a problemática da sexualidade feminina surge quando a mulher deve abandonar a zona genital do clitóris pela da vagina. A fase pré-edípica da mulher possui grande importância em seu desenvolvimento psíquico e é vivida em sua relação com a mãe. Já a fase edípica, propriamente dita, advém da castração enfrentada na fase anterior (FREUD, 2019). Expliquemos melhor. De acordo com o autor, a feminilidade é marcada pela preferência psicológica por metas passivas o que difere de associar o feminino ao passivo e o masculino ao ativo²⁵. Afinal é preciso o desempenho de grandes atividades para que a meta passiva se desenvolva. A força pulsional inerente à vida sexual é chamada de libido. Mesmo que a vida sexual seja marcada pela polaridade masculino-feminino isso não se reproduz na libido, o que quer dizer que existe apenas uma libido que se presta tanto à função masculina, quanto à feminina.

Ele não desconsidera as regras sociais que conduzem as mulheres para situações passivas e isso é algo que não pode ser ignorado. A questão é que, para o autor, a repressão à agressividade da mulher contribui para a constituição de moções masoquistas que articulam eroticamente movimentos destrutivos voltados para dentro. Assim, o masoquismo está relacionado ao feminino.

²⁵ A discussão sobre a abordagem do amor no período grego clássico traduz bem o equívoco apontado por Freud (2019).

Segundo Freud, o processo de castração é iniciado na visão do sexo oposto. No entanto, no menino isso produzirá o sentimento de que seu órgão não é apenas um complemento do corpo. Enquanto na menina, a visão irá introduzir a sensação de incompletude que levará à *inveja do pênis* que será vencida “sem um extremo dispêndio psíquico” (FREUD, 2019, p. 329). De modo sintético, pode-se dizer que a menina só resolve a questão quando o desejo do pênis é substituído pelo desejo do filho do pai, que marca sua entrada real no complexo de Édipo, sendo aqui também que a mãe se torna sua rival por ter do pai aquilo que deseja. No menino, esse processo se desenvolve de maneira simples, pois ele não precisa modificar seu objeto de desejo que é, desde o início, a mãe. Assim, o autor conclui que a descoberta pela menina de sua própria castração é o marco em seu desenvolvimento e conduz a três processos distintos, sendo eles a inibição sexual ou a neurose, o desenvolvimento do complexo de masculinidade, e a feminilidade normal.

Conforme Maria Rita Kehl, Freud não conseguiu compreender o enclausuramento ao qual as mulheres eram/são submetidas e isso o faz limitar a libido feminina para além das primeiras fases da vida. Fazendo até mesmo a comparação de um homem de 30 anos que pode ter comportamento imaturo, com uma mulher da mesma idade que apresenta rigidez psíquica e imutabilidade (FREUD, 2019, 2019). Outro ponto destacado por Rita Kehl do livro em questão, é que Freud ignora o papel do clitóris no desenvolvimento sexual da mulher, relegando-o a fase pré-edípica em que a relação principal se desenrola com a mãe e ainda não houve a descoberta do canal vaginal.

Mesmo considerando as críticas direcionadas a Freud, defendo que suas análises são cruciais para o entendimento dos discursos sociais que se formulam sobre as mulheres e também sobre os homens. Além do mais, creio que seus postulados permitem refletir a construção psíquica que se efetua em uma sociedade extremamente desigual em diferentes aspectos. Friso que a discussão de Fromm (2000) também sinaliza elementos dessa construção. Para ele, a união física completa é representada pela mãe grávida e o feto, a mãe é o mundo do filho em formação. Já no plano psíquico, há dois corpos independentes, porém psicologicamente é encontrada a mesma ligação. A união simbiótica passiva é expressa pela submissão, podendo também ser chamada de masoquismo. Em linhas gerais, o indivíduo masoquista não suporta a separação e o isolamento e por isso se funde a outra pessoa que passa a dominá-lo, tal como diz Fromm: “a relação masoquista pode-se misturar com o desejo físico, sexual; neste caso, não é só uma submissão de que participe o espírito de alguém, mas também todo o corpo” (FROMM, 2000, p. 23).

Já em seu formato ativo, a união simbiótica traz a dominação correspondente ao sadismo. Nesta, também a fusão decorrente da separação não pode ser tolerada. Contudo, a pessoa sadista incorpora-se a outra na condição de parte adorada. A diferença entre submisso e dominador é mais evidente no campo realista, pois no psíquico ele não expressa tanta coisa, indicando muito mais a similitude, sendo que ambos se fundem um ao outro, sem manter sua integridade (FROMM, 2000). Pensando no amor do pai e da mãe, ele discorre que até dez anos de idade, a criança ainda não ama, por isso ela apenas retribui o amor recebido. Quando adolescente, há a superação do egocentrismo e a outra pessoa deixa de ser primariamente um meio de satisfação de nossas próprias necessidades (FROMM, 2000).

De acordo com o autor, o amor infantil se baseia no amar por ser amado. Por seu turno, o amor maduro é amado porque ama. O amor materno tem como característica a incondicionalidade. Enquanto o amor paterno, a condicionalidade. O lado positivo do amor da mãe é que ele existe independentemente de qualquer coisa, não precisa ser adquirido e merecido. O lado negativo é que se tal amor não existe, nada pode ser feito para construí-lo. Já o amor paterno depende de ensinamento. E por isso, é indicado que ele está em outro polo, no mundo do pensamento. Seu ponto positivo consiste que por ser condicional tenho que trabalhar por ele, o lado negativo é que por ele ser merecido, posso perdê-lo caso não faça exatamente o que é esperado. A pessoa adulta possui consciência materna e paterna. O erro no desenvolvimento e no equilíbrio desses papéis conduz à neurose.

Fromm destaca que os homens neuróticos presos ao amor maternal costumam ser afetuosos e cativar as mulheres pelo carinho. Contudo, de modo geral, suas relações são rasas e irresponsáveis, pois qualquer atitude da companheira que não corresponda à ação da mãe amorosa é interpretada como erro e falta de amor. Compreendo a complexidade de tal afirmação, pois a construção social do ideário de mãe acaba inculcando na mulher o dever de proteção que, por vezes, pode extrapolar os limites do cuidado do filho desprotegido. Por seu turno, a socialização dos homens caminha no reforço desse comportamento. Como será posteriormente discutido, defendo que a noção de dever de cuidado, introjetada pelas mulheres, é um dos elementos que auxilia na manutenção dos relacionamentos abusivos.

Segundo o autor analisado, a neurose desenvolvida nos casos em que a ligação principal se dá com o pai também é sublinhada. Nestas situações, o filho, sem acesso ao afeto da mãe, torna-se ligado ao pai de modo escravizado. Quando faz algo que agrada é veemente acarinhado, quando desagrada é, do mesmo modo, punido, afinal o amor paterno é condicional. No primeiro momento, impressionam a parceira justamente por suas características masculinas.

Porém, o encantamento desaparece quando ela descobre que possui papel secundário em sua vida. Fromm ressalta que o desengano não acontecerá caso a mulher esteja fixada na ligação à figura paterna e assim estará “feliz com um marido que se relaciona com ela como uma criança caprichosa” (FROMM, 2000, p. 75).

Sem negar as ambiguidades do discurso de Freud sobre a feminilidade, Joel Birman (2016) busca aprofundar sua obra, tentando dialogar com as principais críticas do feminismo direcionadas a Freud. Para Birman, uma contradição evidente sobre a construção da ideia de feminilidade se encontra na atribuição do papel da mulher na obra civilizatória que muda de acordo com a qualificação enunciada. Quando a maternidade é evocada, as mulheres representam o desempenho do trabalho árduo para a concretização do projeto civilizatório. Porém, à medida que são percebidas pela ótica do desejo e do erotismo são subjugadas como obstáculos insuperáveis para a constituição da civilização. E é exatamente na consideração dessa suposta oposição no ser da mulher, entre maternidade e erotismo, que a interpretação de Freud se centra (BIRMAN, 2016). Além do mais, a já tratada inveja do pênis caracterizaria o motor principal no funcionamento psíquico das mulheres (BIRMAN, 2016). Marcadas pela inveja e conseqüentemente pelo sentimento de inferioridade genital, as mulheres introduziriam “o falo na totalidade do seu corpo, que pela sedução e pela beleza, escravizariam os homens ao seu fascínio. A falácia feminina estaria justamente na pretensão das mulheres de fazerem crer que teriam o falo incrustado no seu corpo” (BIRMAN, 2016, p. 21).

Indagando sobre os postulados psicanalíticos acerca da constituição da sexualidade, Giddens (1993) analisa que, ao contrário do que é colocado por Freud, sobre a inveja da menina em relação ao pênis, o que é visto na prática, tanto por ela, quanto pelo menino, é o encontro de uma mãe que nada tem a ver com o indivíduo castrado e impotente. Nos primeiros anos de vida, sobretudo no nível inconsciente, tem-se uma imagem de uma mãe todo-poderosa: “Então, um sentido inicial de autoidentidade, juntamente com o potencial para a intimidade, é antes de tudo desenvolvido pela identificação com uma figura feminina universalmente importante” (GIDDENS, 1993, p. 129). Em dado momento, todas as crianças devem se afastar da influência da mãe. O autor defende que a possibilidade de desvio se encontra muito mais no percurso para a masculinidade, do que para a feminilidade. Assim sendo, a origem da autoidentidade masculina está associada às profundas sensações de vulnerabilidade e perda que permeiam as lembranças inconscientes dos homens. Enquanto as meninas têm mais acesso à comunicação como meio para a autonomia emocional. Seguindo a linha analítica de Giddens, é possível dizer que a velada carência emocional dos homens pode se ligar a comportamentos de raiva e

violência (GIDDENS, 1993). De um lado, temos o ocultamento da sexualidade das mulheres, do outro temos a dissimulação dos traumas dos homens.

Birman (2016) concorda que as afirmações contraditórias de Freud contribuíram para a construção da leitura inferiorizadora da mulher dentro do imaginário ocidental. Assim, ele coloca sua concordância com parte das críticas feministas acerca da formação da psicanálise, apresentado como pontos negativos do discurso freudiano, a interpretação da hierarquia sexual e o apontamento da maternidade como forma primordial de realização do ser da mulher²⁶. Já o lado positivo, estaria na construção do próprio conceito de feminilidade que se diferencia tanto da noção de feminino, quanto de masculino, lançando mão de uma outra interpretação possível sobre a masculinidade (BIRMAN, 2016). A democracia grega fundamentou o patriarcado no Ocidente por meio da noção de sexo único que pregava a inferioridade ontológica das mulheres em relação aos homens. Enquanto a democracia moderna, originada da Revolução Francesa, transferiu a perspectiva de inferioridade para a ordem da natureza biológica, mantendo intacta a dominação masculina (BIRMAN, 2016). Conforme tratarei no próximo tópico, e em outros momentos deste trabalho, o mesmo se deu na ordem dos discursos e vivências relativas ao amor.

Consoante Birman, dentro da perspectiva freudiana, a mulher é caracterizada pelo dom da maternidade, enquanto modalidade maior de inserção na vida social. Em linhas gerais, o autor chama atenção para a ideia de que a moralidade feminina seria delineada por suas potencialidades biológicas. Segundo Bourdieu (2011b), os sistemas de dominação fazem parecer que as diferenças biológicas fundamentam as distinções sociais, quando na verdade é o contrário. Tais reflexões dialogam com um dos pontos que venho discutindo ao longo deste trabalho, o de que a socialização das mulheres para o cuidado, que claramente perpassa o ideário da maternidade, é um dos fatores principais, se não o mais importante, na construção e na manutenção dos relacionamentos abusivos.

Maria Jardim (2020) contribui para esse debate ao destacar a aproximação de Bourdieu à psicanálise por meio do conceito de *illusio*, noção que permite captar a ação do agente nos jogos sociais estabelecidos. Não obstante, esses jogos não são necessariamente percebidos de modo consciente por aqueles que deles participam. Trazemos em nós o passado incorporado que não somente se apresenta obscuramente à consciência, como permite entendermos as práticas sociais. Diante desta afirmação, a autora esclarece que o citado autor possibilita enxergarmos o caráter histórico e social do inconsciente e, portanto, mutável, diz Maria Jardim:

²⁶ Neste tópico, foi discutido o papel do desejo da maternidade como forma de superação do complexo de Édipo na menina, segundo a perspectiva de Freud (2019), e a responsabilidade atribuída ao amor maternal por Fromm (2000) como peça elementar na formação psíquica dos sujeitos.

“é a conformação da história subjetiva (individual) e história coletiva (estrutura), passível de transformação, via *habitus* e via revoluções simbólicas” (JARDIM, 2020, p. 18).

Em Freud, a mulher assume o papel civilizatório pela maternidade e o anticivilizatório por meio do erotismo. Nesse sentido, sua leitura sobre as mulheres recai na indicação de um ser polarizado entre a ordem e a desordem (BIRMAN, 2016). Dessa maneira, o erotismo seria sempre problemático para a mulher, enquanto para o homem, não. Afinal, a “penetração” se associa ao poder (BOURDIEU, 2011b). Birman explica que essa noção foi concebida no cristianismo e repassada para o discurso médico moderno, esclarecendo que em Aristóteles e em Galeno havia a convicção de que a reprodução só aconteceria se a mulher alcançasse o orgasmo. Na ordem cristã, o gozo feminino passa a ser proibido, devendo existir relação sexual apenas para os fins reprodutivos (BIRMAN, 2016).

Segundo Birman (2016), a chamada sexologia do século XIX deu continuidade aos preceitos cristãos através da construção do discurso supostamente científico sobre a sexualidade humana, em que além de representar um mal, o prazer da mulher também significará desvio social. É importante frisar que mesmo compartilhando da ideia de polarização do ser da mulher, Freud não compreende a sexualidade como algo exclusivo para fins reprodutivos, sendo, ao contrário, fonte de prazer. Nesse sentido, ele é crítico da sexologia do século XIX e revoluciona o pensamento Ocidental ao afirmar que na base das perturbações que atingiam as mulheres estava o recalque sexual.

Como já dito, a problematização do erotismo nunca foi uma questão que atingiu os homens de modo tão profundo. Isso significa que eles podiam/podem circular livremente entre os espaços privado e público, ou seja, entre a esfera destinada à reprodução da espécie e a social enquanto lugar oficial do erotismo. Segundo Birman (2016), o Estado moderno ativamente insistiu na regulação da prostituição, permitindo que em alguns pontos da cidade ela existisse. Assim, o erotismo era vivido pelos homens no espaço semiclandestino da prostituição e o amor era encontrado na ordem da família, solo próprio da reprodução. As mulheres distantes do ideário maternal estavam sujeitas às sanções sociais. Enfim, a recusa da maternidade e de seus signos representava/representa desvio social.

Desse modo, Birman nos explica, que segundo a medicina daquela época, havia quatro modalidades de desvio da feminilidade, sendo elas a prostituição, o infanticídio, a ninfomania e a histeria. Nas três primeiras categorias existe o que o autor chama de passagem ao ato. Isso significa que havia a ação social e, por isso, os atos praticados poderiam estar inscritos simultaneamente nos âmbitos da alienação mental e da criminalidade. No caso da histeria, a

rebeldia não se dava pela rota da ação, mas sim pela via do imaginário: “Com isso, a mulher histérica adoeceria psiquicamente, presa que ficaria, portanto, ao seu conflito moral, imobilizada e mortificada por não exercer todos os seus anseios e desejos” (BIRMAN, 2016, p. 79). Pela importância que teve a figura da mulher histérica no desenvolvimento da psicanálise e na constituição do imaginário social acerca do ser da mulher, dedicarei maior espaço a sua apresentação.

De acordo com Birman, desde a Antiguidade Grega e Romana a histeria esteve associada ao ser da mulher. Nesse contexto, ela estava estritamente ligada ao desejo de procriação. Nas sociedades arcaicas, a procriação e a maternidade constituem o ponto principal da identidade feminina, por isso mesmo, a histeria era considerada algo específico das mulheres. Contudo, no mesmo momento em que a noção Antiga de sexo começou a ser rompida, as explicações sobre a histeria começaram a se deslocar para a concepção de perturbações no sistema nervoso que poderiam atingir também os homens (BIRMAN, 2016). O que chama atenção é que depois de tal constatação, diversos autores insistiram em continuar atribuindo a anomalia fundamentalmente às mulheres.

E é nesse contexto, ainda muito associada à feminilidade, que a matéria prima da psicanálise começa a ser estudada por Freud. A originalidade deste autor consistiu, entretanto, na sua formulação da teoria nervosa da histeria que não diz respeito estritamente a perturbação do sistema nervoso, mas a uma interpretação do psiquismo como resposta para tais desordens. Vale frisar que a sexualidade seria a reguladora do psiquismo e que, desse modo, “o sexual é que caracterizaria o psíquico, sendo pois seu movente, que se regularia, então, pelas demandas da libido e pelos imperativos insofismáveis do gozo” (BIRMAN, 2016, p. 93). Birman afirma, que Freud retoma a visão antiga da sexualidade e da histeria em um novo contexto, o da diferença sexual como foco principal de leitura (BIRMAN, 2016).

Toda essa discussão teórica nos defronta com as regulações sociais que existem sobre os corpos, principalmente o das mulheres. Normatizações, estas, que geram sofrimento (NOVAES, 2011). Seguindo as contribuições de Joana Vilhena Novaes (2011), é possível afirmar que, pela cultura, o corpo ultrapassa os limites biológicos. Pois o corpo é político, assim como é capital (NOVAES, 2011). Bourdieu nos fala que o poder simbólico age diretamente sobre os corpos, sem necessariamente apresentar violência física, mas como algo que se instala nas zonas mais profundas do nosso ser (BOURDIEU, 2011b). Lembrando que para esse pensador, o corpo, mesmo sendo único e subjetivo, também é um produto coletivo que reflete o espaço do agente na sociedade (JARDIM, 2020).

As propostas de práticas modeladoras dos corpos e, conseqüentemente das vidas, estão destinadas a todos os indivíduos, mas em nossa sociedade recaem com maior peso sobre as mulheres. Acredito ser importante entender que

A lógica das práticas corporais, que associa o prazer à saúde, à vitalidade e à beleza, promete eliminar a inquietude que o olhar do outro provoca, por meio do esforço da determinação e da disciplina, apontando todo o tempo para a responsabilidade do sujeito (NOVAES, 2011, p. 494).

Isso quer dizer que as mulheres estão o tempo inteiro sujeitas à disciplina do olhar do outro que é internalizado e se torna também uma autodisciplina. Na análise das obras literárias, poderei explicitar de modo mais claro como todos esses discursos e enquadramentos acerca do ser humano e de como ser mulher causam impactos no desenvolvimento psíquico e emocional de nós mulheres, da mesma maneira que contribui para a imersão e a vivência de relacionamentos abusivos, afinal, estruturar e possibilitar que a relação se torne melhor perpassa o rol de obrigações do papel “civilizatório” da mulher. Conforme Novaes, desde muito tempo o corpo feminino é pensado sob uma ótica falocêntrica que o percebia como incompleto em relação ao corpo do homem. Tal insuficiência poderia ser suprimida pelo poder da maternidade que deve a distanciar do erotismo, pecado originário da mulher (NOVAES, 2011). Assim, o amor, para a mulher, é posto não como um sentimento, mas como um anseio de vida (JUNG, 2005).

Ainda de acordo com Novaes (2011), pode-se dizer que a histeria, como já dito, matéria-prima da psicanálise, surge no corpo como manifestação do inconsciente contra as disciplinas que buscavam bani-lo. Na perspectiva freudiana, as pulsões são respostas das exigências que o corpo faz à mente. Sendo importante enfatizar que essas questões perpassam todas as classes e grupos sociais, mas se intensificam quando há a concentração de distintas formas de regulação sobre um mesmo sujeito.

1.2.4 Amor e violência

Até aqui estivemos atentos às diversas teorias e perspectivas que buscam compreender o fenômeno do amor que, por conseguinte, refletem modelos que impulsionam o ato de amar. Neste trabalho, não há o intento em definir o que é o amor. Interesse-me, isso sim, em indagar como as construções sociais a respeito do amor criam formatos de amar que configuram relacionamentos abusivos, naturalizando e incentivando a manutenção de uniões pautadas em diversas formas de violência.

O abuso é aqui entendido como a violência normalizada dentro dos relacionamentos afetivos-sexuais, sendo, ao mesmo tempo, constituinte e constituído pelo ideário amoroso. Nessa compreensão, a prática abusiva, embora não seja necessariamente captada, é um dos elementos centrais da união. Isso posto, esclareço que o abuso se caracteriza pela prática da violência.

Heleieth Saffioti (2004) esclarece que a violência, de modo geral, é popularmente definida como aquilo que rompe a integridade de um indivíduo, seja ela sentida de maneira física, psíquica, sexual ou moral, não estando exatamente localizado na esfera do palpável. Sem embargo, a autora considera essa acepção falha no sentido de que

cada mulher colocará o limite em um ponto distinto do continuum entre agressão e direito dos homens sobre as mulheres. Mais do que isto, a mera existência desta tenuidade representa violência. Com efeito, paira sobre a cabeça de todas as mulheres a ameaça de agressões masculinas, funcionando isto como mecanismo de sujeição aos homens, inscrito nas relações de gênero. Embora se trate de mecanismo de ordem social, cada mulher o interpretará singularmente. Isto posto, a ruptura de integridades como critério de avaliação de um ato como violento situa-se no terreno da individualidade (SAFFIOTI, 2004, p. 75).

A noção de integridade física é insuficiente porque os limites da ruptura são individuais. Sendo assim, Saffioti entende a violência como qualquer agenciamento capaz de violar os direitos humanos. Essa definição é de suma importância, pois fornece significação totalmente pautada no social, permitindo que a agressão seja identificada não apenas por aqueles que se encontram envolvidos no jogo do abuso.

Outro aspecto diz respeito ao tipo de violência focalizada nesta investigação. Ainda em consonância com o pensamento de Saffioti, afirmamos que os efeitos das agressões psíquicas e morais são intangíveis, o que leva a maior dificuldade de reconhecimento. Nada obstante, “Feridas do corpo podem ser tratadas com êxito num grande número de casos. Feridas da alma podem, igualmente, ser tratadas. Todavia, as probabilidades de sucesso, em termos de cura, são muito reduzidas e, em grande parte dos casos, não se obtém nenhum êxito” (SAFFIOTI, 2004, p. 19). Em todos os formatos possíveis em que a agressão ocorra, a violência emocional está presente (SAFFIOTI, 2004). Desse modo, é sobre a agressão emocional, também expressa pela violência simbólica que a análise aqui desenvolvida se concentra.

A violência de gênero é o grande recurso que garante a existência do patriarcado. Saffioti defende que apesar da mesma ser exercida de um homem contra outro ou em detrimento de uma mulher contra a outra, “o vetor mais amplamente difundido da violência de gênero caminha no sentido homem contra mulher, tendo a falocracia como caldo de cultura” (SAFFIOTI, 2004, p. 71). Como bem vimos na discussão travada no tópico anterior.

Parto da ideia de que o abuso é mantido em detrimento do dever de cuidar incumbido às mulheres. A referida atribuição foi sofisticada com os códigos da modernidade, porém é atuante em todo o sistema patriarcal. Segundo Gerda Lerner (2019), “o patriarcado é uma criação histórica formada por homens e mulheres em um processo que levou quase 2.500 anos até ser concluído”. Nesses termos, a subordinação das mulheres é mais antiga do que a chamada civilização. É imprescindível considerarmos que,

Embora as mulheres venham sendo vitimadas por isso, e também por muitos outros aspectos de sua longa subordinação aos homens, é um erro básico tentar conceituar as mulheres essencialmente como vítimas. Fazê-lo de maneira instantânea esconde o que deve ser admitido como fato da situação histórica feminina: as mulheres são essenciais e peças centrais para criar a sociedade (LERNER, 2019, p. 29).

Esse destaque chama atenção para os papéis sociais, consciente e/ou inconscientemente, desempenhados por homens e mulheres na manutenção do sistema. Nesse sentido, Maria Filomena Gregori (1992) argumenta que a condição de opressão das mulheres não será modificada se continuarmos atuando apenas no campo da consciência. Ela acrescenta que a identidade das mulheres é construída por inesgotáveis processos de espelhamentos e contrastes. Nesse sentido, “a identidade se perfaz na trajetória, nas relações” (GREGORI, 1992, p. 200) e por isso não há uma categoria total que trace um perfil identitário. Sendo, por isso, um equívoco essencializar e generalizar as experiências a partir da opressão das mulheres (GREGORI, 1992). A autora ainda aponta que as análises devem considerar o ângulo dos homens, compreendendo que o masculino não é algo dado, mas uma identidade (identidades também) produzidas nas vivências (GREGORI, 1992).

Conforme Saffioti (2004), a socialização de mulheres e de homens, acontece sob a égide da ordem patriarcal, isso faz com que a ideologia machista seja reproduzida por todos os envolvidos no jogo social. Nas palavras de Lerner, a colaboração das mulheres é operada através da

doutrinação de gênero, carência educacional, negação às mulheres do conhecimento da própria história, divisão de mulheres pela definição de “respeitabilidade” e “desvio” de acordo com as suas atividades sexuais; por restrições e coerção total, por meio de discriminação no acesso de recursos econômicos e poder político e pela concessão de privilégios a mulheres que obedecem (LERNER, 2019, p. 267).

Por conseguinte, é nesse quadro que os modelos de amar são constituídos. Valendo dizer que eles reforçam as ideologias dominantes. A discussão de Bourdieu mais uma vez contribui para o debate. Segundo Jardim, para o autor, “a dominação masculina incrustada nas práticas, nas estruturas e nos discursos sociais, legitima a existência de um amor desequilibrado entre homens e mulheres”. (JARDIM, ANO, p. 57). Isso nos leva à reflexão de que apesar da atuação de homens e mulheres, seria errôneo dizer que ambos participam de maneira igual.

Do exposto decorre que se considera errôneo não enxergar no patriarcado uma relação, na qual, obviamente, atuam as duas partes. Tampouco se considera correta a interpretação de que sob a ordem patriarcal de gênero as mulheres não detêm nenhum poder. Com efeito, a cumplicidade exige consentimento e este só pode ocorrer numa relação par, nunca díspar, como é o caso da relação de gênero sob o regime patriarcal (SAFFIOTTI, 2004, p. 118).

A sexualidade das mulheres foi a instância inicial de controle do patriarcado. Nesse cenário, o primeiro papel de gênero desempenhado pelas mulheres foi o de instrumento de troca nas transações de casamento, já o dos homens foi o de executor da troca e/ou definidor das regras do câmbio. Lerner (2019) salienta que a família patriarcal se destaca pela resiliência que a torna presente, de maneira variada, em épocas e locais distintos. No entendimento da autora, é em seu seio que se reproduz e se constitui o Estado²⁷. “A família não apenas espelha a ordem do Estado e educa os filhos para que o sigam, mas também cria e sempre reforça essa ordem” (LERNER, 2019, p. 266). Assim, quando refletimos melhorias atinentes às mulheres, estamos, no mais das vezes, observando vantagens relativas e não alteração definitiva do *modus operandi* da ordem patriarcal (LERNER, 2019). Esta colocação não pretende diminuir as conquistas alcançadas por nós mulheres, mas indicar a reformatação de elementos centrais da estruturação do patriarcado.

Compreendo que a noção de cuidado aperfeiçoada ao longo da história constitui base da dominação masculina. Assim, vemos, mesmo com o reconhecimento profissional, desenvolvimento de contraceptivos, participação política, entre outras coisas, a contínua subjugação das mulheres no âmbito das relações amorosas e familiares.

Erika Apfelbaum (2009) explica que em toda relação de dominação há a imposição de limites, de sujeição e servidão àqueles que se submetem, sejam eles grupos, classes ou indivíduos. A dissimetria se faz presente nas práticas sociais, no campo da consciência e nas estratégias de identidade. Para aprofundarmos essa discussão, devemos nos debruçar sobre as noções de virilidade e mulheridade. De acordo com Molinier e Welzer-Lang (2009), a virilidade é apresentada como os atributos sociais ligados aos homens e ao masculino e também enquanto forma erétil e penetrante da sexualidade masculina. Em linhas gerais, “A virilidade é a expressão coletiva e individualizada da dominação masculina” (MOLINIER & WELZER-LANG, 2009, p. 102). A adesão dos homens à virilidade se molda como uma capa contra as

²⁷ Conforme vimos na seção anterior, a constituição do Estado moderno está ligada ao desenvolvimento das ideias de amor romântico. Cada época da sociedade Ocidental apresentou um modelo próprio de constituição familiar relacionado ao estabelecimento do macro poder. O que permanece imutável nessas variações é o aspecto da subjugação das mulheres.

manifestações de sofrimentos, já que estes são atribuídos às mulheres como prova de sua inferioridade natural.

Todavia, o homem refém da virilidade, é frágil:

Seu ego carece de flexibilidade psíquica; não sabendo suportar, nem elaborar o sofrimento, resiste mal aos remanejamentos de seu *status* social (desemprego, aposentadoria, feminização da profissão), assim como aos encontros amorosos (MOLINIER & WELZER-LANG, 2009, p. 104).

Ao lado da noção de virilidade, temos a de mulheridade, ambas estabelecem conformação às normas sexuais concernente à divisão social e sexual do trabalho. A diferença é que enquanto aquela pode representar valorização, este reporta apenas à depreciação e negação de si. “*Mulheridade* é o neologismo que designa a alienação da subjetividade feminina no estatuto da submissão” (MOLINIER & WELZER-LANG, 2009, p. 104).

Lerner (2019) vê no conceito de paternalismo uma das vias para o entendimento da subordinação das mulheres. Essa noção diz respeito ao acordo não escrito em que as mulheres trocam o desempenho dos papéis da mulheridade pela proteção dos homens. Em sua escrita, a autora fala que os recursos econômicos são artefatos permutados na relação paternalista. Contudo, conforme temos visto, esta se constitui enquanto realidade cada vez mais distante, tendo em vista que as mulheres ocupam cada vez mais o mercado de trabalho e que ser provedora de recursos econômicos sempre moldou a vivência de parcela expressiva das mulheres não pertencentes aos grupos privilegiados.

Chamo atenção, entretanto, para a crença da proteção masculina que encobre a fragilidade do homem expressa na necessidade de cuidado permanente. Quero dizer com isso, que dentro do jogo social operado, a mulher é apresentada como sujeita a ser protegida, sendo isso algo por ela introjetada, e o homem como o responsável pela salvaguarda. Sem embargo, como essa não é a cena imperante, as relações amorosas se delineiam pela incessante busca de representação real dos papéis socialmente atribuídos. Sendo assim, as mulheres se tornam responsáveis em “cuidar” para que os homens finalmente consigam protegê-las, insistindo em relações abusivas por acreditarem terem falhado (e no poder de correção) no dever do cuidado. A regra dominante é “homem como ser completo e poderoso, a mulher como inacabada, mutilada e sem autonomia” (LERNER, 2019, p. 270). E todos, inconscientemente, envolvem-se em tentar segui-la²⁸. Em síntese,

²⁸ Devemos ainda lembrar que tanto mulheres como homens não são uma categoria homogênea. Nesse sentido, Lerner salienta o acordo recíproco como um esquema restrito às mulheres da raça e classe privilegiadas que “em troca de subordinação sexual, econômica, política e intelectual aos homens”, compartilham “o poder dos homens

Há milênios, as mulheres participam do processo da própria subordinação por serem psicologicamente moldadas de modo a internalizar a ideia da própria inferioridade. A falta de consciência da própria história de luta e conquista é uma das principais formas de manter as mulheres subordinadas. (LERNER, 2019, p. 269).

Segundo Saffioti (2004), há na vivência do poder, duas faces possíveis, a da potência e da impotência. Já discutimos que ao longo do processo de socialização, as mulheres são familiarizadas com a impotência, enquanto os homens, contrariamente, são socializados para a potência. Nas palavras de Michèle Riot-Sarcey, “do poder como potência, as mulheres são excluídas pelo princípio de sujeição que as liga aos seus maridos” (RIOT-SARCEY, 2009, p. 184). A questão é que os homens não são preparados para as situações de impotência. Em vista disso, “acredita-se ser no momento da vivência da impotência que os homens praticam atos violentos, estabelecendo relações deste tipo” (SAFFIOTI, 2004, p. 84). Sendo, igualmente em decorrência desses papéis, que a ruptura da relação por parte da mulher, representa uma afronta ao ideário masculino de poder e virilidade. No que tange às mulheres, aprendem que a sua verdadeira força reside no cuidar do outro, marido, filhos, pai e mãe. Nesse sentido, “julgam-se capazes de mudar o companheiro, quando, a rigor, ninguém muda outrem” (SAFFIOTI, 2004, p. 66). Friso de antemão que essa explicação se aplica à parte dos casos de violências presente nas obras analisadas.

Espero ter deixado claro que a construção social do amor operada no Ocidente gira em torno de modelos de estabelecimento das relações de contrato conjugal e de controle da sexualidade. Para que não fiquem dúvidas, menciono mais uma vez que não procurei desvendar o que é o amor, mas como as ideias sobre este fenômeno criam formatos de amar permeados pela naturalização da violência. De acordo com Saffioti (2004), no controle da sexualidade feminina reside justamente um dos elementos centrais do patriarcado. As normas desenvolvidas pelo ideário cristão-patrircal trabalham com a noção contínua de culpa. A culpa recai de modo mais sistemático sobre as mulheres, o que facilita o processo de controle de seus corpos e de fidelização ao esposo. Saffioti defende que antes do pai, a figura forte é a do marido, sendo a ele que o contrato sexual da mulher é dirigido. Para Saffioti, “o fato de que os homens e mulheres fazem parte de um contrato de casamento – um contrato original que instituiu o casamento e a família – e de que eles são maridos e esposas antes de serem pais e mães é esquecido” (SAFFIOTI, 2004, p. 57).

de sua classe para explorar homens e mulheres de classes inferiores” (LERNER, 2019, p. 268)”. Destaco que, ao longo da discussão dos cenários presentes nas obras literárias analisadas, esse tema será retomado.

A autora sinaliza que é no seio das relações afetivas (família extensa e unidade doméstica) onde a maior parte da violência de gênero acontece. Buscando compreender esse fenômeno, Saffioti recorre às contribuições de Giddens. Em sua análise, este autor define sociologicamente codependência como aquilo que, objetivando preservar a sensação de segurança ontológica, demanda um indivíduo ou grupo de indivíduos para definir suas próprias carências, não havendo autoconfiança sem a dedicação às necessidades dos outros. No relacionamento codependente, uma pessoa se une a outra cujas ações são orientadas por algum tipo de compulsividade. Ele chama de relacionamento fixado aquele que possui como objeto do vício o próprio relacionamento, sendo muito mais presente neles a dependência compulsiva do que a codependência. Os envolvidos dependem de uma ligação que se apresenta como obrigação de rotina que traz segurança ou como algo destrutivo para eles.

Os homens normalmente se inserem neste tipo de relacionamento com pessoas que possuem profunda ligação, no entanto disfarçam a dependência e não permanecem caso o vínculo seja descoberto ou afirmado. Já nas mulheres, a dependência está mais vinculada ao desempenho do papel doméstico transmutado em fetiche, “um envolvimento ritual, por exemplo, com os afazeres domésticos e as necessidades dos filhos” (GIDDENS, 1993, p. 102). Diante ao exposto devemos igualmente considerar, no lugar da típica patologização dos agressores, os imperativos que perpassam a representação dos papéis sociais formulados de acordo com a lógica sexista pelo patriarcado (SAFFIOTI, 2004).

Busquei, ao longo dessa sistematização teórica, refletir diferentes perspectivas que se debruçam sobre o tema do amor, procurando compreender como tais ideias estão diretamente relacionadas com os dispositivos acerca da sexualidade e da conjugalidade que resultam na idealização amorosa como sentido de vida (emocional, material, sexual, jurídico e transcendente). Com efeito, os modelos amorosos, vigentes em diferentes épocas foram/são erguidos sobre o predomínio da dominação masculina que contém, como mecanismo elementar de funcionamento, a violência simbólica, representada pelos homens através da incumbência da virilidade e pelas mulheres por meio da reprodução dos papéis da mulheridade. Esse quadro resulta na elaboração e na manutenção de relacionamentos amorosos abusivos.

Partiremos agora para a análise dos contextos sociais presente em *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) e Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017).

CAPÍTULO 2: CENÁRIOS SOCIAIS PRESENTES EM “EL ALBERGUE DE LAS MUJERES TRISTES” E EM “PONCIÁ VICÊNCIO” (EVARISTO, 2017)

Este capítulo se destina à apresentação teórica e contextual dos países presentes nas obras investigadas, Chile e Brasil. Sem embargo, antes de adentrarmos na proposta enunciada, faz-se necessária uma breve incursão nos elementos comuns gravados na história latino-americana.

2.1 Breves questões sobre a América Latina

O início oficial da história latino-americana ocorreu com a chegada de Cristóvão Colombo, em 12 de outubro de 1492, em San Salvador, região que atualmente faz parte dos Bahamas. Houve um processo de conquista, que diferentemente do descobrimento, é caracterizado pela prática da dominação (DUSSEL, 1993).

Tzvetan Todorov (1996) nos fala que Colombo "descobriu" a América, mas não os americanos. Não podemos deixar de enfatizar que a conquista foi facilitada pela proliferação de epidemias. De acordo com Eric Wolf (2005), a escravização, a fome, a apropriação de terras e da água auxiliaram na propagação de doenças. Enrique Dussel (1993) sinaliza que o primeiro holocausto realizado na região é caracterizado pelo massacre dos indígenas. E o segundo pelo tráfico de africanos. Destarte, o século XVI é cenário do maior genocídio existente na história (DUSSEL, 1993).

A respeito do histórico de expugnação das Américas, é fundamental compreender que, no imaginário colonial, os métodos dedicados ao triunfo dos conquistadores, não se configuraram como violência e, tampouco, como contradição aos princípios cristãos tão fortemente vívidos nos desbravadores do chamado “Novo Mundo”. Na composição desses preceitos, somam-se uma sequência de explicações ideológicas²⁹ que visam justificar e legitimar a opressão do outro não europeu. Antes de mais nada, busca-se desumanizar, daí Sartre sublinhar que o humanismo europeu é uma falácia (SARTRE, 1979). Afinal, a compreensão do ser humano é traçada pelos próprios europeus com base na cultura dominante da sociedade Ocidental, subjugando ao plano da animalização, os que se diferenciam dos padrões estabelecidos, incluindo-se as características fenotípicas.

A falácia do desenvolvimento é outro aspecto enunciado (DUSSEL, 1993). Até mesmo no plano religioso, considerava-se que o atraso poderia ser superado através da conversão ao

²⁹ Para essa reflexão, tenho como base a concepção de Karl Marx e Friedrich Engels (2007), segundo o qual, a ideologia é definida como expressão das ideias da classe dominante.

cristianismo. Aliás, as crenças dos outros povos não eram consideradas enquanto representação da religiosidade, mas como expressão da selvageria ou ligação com forças malignas. Dussel (1993) argumenta que, para além da busca de metais preciosos, Colombo tinha um compromisso claro com a disseminação do cristianismo. Isto posto, é possível perceber que por um lado, as atrocidades da colonização se justificavam pela classificação dos povos originários e africanos como não humanos e, por outro, quando se buscava propagar ideias de cunho eurocêntrico, pela defesa de que no devir, esses mesmos povos poderiam vir a alcançar os traços da suposta superioridade dos colonizadores.

Indubitavelmente, a colonização das Américas não fundou o histórico de conquista e exploração de um povo pelo outro. Basta olharmos para a história Europeia ou até mesmo para as relações de dominação instituídas pelos Incas e os Astecas sobre outros povos. Todavia, Aníbal Quijano (2014) esclarece que a América foi estabelecida como primeiro espaço/tempo de um novo padrão de poder mundial, sendo, por isso, constituída como a identidade inaugural da modernidade. Esse novo molde de poder possui duas características centrais, a distinção entre conquistadores e conquistados a partir da ideia de raça e a combinação de todos os formatos de controle do trabalho em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2014). O autor realça que, no processo de constituição das Américas, houve a articulação de todas as formas de domínio, de exploração do trabalho e controle da produção-apropriação-distribuição de produtos perante a relação capital-salário e mercado mundial, incluindo a escravidão, a servidão, a reciprocidade e o salário.

Darcy Ribeiro (1983) também sinaliza que a composição do capitalismo teve como um de seus determinantes os recursos advindos da circulação dos bens pilhados das regiões colonizadas. A Espanha saqueava prata, ouro, cacau, entre outros produtos e enviava artigos manufaturados e de luxo com preços altíssimos. Portugal fazia o mesmo, empenhando-se inicialmente na produção de açúcar nas regiões tropicais do litoral brasileiro³⁰ (WOLF, 2005). O histórico de aniquilamento de povos, culturas e línguas, somado à hegemonia capitalista moldou (e continua a moldar) as condições atuais da América Latina. A região permanece sendo mera exportadora de capital (QUIJANO, 2014b), agindo, de modo quase geral, na exportação de produtos primários e na importação de mercadorias industrializadas. Os povos indígenas continuam a ser dizimados em nome do pretenso desenvolvimento, a população negra sofre os efeitos do racismo e dos séculos de escravização africana. Assim, Quijano (2014b) chama atenção para o fato de que as regiões mais pobres e destruídas, assim como os grupos e pessoas

³⁰ No Brasil, o apogeu da mineração ocorreu no século XVIII.

mais exploradas e discriminadas, têm o passado diretamente marcado pela colonização europeia³¹.

Como será discutido na apresentação específica dos países estudados, após os movimentos de independência, os novos Estados investiram em solidificar suas identidades nacionais. Por conseguinte, tal projeto não reconheceu, assim como tentou aniquilar, os grupos e os elementos culturais distintos dos parâmetros eurocêntricos. Esse modo de agir reflete o que Pablo González Casanova (2005) chama de colonialismo interno, fenômeno que está localizado nos campos econômico, político, social e cultural, ligando-se aos episódios de conquista, tanto do Estado colonizador, quanto do Estado formalmente independente. Segundo o autor, desde a formação do capitalismo, a exploração colonial, tanto internacional, quanto internamente, vinculou o trabalho escravo, o trabalho servil e o trabalho assalariado. Investindo na invasão e expropriação de territórios de propriedades agrárias, gerou a expulsão dos povos originários e camponeses e as consequentes proletarização e empobrecimento dos mesmos.

Devemos estar atentos ao fenômeno do colonialismo interno enquanto realidade histórica que circunda a constituição das Américas. Os efeitos da colonização e da hegemonização dos preceitos econômicos, políticos, culturais e sociais característicos da Europa Ocidental estruturam as relações sociais contemporâneas dos países colonizados. É crucial a compreensão desse contexto, de modo a nos situarmos reflexivamente sobre a nossa história, e entendermos a totalidade social que circunda a construção social do amor nas sociedades investigadas nesta tese.

Antes de entrar nas considerações relativas ao Chile e ao Brasil, falarei, de forma sucinta, sobre a situação das mulheres na conjuntura de colonização latino-americana. A exploração sexual das mulheres indígenas e negras foi uma constante durante todo o período colonial, e também nos Estados independentes. Certamente as mulheres brancas também estavam/estão subjugadas à exploração patriarcal. Não obstante, a partir da perspectiva de interseccionalidade (CRENSHAW, 2002) é imprescindível considerar a junção do patriarcado com o racismo, a questão de classe, a orientação sexual, o regionalismo, entre outros marcadores sociais.

Lorena Cabnal (2010) pondera que, antes do contexto de construção das Américas, havia a presença do que ela chama de patriarcado originário ancestral. Nesse sentido, considera que a existência de condições prévias permitiu a penetração dos códigos e práticas pertinentes

³¹ O conceito de colonialidade do poder, desenvolvido por Quijano, indica situações coloniais persistentes na atualidade que em conjunto “com a modernidade, vem a constituir os dois eixos ao redor dos quais está organizado o poder capitalista, eurocentrado e global” (CARDOSO, 2012, p. 92).

ao patriarcado Ocidental, provocando a refuncionalização do sistema aqui presente. O resultado dessa ligação se manifestou na conjuntura do racismo, do capitalismo, do neoliberalismo, da globalização e assim por diante.

Rita Segato (2014) desenvolve interpretação semelhante. Para ela, o mundo pré-intrusão já contava com uma espécie de pré-patriarcado. Entretanto, a experiência do contato operado pelo mundo colonizador interferiu nas estruturas das relações locais, acentuando e reorganizando a hierarquia existente de acordo com os códigos eurocêntricos de concepção do mundo. O primeiro sinal dessa imissão é percebido na aceitação dos homens enquanto grupo ancestralmente dedicado aos papéis do espaço público. O processo binário de colonização trouxe a privatização do espaço doméstico como esfera residual que não abrange as questões consideradas de interesse público geral. A autora ainda pontua que na composição da simulada grade universal moderna proveniente do Estado, da política, dos direitos e da ciência, as mulheres, assim como tudo relacionado à esfera doméstica, transformaram-se em restos, no limiar dos assuntos considerados de relevância mundial e perspectiva neutra (SEGATO, 2014).

Este debate clarifica a discussão sobre o patriarcado no contexto latino-americano e contribui diretamente para o desenvolvimento desta pesquisa. Não existe consenso sobre a origem da opressão das mulheres. Porém, no caso de sociedades com histórico de colonização, há o destaque de outras divergências teóricas. O feminismo decolonial, por exemplo, defende que não havia diferenças de gênero antes da chegada dos conquistadores. Há, nesta corrente, a revisão do trabalho de Quijano, sobre quem é dirigida a crítica de inviabilizar o gênero como categoria histórica em detrimento da noção de raça (MENDOZA, 2014). María Lugones (2014) ressalta a colonização como responsável pela criação do modelo de gênero, tomando este enquanto constituído e constituidor da colonialidade do poder. Esta autora enfatiza que se de um lado o sistema de gênero demarcou diferenças entre homens e mulheres brancas, pautando relações de gênero em um sentido colonial/moderno; por outro lado, conformou a violência dirigida às pessoas pertencentes, ao que ela chama, de terceiro gênero. Sinalizando que os grupos sociais com traços fenotípicos diversos ao do branco colonizador não se encontravam ainda no campo do humano, como mencionado no início deste capítulo, sendo definidos exclusivamente pelo campo da “dualidade biológica”: macho/fêmea.

Breny Mendoza (2014) explica que a ligação das ideias de raça e de gênero são peças-chaves na configuração do capitalismo e da democracia liberal. Havendo, assim, a confluência do sistema heterossexista e do sistema de gênero colonial moderno com o capitalismo e a democracia liberal. Em consonância com a autora, é fundamental compreender que o

seguimento colonial moderno apresenta um pacto social de gênero entre os homens brancos. O que dificultou o acesso das mulheres das metrópoles, inseridas na classe e na raça hegemônicas, à cidadania e ao trabalho. Sem embargo, essas mesmas mulheres foram beneficiadas pelas contradições dos Estados capitalistas, através de uma cota econômica e política do acordo social dos homens, solidificado por meio da exploração das mulheres negras, pobres, latinas, indígenas, migrantes, entre outras. Vale ressaltar que, o já tratado colonialismo interno, possibilitou a reprodução desse cenário nos países colonizados (MENDOZA, 2014).

Dentro das concepções analisadas, existe a preocupação comum em entender como se operou o fenômeno de construção da subordinação das mulheres. A categorização dos indivíduos a partir de critérios raciais constitui, em conjunto com a opressão sexista, elementos construídos da lógica capitalista de coisificação dos seres humanos. As autoras apresentadas apoiam seus estudos na concepção interseccional de investigação do social. Isso quer dizer que suas análises não estão ancoradas em apenas um aspecto dos diferentes formatos que posicionam socialmente os sujeitos. Ao contrário, entendem que a reunião de diferentes propriedades sociais, sejam elas construídas como atributos de discriminações negativas ou de reforço de privilégios, determinam não apenas seus respectivos estudos, mas a conjuntura social como um todo.

Outra questão é a referente aos distintos posicionamentos. Em uma direção, está o caminho interpretativo que defende o capitalismo/colonialismo como responsável pela introdução de parâmetros discriminatórios baseados nas relações de gênero onde não existiam. Enquanto em outra, há o entendimento de que aquele se somou à estrutura patriarcal preexistente nas culturas originárias. Friso que ambas as análises são cruciais para a compreensão das relações de gênero no contexto latino-americano e, por conseguinte, para a investigação da vivência das relações amorosas. Contudo, apoio-me na defesa da existência do patriarcado originário ancestral que se adequou aos parâmetros do ocidental (CABNAL, 2010). Ao invés de negar as contribuições do feminismo decolonial, essa perspectiva corrobora para a compreensão de que o contato, estabelecido entre europeus e povos originários, construiu novos formatos de relações, decorrendo dessa interação as atuais noções de gênero. Sem desconsiderar, isso é muito importante, o predomínio hegemônico dos códigos advindos das culturas europeias.

Realizada esta sucinta apresentação da conjuntura de constituição da região latino-americana, sigo para o debate acerca dos países que formam os cenários das obras literárias investigadas. Começemos pelo Chile.

2.2 O caso chileno

2.2.1 Apresentação

O Chile, assim como os demais países das Américas, é marcado pela colonização Europeia. Não intento entrar na extensão da sua história, porém, indubitavelmente, faz-se necessário discutir, ainda que de modo sumário, os principais pontos que compõem sua formação política, econômica e social, e dando ênfase àqueles que contribuem para a análise da obra literária de Marcela Serrano e para a ponderação dos elementos que sinalizam a convergência entre sua história e a do Brasil. Vale ainda destacar que, conforme José Renato Vieira Martins, “desde o final do século XIX o pensamento social latino-americano se deu conta de que para compreender a América Latina é preciso entender o Chile” (MARTINS, 2016, p. 13).

O primeiro a realizar uma expedição ao atual Chile, foi o espanhol Diego de Almagro, que após uma penosa viagem chegou ao vale de Copiapó no ano de 1536. No entanto, seus propósitos, que buscava encontrar uma região rica em metais preciosos, foram frustrados e ele logo empreendeu a viagem de volta ao Peru. Mesmo com o fracasso de Almagro, Pedro de Valdivia montou campanha rumo ao território chileno que, ao contrário da anterior, foi bem-sucedida. Assim, em 12 de fevereiro de 1541 foi fundada a primeira cidade chilena, *Santiago de la Nueva Extremadura* (VILLALOBOS, 2019).

Por meio da exploração do trabalho indígena, as primeiras construções e buscas por ouro foram efetuadas. Convém enfatizar que, durante toda a história do Chile, a resistência indígena foi uma constante, havendo conflitos diretos entre colonizadores e povos originários. O principal local de reação foi em *Araucanía*, território onde estavam os povos hoje chamados de *Mapuches*. Segundo Martins (2016), a Guerra do *Arauco* configura o conflito mais longo das Américas, tendo perdurado por 340 anos. Foi somente na guerra do pacífico³², ocorrida nos anos de 1879 e 1883, que o governo chileno aproveitou o momento para o envio de tropas ao Sul do país, onde finalmente conquistou o território Mapuche, que antes possuía autonomia e estava livre da jurisdição nacional. Todavia, esse evento não significou o fim das lutas indígenas, que formam, na atualidade, um importante movimento em busca de “liberdade de decidir formas próprias de governo dentro de um pacto de unidade nacional regulamentado pelo Estado” (GOMES, 2017, p. 10), destituindo os pactos coloniais e ditatoriais ainda presentes no Chile contemporâneo.

³² Este conflito é marcado pela disputa territorial que teve, de um lado, a aliança entre Bolívia e Peru e, do outro, o Chile que saiu vitorioso.

De maneira menos acentuada, também houve a exploração da mão-de-obra africana. De acordo com Nestor Mora (2011), os africanos, na condição de escravizados, começaram a chegar ao Chile na segunda metade do século XVI. No entanto, ele esclarece que na expedição de conquista, Pedro Valdívia já levava consigo africanos cativos para efetuarem o trabalho nas minas de prata do *Morro Rico de Potosí* (MORA, 2011). As rotas para a chegada dos africanos ao território chileno eram muito difíceis e isso contribuiu para o elevado preço do “escravo”. Assim, devido ao pouco retorno monetário, o tráfico negreiro não foi tão forte neste país, sobressaindo a utilização do trabalho indígena.

Outra questão importante é que, diferentemente de outros países da região, somente no século XIX os escravizados negros foram trabalhar na agricultura, antes tinham atuação concentrada nos serviços domésticos (MORA, 2011). Esse fato leva Sergio R. Villalobos (2016) a atribuir um caráter benigno à escravidão negra no Chile³³. Do mesmo modo, ele também enaltece o fato da abolição da escravatura chilena, totalmente selada em 1823, ter sido a terceira do mundo. Porém, conforme explica Mora (2011), mesmo que o Chile tenha sido o primeiro país da América espanhola a abolir a escravatura, “de certa forma, a medida passou a ser uma das leis “para inglês ver” já que na prática esses africanos e afrodescendentes continuaram servindo para o seu senhor na condição de escravos” (MORA, 2011, p. 24).

Cabe ainda destacar que o processo de *chilenización*, ocorrido no início do século XX, teve como uma de suas ações a expulsão da população negra para *Tacna*, cidade peruana, ou para qualquer outro lugar fora dos limites geopolíticos do Chile (MORA, 2011). Tal evento se prestava a construir um Estado Nação moldado pelos ideais eurocêntricos, não somente nos aspectos culturais e sociais, mas também no que se refere ao fenótipo da população³⁴.

Segundo Aníbal Quijano (2014), na construção do Chile, os indígenas não foram integrados nem mesmo pela sociedade colonial. Tanto neste país, quanto no Uruguai e na Argentina predominou o interesse na conquista do território dos povos originários, assim como a homogeneização da população a partir do referencial da branquitude. Assim, no país analisado, o investimento na formação de um Estado nacional europeizado se intensificou nas primeiras décadas do século XX³⁵ (QUIJANO, 2014). Antes de seguirmos com esta breve contextualização da história chilena, vale destacar que

³³ Essa posição faz lembrar a análise que Gilberto Freyre (2006) faz do trabalho das mulheres escravizadas na casa grande, no contexto brasileiro.

³⁴ No processo de constituição do Estado nacional brasileiro, também houve o intento de aniquilamento físico e cultural dos povos não brancos.

³⁵ A política de incentivo a imigração europeia marca uma das ações realizadas. Lembrando que isto também aconteceu na realidade brasileira.

El proceso de homogeneización de los miembros de la sociedad imaginada desde una perspectiva eurocéntrica, como característica y condición de los Estados-nación modernos, fue llevado a cabo en los países del Cono Sur latinoamericano no por medio de la descolonización de las relaciones sociales y políticas entre los diversos componentes de la población, sino por la eliminación masiva de unos de ellos (indios, negros y mestizos) (QUIJANO, 2014, p. 815).

Ao longo do período de colonização, o Chile esteve totalmente subordinado à Coroa Espanhola. Foi somente, a partir de 1808, quando o Rei Fernando VII e sua família foram sequestrados por Napoleão Bonaparte e conduzidos à França, que o cenário da colônia começou, de modo mais profundo, a se modificar. Foi formado, no dia 18 de setembro de 1810, a primeira Junta de Governo que iniciou o processo de separação da Espanha. Em 1812 foi produzida uma Constituição provisória que, ainda reconhecendo o poder de Fernando VII, estabeleceu que as ordens advindas de fora não teriam efeito. Com o seu retorno à Coroa e ao domínio do Chile, o rei passou a perseguir, tanto na metrópole, quanto nas colônias, todos aqueles que aspiravam propósitos reformistas (VILLALOBOS, 2016).

Isso suscitou uma série de revoltas e descontentamentos, até mesmo daqueles que antes estavam indecisos ou apoiavam a permanência da junção à Espanha. O Exército dos Andes, formado pelos exilados na Argentina, sob a liderança do general argentino José de San Martín e com a participação do líder chileno Bernardo O'Higgins derrotaram, no dia 12 de fevereiro de 1817, as tropas reais. A independência do Chile foi oficialmente declarada no dia 12 de fevereiro do ano seguinte, sendo O'Higgins nomeado Diretor Supremo.

Após o período de colonização, prevaleceu, como já ponderado, a busca pela construção de uma identidade nacional similar aos moldes europeus. Havendo grande influência das ideias liberais que deram as bases para a consolidação das estruturas políticas e econômicas³⁶. Em linhas gerais, o trajeto seguido até a instauração da ditadura militar chilena, é desenhado pelos conflitos entre executivo e legislativo; predomínio dos interesses do capital por empresas estrangeiras, dos recursos naturais, como o cobre e o salitre; antagonismos de classes, também acrescentada pela questão étnica, já que no topo da pirâmide estava a classe dominante descendente dos europeus, e na base a população indígena pertencendo a classe mais oprimida.

Em 1970, Salvador Allende foi eleito presidente do Chile³⁷. Sua vitória foi resultado da coalizão partidária de esquerda nomeada de *Unidad Popular* (UP). Um dos objetivos principais do plano de Allende e, por conseguinte da UP, estava em construir a via chilena ao socialismo, através das instituições. Conforme Denise Resende Costa, o presidente, “desde o início de sua

³⁶ Conforme será visto adiante, o liberalismo também exerceu importantíssima influência na sociedade brasileira.

³⁷ Allende já havia disputado a presidência nas eleições de 1952, 1958 e 1964.

gestão, conduziu-se com habilidade política para realizar um programa que ele esperava levar o Chile a uma sociedade socialista com controle popular sobre a economia e a vida política” (COSTA, 2016, p. 199).

A eleição de 1970 foi disputada por três conglomerados políticos, direita, centro e esquerda, em que Allende representava este último (MAC-CLURE & GARRETÓN, 2019). Os anos do seu governo foram marcados pela intensa movimentação política, intelectual e cultural. Uma das características centrais da sua gestão esteve na amplitude da participação política (MAC-CLURE & GARRETÓN, 2019). Nesse percurso, houve igualmente o aumento das mobilizações sociais, como greves, ocupações de terras e fábricas, que já vinham acontecendo na gestão de Eduardo Frei Montalva, anterior presidente (MARTINS, 2016).

Allende nunca teve o apoio da direita, é sabido, porém passou a ter também problemas com a esquerda que começou a se dividir em suas opiniões e posições. Martins (2016) explica que, segundo a perspectiva Garretón e Moulian, o principal desacordo se situou na oposição entre os que acreditavam que a revolução poderia acontecer por meio das instituições e aqueles que defendiam o poder popular. Essas divergências, somadas à hostilidade da direita em relação ao projeto do governo, contribuíram para que em 11 de setembro de 1973, os militares, apoiados pelos Estados Unidos e liderados pelo General Augusto Pinochet, derrubassem o governo democraticamente eleito. O *Palácio de la Moneda* foi bombardeado, dentro dele estava o presidente Salvador Allende.

Conforme nos fala Mac-clure e Garretón (2019), a chegada de Allende à presidência, em 1970, e a sua queda, em 1973, marcam um antes e um depois na história do Chile. Os autores sinalizam que, para compreendermos as causas que levaram ao estabelecimento do golpe, é fundamental a consideração de alguns elementos. A eleição de Allende contou apenas com 36% dos votos, contabilizando os votos do candidato Tomic, do centro, que também propunha modificações socioeconômicas, têm-se 64% da preferência eleitoral por projetos que visassem mudanças no sistema socioeconômico. O apoio à eleição do candidato da UP se concentrou entre as *“personas residentes en zonas de estrato bajo, predominantemente sectores urbanos pobres o marginales, con aspiraciones generales más que particularistas, al mismo tiempo que eran más lejanas a su candidatura la clase media-baja y las dueñas de casa”* (MAC-CLURE & GARRETÓN, 2019, p. 248).

Desde o início, a direita promoveu campanha para a deslegitimação do governo de Allende. Porém, é necessário entender que, de modo geral, não havia entre os eleitores o consenso do que viria a ser justiça e injustiça social. Em vista disso, a heterogeneidade das

aspirações dos grupos individuais contribuiu para que não existisse a ideia compartilhada acerca das referidas noções. Isso atuou diretamente na realização do golpe em um momento em que a população se mostrava mais inclinada para projetos de modificação das estruturas socioeconômicas (MAC-CLURE & GARRETÓN, 2019).

A nova etapa da história do Chile foi marcada pela instauração do cenário de perseguição e violência política, com informações de que “cerca de 45 mil chilenos foram detidos no primeiro mês após o golpe” (MARTINS, 2016, p. 87). Houve prisões ilegais, desmontes das instituições democráticas, demissão de mais de 15 mil funcionários públicos somente até o ano de 1974, expulsão de professores e funcionários técnicos das universidades, retirada de direitos dos povos *Mapuches* e muitas outras atrocidades cometidas pela ditadura. Ainda em 1973, para unificar e coordenar os órgãos de informação, foi criada a Divisão de Inteligência Nacional (DINA). O coronel Manuel Contreras Sepulveda, ex-aluno de Pinochet, liderou o novo órgão.

Como já mencionado, o golpe militar chileno, assim como os outros ocorridos na região, contou com a ajuda direta dos EUA. E não é de estranhar que o referido general tenha frequentado os cursos de contra insurgência na Escola das Américas, espaço vinculado ao Departamento de Defesa dos EUA, criada em 1946, no Panamá³⁸ (MARTINS, 2016). Segundo Martins, mais de 60 mil oficiais e militares latino-americanos frequentaram a Escola, aprendendo, entre outras coisas, técnicas de interrogatórios coercivos. Cabe ainda sinalizar a participação do governo do brasileiro no golpe militar chileno. O Brasil foi o primeiro país a reconhecer a Junta Militar chilena. Constam no Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade (CNV), publicado em 2015, documentos que mostram, inclusive, o planejamento para envio de dinheiro e armas. Havendo, no período que antecedeu ao golpe, trocas de telegramas entre o Consulado-Geral brasileiro e os militares chilenos, com a utilização de codinomes e com a classificação de ultrassecretos (MARTINS, 2016).

Segundo Maria Lygia Quartim de Moraes (2017), as condições que antecedem e causam a derrubada do pacto democrático no Chile e no Brasil são bastante semelhantes. Nos dois países, governos democraticamente eleitos se defrontaram com uma fortíssima polarização, em que parte da população se posiciona como anticomunista, o que favorece a realização de golpes de Estado apoiados pelos Estados Unidos. A ditadura militar no Brasil se iniciou em 1964, nove anos antes da chilena. Isso fez com que muitos brasileiros perseguidos pelo regime buscassem

³⁸ A Escola das Américas foi transferida em 1984 para a Geórgia, nos Estados Unidos, passando a se chamar Instituto do Hemisfério Ocidental para a Cooperação em Segurança.

exílio no Chile. Ao mesmo tempo, a formação da UP e a eleição de Allende nutriu a esquerda de esperanças (MORAES, 2017). Porém, infelizmente, logo a história chilena seguiu o mesmo curso da brasileira e de outros países da região.

Os métodos de repressão e tortura aplicados aos oponentes do regime militar no Brasil serviram como ensinamento para os militares no Chile. Lembrando que logo após o golpe chileno, especialistas em tortura foram para o país interrogar os brasileiros presos no Estádio Nacional (MORAES, 2017). Refletindo também acerca do contexto argentino, Moraes destaca que “a experiência que nos unifica resume-se a poucas palavras: ditadura militar, terrorismo de Estado e neoliberalismo” (MORAES, 2017, p. 262). Acrescento, conforme já discutido neste trabalho, o colonialismo fundante da organização política, econômica e social das sociedades analisadas.

O sistema econômico chileno protagonizou, durante a ditadura, o experimento neoliberal antes dos demais países. Pioneirismo que Martins define como criador de novas bases econômicas e sociais para o Chile: “o neoliberalismo representou um “esforço fundacional” de criar uma economia de mercado na qual o respeito irrestrito à propriedade privada e o papel subsidiário do Estado não fossem questionados” (MARTINS, 2016, p. 105). De acordo com Teresa Valdés (1987), a realidade no Chile sob a ditadura era marcada pelas privatizações de todas as atividades econômicas, diminuição do aparato estatal, abertura do mercado externo e desproteção das indústrias nacionais, aumento da pobreza, entre outras coisas que apontavam para uma profunda crise política e econômica.

Consequência da falta de políticas econômicas voltadas para a população, há o crescimento do desemprego e das taxas do trabalho informal, que surgia quase sempre como alternativa para a sobrevivência dos mais pobres. A autora ainda sublinha o terror psicológico instaurado na população. Destacando que o controle policial também se apresenta enquanto característica segregadora que manifestava uma versão latino-americana de *apartheid*, focalizada no isolamento geográfico e social dos grupos mais pobres da sociedade (VALDÉS, 1987). Os efeitos desses experimentos são sentidos até hoje.

Outro aspecto muito importante diz respeito ao uso do aparato jurídico pelo governo militar como forma de legitimar a extensão do seu poder. Nesse sentido, Martins explica que a ditadura militar chilena pode ser dividida em duas fases, a primeira representa uma ditadura terrorista e a segunda expressa uma ditadura constitucional iniciada com a Constituição de 1980 e estendida até a derrota do governo no plebiscito sucessório em 1988. Garretón sublinha as três características fundamentais do regime militar chileno, sendo elas a personalização

representada pelo general Pinochet; a capacidade transformadora “que levava ao deslocamento da velha relação entre política e sociedade, deixando esta desarticulada no marco do esquema econômico neo-liberal” (GARRETÓN, 1992, p. 92); e o projeto de institucionalização política, manifesto, como já mencionado, na Constituição de 1980, que articulou a passagem do regime ditatorial para o autoritário a partir de 1989, contando com a projeção dos traços personalistas e institucionais do regime através do plebiscito de 1988 que ditaria a continuidade de Pinochet no poder (GARRETÓN, 1992).

Em linhas gerais, houve, no dia 5 de outubro de 1988, um plebiscito para consultar a população sobre a continuidade de Augusto Pinochet no poder, o resultado foi que 56% optaram pelo não e 44% pelo sim. A partir desse momento começou oficialmente a transição do regime autoritário para o democrático. Pela vitória do não, no ano seguinte, 1989, foi realizado mais um plebiscito, desta vez para estabelecer a reforma constitucional. Pinochet permaneceu no comando do governo até o dia 11 de março de 1990, quando Patricio Aylwin, presidente democraticamente eleito, assumiu o cargo.

A transição chilena à democracia é um tema que gerou divergências entre os cientistas sociais e políticos. Isso porque, em grande medida, o processo foi antevisto e orientado pelo próprio Pinochet. Martins, ao analisar o referido contexto, cita o cientista político Adam Przeworski que teceu críticas a conciliação como estratégia de redemocratização, no sentido de que os regimes autoritários têm como principal característica a habilidade de impedir consequências políticas diversas dos seus interesses (MARTINS, 2016). A continuidade dos preceitos do neoliberalismo é outro ponto que merece atenção. Como já dito, o golpe militar chileno provocou a criação de um modelo de sociedade totalmente fincado nos princípios neoliberais (MARTINS, 2016). No entanto, as bases desse sistema foram preservadas pelos governos da *Concertación de Partidos por la Democracia*, até mesmo a Constituição concebida no período ditatorial foi mantida.

Não obstante as modificações que foram realizadas na Constituição para a efetivação do processo transitório, não se pode deixar de enxergar o impacto de sua permanência no momento que deveria representar uma nova etapa na história chilena. Garretón (1992) reflete que o processo de democratização chileno foi incompleto. O plebiscito de 1988, que versou a reforma constitucional, representou apenas o primeiro passo no percurso de transição à democracia e não o processo realizado em sua totalidade. Para o autor, a transição é efetivamente inaugurada com a eleição do primeiro governo, em 1990. Nesse sentido, entende que as exigências presentes na inauguração da democracia chilena estavam relacionadas com

os deveres colocados pelos traços da transição, pelas condições de estabilização democrática e pelas características do primeiro governo que assumiu o compromisso de fundar a passagem e principiar a consolidação democrática (GARRETÓN, 1992).

Ainda conforme Garretón, a transição foi incompleta porque permitiu a continuidade de enclaves autoritários presentes no antigo regime que são dos tipos institucionais, de atores, ético-simbólicos e sociocultural. O primeiro diz respeito à manutenção da Constituição de 1980, assim como da permanência de aspectos mantidos em leis e normas específicas. O segundo é representado pelos atores Forças Armadas, direita política e setor empresarial, valendo ressaltar que Pinochet se manteve no cargo de senador vitalício até 2002³⁹. O enclave seguinte diz respeito aos direitos humanos onde há o confronto entre a lógica ética dos direitos humanos e a lógica político-estatal. Por fim, o sócio-cultural tem a ver com a desarticulação, causada pela ditadura, na compleição dos sujeitos e atores sociais, provocando igualmente a restrição de novas bases para a composição de movimentos sociais.

Sintetizando,

“na tarefa de completar a transição lograram-se avanços desiguais, sem uma abordagem global que mobilizasse o conjunto de recursos do governo para uma superação rápida dos enclaves autoritários, com o que a solução de problemas que têm relação com os processos de modernização e de democratização sociais é retardada (GARRETÓN, 1992, p. 88).

Consequência desse cenário, eclodiu, em outubro de 2019, centenas de manifestações populares, exigindo, entre outras coisas, a elaboração de uma nova constituição. Milhões de chilenos foram às ruas protestar contra o modelo político e econômico vigente no país. Resultado das mobilizações, foi realizado, em outubro do ano seguinte, um referendo consultando acerca da elaboração de nova Constituição, ao qual 78% dos votos indicaram a aprovação e 79% sinalizaram que caberia à população escolher integralmente os responsáveis pela redação do novo texto. Por conseguinte, em 4 de julho de 2021 foi formada a Convenção Constitucional encarregada pela elaboração da nova Carta Magna. Para essa grandiosa tarefa foram eleitos, em maio deste ano, 155 deputados constituintes, em que houve a exigência da paridade de gênero e da ocupação de 17 cadeiras indígenas. Destaca-se que a Lei Maior será

³⁹ Pinochet foi preso na Inglaterra, em outubro de 1998, em cumprimento ao mandado de busca e apreensão internacional, expedido pelo juiz espanhol Baltasar Garzón, pelo crime de violação dos direitos humanos. O então senador deveria ser enviado à Espanha, onde seria julgado. No entanto, a ex-primeira-ministra Margaret Thatcher, por meio de sua influência, não permitiu a extradição. Após quase um ano e meio de detenção domiciliar em Londres, uma junta médica alegou que Pinochet era mentalmente incapaz de passar por julgamento. Em vista disso, ele foi extraditado para o Chile em 2000. Devido ao parecer médico que o esquivou de ser levado para a Espanha, em 2002 teve que renunciar ao cargo de senador vitalício chileno.

ratificada por meio de referendo⁴⁰. Indubitavelmente, vemos o povo chileno ordenando uma verdadeira transição que coloque o regime ditatorial em seu devido lugar, no passado.

2.2.2 Mulheres no Chile

Segundo Teresa Valdés (1987), o Chile se insere na tradição patriarcal latino-americana, nesse sentido, era/é predominante a ideia de que o espaço privado/doméstico se constitui como o local natural e legítimo da mulher. Neste país, o direito ao voto feminino, em âmbito municipal, foi conquistado em 1931 (KIRKWOOD, 1986). O sufrágio universal, por seu turno, foi logrado pelas mulheres em 8 de janeiro de 1949⁴¹.

Julgo importante esclarecer que a discussão acerca da atuação política das mulheres no Chile é um tema de suma importância pelos papéis que desempenharam no regime militar e para que não se recaia em equívocos analíticos. De acordo com Kirkwood (1986), no momento concreto de aprovação do voto feminino, já que este vinha sendo discutido e engavetado pelo parlamento por muito tempo, houve uma espécie de euforia nacional. Assim, todas correntes políticas, direita, centro e esquerda, votaram a favor, haja vista que ninguém queria ser associado ao apoio da exclusão. Isso porque o tema do voto feminino uniu todos os movimentos femininos e de mulheres da época, causando grande impacto sobre a opinião pública. No entanto, a autora discute que não havia, de fato, entre os políticos a preocupação com a modificação das estruturas patriarcais presentes naquela sociedade. Prevalecendo, ao contrário, o interesse em chamar para si o voto das mulheres. Afinal, às mulheres continuava destinado o espaço privado como principal pauta que deveria satisfazer seus interesses (KIRKWOOD, 1986).

Claramente não constitui objetivo deste trabalho apresentar todas as nuances dos movimentos de mulheres no Chile. Porém, para o entendimento da ação do regime militar sobre as mulheres, alguns grupos e aspectos específicos devem ser sinalizados. Kirkwood reflete certos equívocos e contradições cometidos pela esquerda que tendia a diluir a questão do gênero na de classe. A *Asociación de Dueñas de Casa* foi criada em 1948 a partir do incentivo do governo que objetivava capacitar as mulheres mais pobres para o melhor desenvolvimento de suas funções como donas de casa e despertar o interesse para a participação trabalhista e política no país. Acerca do primeiro propósito, pode-se dizer que “*es, en el fondo y desde una perspectiva feminista, una acción conservadora y sacralizadora del rol tradicional femenino*”

⁴⁰ Informações disponíveis em: <https://outraspalavras.net/movimentoserebeldias/chile-laboratorio-do-poscapitalismo/> (Acessado em agosto de 2021).

⁴¹ No Brasil, esse direito foi conquistado em 1932.

(KIRKWOOD, 1986). Vale clarear que a referida Associação era sobretudo constituída pelos Centros de Madres de bairros ou coletivos. E, já no governo de Allende, foi a partir desses centros que se formou o movimento Poder Feminino que dedicará apoio completo à ditadura de Pinochet (KIRKWOOD, 1986).

Antes de entrar na discussão específica ao período da ditadura, cabe apresentar mais algumas reflexões a respeito do momento que o antecedeu. Kirkwood pondera que a partir de 1949, o feminismo reivindicativo começou a perder força e em seu lugar veio a predominar um “feminismo moralizante” interessado em aperfeiçoar o desempenho dos papéis sociais destinados às mulheres. Em outras palavras, surgem (ou ressurgem) pautas que sinalizam para o lugar “natural” da mulher que se encontra investida da responsabilidade de resolver os conflitos entre o “amor” e a sua própria independência (trabalhista), continuando a exercer com afinco seu dever doméstico, que perpassa os cuidados afetivos com os membros da família e os laborais de manutenção do espaço doméstico. Quanto ao homem, nada foi alterado (KIRKWOOD, 1986).

Para se ter ideia da amplitude do que está sendo refletido, desde o código civil de 1855, havia a previsão legal da obediência da mulher ao marido, enquanto a este cabia apenas proteger a esposa (VALDÉS, 1987). Sintomaticamente, a referida lei só foi revogada em 1990. Também no Código Civil, havia a proibição da mulher se casar antes de 270 dias (nove meses) da data do divórcio ou do falecimento do esposo. Isso porque predominava a suspeita de que ela pudesse estar grávida do antigo companheiro, o que justificava a não aplicação da prerrogativa ao homem. Tal imposição vigorou até 2019.

Kirkwood (1986) é muito enfática ao afirmar a falta de responsabilidade da esquerda chilena, do momento analisado, quanto à questão da mulher. Que ao não reconhecer as bases transpóliticas do patriarcado, insistiu em diluir a questão de gênero e até mesmo manter o sistema de opressão das mulheres. Abrindo espaço para a atuação da direita conservadora que soube muito bem aproveitar a nova realidade figurada no voto feminino. O princípio da mulher para o lar foi dinamicamente manuseado pela oposição conservadora, despertando entre as mulheres a tendência de voto em candidatos que representavam “*el autoritarismo conservador, tradicional, jerárquico, disciplinado y moralizante de la imagen incuestionada del Patriarca*” (KIRKWOOD, 1986, p. 123).

Garretón nos informa que dados, produzidos na pesquisa realizada pelo sociólogo Hume, demonstram que na eleição que consagrou Allende presidente, na *Gran Santiago*, 41% dos eleitores homens votaram neste candidato, enquanto nas mulheres, a cifra foi de 29%. Ele

também indica que uma das perguntas, presentes no questionário aplicado em 1970, indagava se a mulher deveria participar da política ou se dedicar às obrigações domésticas, obtendo de 54% das mulheres a preferência pela segunda opção, número similarmente acompanhado pela posição dos homens (GARRETÓN, 2019).

Segundo Valdés (1987), a ideia de que o âmbito privado é o local por excelência feminino, e que as atividades presentes neste espaço são responsabilidades da mulher, foi fortalecida durante o regime militar. Desse modo, a mulher se encontrou sob o mando de duas ditaduras, a típica da dominação patriarcal operada no seio doméstico e familiar expressa pela subordinação ao marido, pai e/ou irmão; e a ditadura executada por Pinochet. A autora reforça que está se referindo às mulheres em geral, mas que poderia ser agregado, à discussão, a dominação de classe como mais uma forma de opressão na vida das mulheres pobres (VALDÉS, 1987). O cerne da discussão mostra que às mulheres foi destinada grande parte das propagandas da ditadura, tanto no que diz respeito aos aspectos econômicos, na qualidade de consumidoras, quanto no nível político em que foram convocadas a exercer o papel de salvadoras da pátria por meio da defesa e da representação dos valores nacionais em seus lares (VALDÉS, 1987), criando seus filhos de acordo com os princípios militares estabelecidos na *Declaración de Principios* de 1974 (BRAVO, 2020).

Diante ao explicitado contexto, Valdés entende a atuação política das mulheres a partir de duas inclinações, a que afirma a ditadura e a que nega. No primeiro caso, a autora sinaliza que aquelas foram incorporadas ao mercado de trabalho, sobretudo no setor informal e com baixíssima remuneração. O que não garantiu autonomia econômica, mas apenas auxílio na satisfação das necessidades básicas da família, haja vista que o Estado se isentou de subsidiar os serviços sociais. Por outro lado, essas mesmas mulheres seguiram o modelo cultural corrente que as direcionaram para o cumprimento do papel da boa mãe que cuida da família e que potencialmente freia os protestos e mobilizações dos seus familiares. Assim, elas eram, concomitantemente, exploradas e manipuladas pela ditadura.

Ponto de suma importância é que, em relação às mulheres mais pobres, destacou-se a ação do *Centro de Madres*, já mencionado anteriormente, que já não bastasse ser controlado pelo governo, era presidido por Lucía Hiriart Rodríguez, esposa de Pinochet. Para Valdés, há aqui a conservação de um modelo cultural que reforça os propósitos da ditadura e do capitalismo, tomando a mulher como uma das bases de sustentação do regime ditatorial (VALDÉS, 1987).

A segunda atuação diz respeito à organização das mulheres contra a ditadura. A convocação ao reforço dos papéis de boas mães e esposas geraram em muitas mulheres o efeito contrário do esperado pelo regime. Assim, constituem-se as *Agrupaciones de Familiares de Víctimas de la Represión* (VALDÉS, 1987). Ademais, surgiram diversas organizações que foram gestadas a partir das necessidades econômicas, mas acabaram por possibilitar a reflexão sobre o ser mulher. Em 1976 foi formada a *Coordinadora Nacional Sindical* com o propósito de rearticulação do movimento social, dentro dela foi criado o *Departamento Feminino*, voltado para o desenvolvimento da mulher trabalhadora. Em linhas gerais, Valdés destaca que “*hacia 1980 estas organizaciones entregan un amplio abanico de grupos y movimientos, entre ellos, la Agrupación de Mujeres Democráticas, CODEM (Comisión de Derechos de la Mujer), el Movimiento Feminista*” (VALDÉS, 1987, p. 14). Por conseguinte, os grupos de mulheres são um dos pilares da constituição da luta ampliada contra o regime ditatorial. Cabe ainda destacar, seguindo a linha analítica da referenciada autora, o ano de 1983 enquanto marco no combate à ditadura, neste ano são formados o MEMCH '83⁴² (*Movimiento pro Emancipación de la Mujer Chilena*) e o *Mujeres por la Vida*, e acontece a primeira caminhada feminista exigindo “*Democracia ahora!*”.

A luta das mulheres despertou a fúria do regime. Se, por um lado, todos os opositores estavam sujeitos à perseguição militar, por outro, às mulheres foi agregado o tratamento que incluía a violência de gênero. Além de buscar punir o desvio da posição política, os militares castigavam as mulheres por elas estarem fora do lugar “natural”, que é a esfera privada e doméstica (SANTOS, 2017). Destarte, Kirkwood (1986) frisa que as mulheres se encontravam mais sujeitas às ações do autoritarismo que se mesclava ao conservadorismo patriarcal. A violência sexual foi uma técnica de tortura permanentemente utilizada pela ditadura contra as mulheres, constituindo-se enquanto “*una herramienta de control total sobre los cuerpos femeninos, agudizada por el terror de una política de estado*” (INFORME DE INVESTIGACIÓN, 2004, p. 2). É importante evidenciar que os homens, em menor número, também sofreram violações sexuais. Porém, os que receberam esse tipo de punição estavam sendo humilhados e rebaixados à condição de mulher (SANTOS, 2017). O que demarca claramente a violência de gênero.

A tortura das mulheres contava, entre outros horrores, com estupros em sequência, abusos estes, que poderiam incluir o uso de animais. Assistir a tortura dos companheiros, filhos, pais e irmãos. Violências, de todos os tipos, que causavam aborto nas mulheres gestantes. A

⁴² Esse Movimento foi originalmente criado em 1935 e reorganizado em 1983.

tortura sexual era algo tão normalizado pela ditadura que havia um lugar destinado a essa violência específica, a *Venda Sexy*. Casa ocupada pelos militares da DINA entre 1974 e início de 1975. Esse nome, dado pelas próprias pessoas torturadas, mulheres e homens, faz referência ao fato delas chegarem e permanecerem com vendas durante os atos de violência, que eram sobretudo de caráter sexual (SANTOS, 2017).

Alves Reynauld (2020) discute que o esquecimento foi uma das condicionalidades para a transição à democracia. Isso porque desde o início da década de 1980, Pinochet vinha pensando e trabalhando estratégias para que a inevitável transição, dado o contexto dos demais países da região, acontecesse de acordo com os seus interesses e de modo a permitir a impunibilidade dos seus atos e de todos aqueles envolvidos na política do regime. Em 1978, uma lei de anistia foi aprovada por Pinochet e pela Junta Militar. A norma perdoava os crimes cometidos entre 1973 e 1978 por civis e pelo próprio regime. Esse período não foi escolhido à toa, ele representa o mais violento da ditadura (REYNAULD, 2020). Lembrando que, conforme Martins (2016), no primeiro momento a ditadura se estabeleceu por meio do terrorismo, e só posteriormente se fincou no constitucionalismo. Podemos perceber que essa passagem já começa a ser aqui arquitetada por meio do projeto de perdão que é também um convite ao esquecimento, sobretudo para as mulheres (REYNAULD, 2020). É imprescindível destacar que a narrativa do livro *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) se passa em meio à recente saída do Chile do regime ditatorial, quando Pinochet ainda compunha o governo. Seguindo o caminho analítico que compreende a literatura como formas de expressão da sociedade (CANDIDO, 2019), percebo as obras estudadas, neste trabalho, enquanto instrumentos que revelam ações individuais e coletivas que vão contra os projetos políticos do esquecimento, instituídos em os ambos os países investigados.

Os efeitos da violência física, simbólica e emocional marcam presença na vivência das mulheres chilenas, inclusive das que acreditaram estar protegendo suas famílias ao apoiar o genocida Pinochet. As estruturas do patriarcado estão inseridas nos lugares mais profundos da cultura e mesclam-se com as desigualdades objetificantes do capitalismo. Tem sido discutido, nesta tese, como a ideia e a vivência do amor operam sobre a construção de relações que tem como marca o abuso. O amor para as mulheres é naturalizado como um dever que só é atingido pelo cuidado total àqueles que elas amam. O princípio do amor aos seus foi utilizado pelo regime militar e permaneceu, como veremos na análise literária, sendo adaptado no pós-ditadura. Feitas essas breves sinalizações, sigo para o caso brasileiro.

2.3 O caso brasileiro

2.3.1 Apresentação

Similarmente à exposição do caso Chileno, esta contextualização não abarca a totalidade da história e das análises possíveis acerca da sociedade brasileira. Isto é uma tarefa demasiadamente complexa e não constitui objetivo desta pesquisa. Portanto, o cenário social presente na obra Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017) será o principal foco de análise. O que não quer dizer que momentos históricos e elementos sociais outros não sejam discutidos enquanto ferramentas que permitam o enriquecimento da reflexão a respeito do livro brasileiro examinado e da comparação entre os países estudados.

Não é demais repetir que a história do Brasil é traçada pelo histórico de colonização presente na região latino-americana. O início oficial se deu com a chegada da frota portuguesa, comandada por Pedro Álvares Cabral, no dia 22 de abril de 1500. Do mesmo modo que no território Chileno, aqui viviam milhões de pessoas. Carlos Fausto salienta que às vésperas da conquista havia a presença de sistemas sociais indígenas ligados local e regionalmente. “O comércio, a guerra e as migrações articulavam as populações indígenas do passado de um modo mais intenso do que observamos hoje” (FAUSTO, 2005, p. 10). Estima-se que havia no Brasil aproximadamente três milhões de indígenas⁴³. Não obstante, os colonizadores nomearam e ocuparam o território como se esses povos não existissem, estabelecendo uma agenda de ocultamento e extermínio que perdura até a atualidade⁴⁴.

Boris Fausto (2008) divide a história do Brasil colonial em três períodos principais. O primeiro é iniciado com a chegada de Cabral e vai até a instauração do governo geral, em 1549, caracterizado, sobretudo, pelos atos de reconhecimento e posse da nova terra. O seguinte, vai do final do ciclo anterior e se estende até as décadas finais do século XVIII, momento que se desenrola a composição da colônia. O terceiro e último, segue o fim do período predecessor indo até 1822. Esse intervalo de tempo segue a marcha das transformações que estavam a ocorrer no mundo e nas colônias, sendo, conseqüentemente, palco da independência do Brasil (FAUSTO, 2008).

A mão-de-obra indígena foi explorada e escravizada, porém foi a escravidão de africanos que engendrou o principal recurso de trabalho na construção do Brasil colonial. Isso é explicado por uma série de fatores. Fausto (2008) aponta que as tentativas para forçar o

⁴³ <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao> (Acessado em setembro de 2021).

⁴⁴ O Projeto de Lei 490/2007 que visa estabelecer o marco temporal para demarcação das terras indígenas exemplifica essa discussão.

trabalho escravo indígena estavam concentradas nos colonos por meio de uma escravização direta e trivial; e nas ordens religiosas, corporificadas, sobretudo nos jesuítas. Esta última buscava transformar o indígena em bom cristão, a partir da conversão e da assimilação aos hábitos de trabalho dos europeus. Ambos os grupos encontraram diversas formas de embate por parte da população originária, seja por meio da guerra, da fuga ou pela recusa direta ao trabalho forçado. É preciso ressaltar, seguindo as contribuições do enunciado autor, que os indígenas possuíam condições maiores de resistência do que os africanos, pois enquanto aqueles estavam em casa, estes chegavam a um território totalmente desconhecido. Há que se destacar que as epidemias constituem outro ponto que agiu contra a escravidão indígena no território brasileiro. Isso porque, infelizmente milhares de pessoas foram dizimadas já nas primeiras décadas de colonização. De todo modo, devemos considerar que, mesmo com todas as questões destacadas, houve, mesmo que em menor escala, comparada a outros países da América Latina, a exploração do trabalho indígena. Tanto que em 1758 a Coroa portuguesa decretou a libertação oficial dos indígenas (FAUSTO, 2008). O que não significa, em termos práticos, que tenha sido totalmente realizada.

Dadas as condições discutidas, o tráfico negreiro se apresentou como a alternativa mais vantajosa para os escravizadores coloniais. Ainda no século XV, os portugueses haviam iniciado o tráfico de africanos (FAUSTO, 2008; PAIVA, 2011), o que facilitou a aplicação desse esquema na colônia; que logo se mostrou um negócio altamente lucrativo. Clóvis Moura (2020) explica que diferentemente do que já ocorria na metrópole, onde a escravidão africana era aplicada enquanto saída doméstica, na colônia ela figurou como solução para todo o regime de trabalho. Por meio do tráfico negreiro, a chegada dos primeiros africanos em solo brasileiro ocorreu por volta de 1549⁴⁵, sendo mantido oficialmente até 1850. A escravidão oficial perdurou por mais de 300 anos, assim, é impossível compreender a composição da sociedade brasileira sem levar em conta os impactos deixados por esse sistema.

Ao longo do período escravocrata, estima-se que, entre 1550 e 1855, quatro milhões de africanos, originários de diferentes regiões, desembarcaram no território brasileiro (FAUSTO, 2008). A opressão se iniciava ainda na África, quando eram sequestrados e vendidos para os traficantes de carne humana, nos termos de Moura (2020). Em seguida, o tormento da travessia do Atlântico marcava presença. Conforme discutido na primeira parte deste capítulo, as pessoas indígenas e negras não pertenciam, na perspectiva ideológica dominante, à categorização de

⁴⁵ Não há, entre os estudiosos do tema, consenso sobre o ano exato da chegada dos primeiros africanos (MOURA, 2020).

seres humanos. Nesse sentido, eram naturalmente considerados enquanto seres inferiores, localizados, por isso, no rol da animalização. Esta foi uma das principais justificativas ao qual o sistema escravocrata se apoiou.

Nos chamados navios negreiros, centenas de pessoas eram amontoadas e tratadas indignas de qualquer respeito e cuidado⁴⁶. Muitos dos que embarcavam não resistiam à penosa viagem. Acorrentados, espremidos, alimentados por restos de comidas, sem poder de locomoção para satisfazer suas necessidades fisiológicas. No desembarque, fracos, com temor e receio do desconhecido, achavam-se submetidos ao início do processo de catequização. Por meio de um rápido batismo, tinham o nome trocado por um de origem cristã⁴⁷. Após tal procedimento, estavam “prontos” para serem comercializados em praça pública.

Os horrores da escravidão brasileira não caberiam neste trabalho, e acredito que em nenhum outro. Contudo, é fundamental que não deixemos a política do esquecimento prevalecer. Pois além de buscar nos tornar alheios aos fatos históricos e sociais que determinam a atual realidade Brasileira, também nos distanciam das resistências do passado e do presente. Muitas lutas foram travadas, devemos frisar. Moura (2020) indica que os protestos assumiram as formas passivas através do banzo (suicídio e depressão psicológica), dos assassinatos dos próprios filhos e de outras pessoas escravizadas (para livrá-los do cativeiro), das fugas individuais e coletivas e da ordenação de quilombos⁴⁸. E as formas ativas mediante as revoltas urbanas, as guerrilhas nas florestas e estradas, a participação em movimentos diversos, as defesas armadas nos quilombos e a violência individual e coletiva dirigidas aos escravizadores e feitores. O autor frisa que estas reações ocorreram em todos os períodos da escravidão e em todas as regiões (MOURA, 2020). Compete ainda frisar, que Robert W. Slenes (2011) também elenca a formação familiar conjugal como uma prática de resistência que proporcionou consolo afetivo e proveitos simbólicos mediante ao maior acesso aos recursos materiais e o aumento de controle sobre a economia doméstica. Todas essas lutas e resistências contribuíram para o enfraquecimento do sistema escravista, “fato que, aliado a outros fatores, levou o mesmo a ser substituído pelo trabalho livre” (MOURA, 2020, p. 391).

⁴⁶ Indico como aporte de reflexão para o cenário social debatido, a obra literária *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves (2006). O livro conta a vida da personagem Luiza Mahin, que ainda criança foi sequestrada e enviada ao Brasil para ser escravizada. A narrativa contribui, entre outras coisas, para a compreensão dos impactos da escravidão na conjuntura social brasileira.

⁴⁷ O batismo compulsório era um procedimento também aplicado aos indígenas.

⁴⁸ Palmares é o mais importante e conhecido quilombo do Brasil. Constituído no início do século XVII, foi diversas vezes atacado e resistiu por quase 100 anos. Zumbi dos Palmares foi seu maior líder. A data da sua morte, 20 de novembro, foi eleita pelo movimento negro brasileiro como o dia da celebração da consciência negra.

Antes de seguir com esse debate específico, cabe contextualizar alguns dos episódios cruciais no desenvolvimento da história do país. Movido pelo medo da invasão das tropas de Napoleão Bonaparte, a Coroa portuguesa, precedida pelo Rei Dom João VI, na época príncipe regente, mudou-se em novembro de 1807 para o Brasil, desembarcando em Salvador em janeiro de 1808, e no Rio de Janeiro em março do mesmo ano. Esse acontecimento modificou por completo as relações entre a Metrópole e a Colônia, que se tornou abrigo da Família Real, e passou pela experiência do crescimento demográfico, a abertura de bibliotecas, teatros e academias literárias e científicas, entre outras coisas (FAUSTO, 2008). Bonaparte foi derrotado em 1814, ainda assim, a Coroa Portuguesa permaneceu no Brasil até abril de 1821. É importante salientar que a guerra napoleônica impulsionou o contexto de independência tanto do Chile, quanto do Brasil.

Representando a Metrópole, Dom Pedro I, na época príncipe regente, continuou no Brasil. Com o agravamento dos conflitos na relação Metrópole-Colônia, Dom Pedro I declara, no dia 7 de setembro de 1822, a independência do país. Não entrarei na discussão do fato do Brasil ter se tornado livre sob a égide de um príncipe português. Este foi um ponto que gerou grandes polêmicas e devido às crises vividas nos primeiros anos do império, Dom Pedro I abdicou do reinado, em nome do seu filho, no dia 7 de abril de 1831. Como Dom Pedro II tinha na época apenas cinco anos de idade, a Regência predominou por nove anos, o que significa que, durante esse período, figuras políticas regeram o país até 1840, quando a maioria do jovem monarca foi antecipada para que ele pudesse finalmente governar. Ele se manteve no trono até novembro de 1889, quando foi instaurado, sob a liderança do Marechal Deodoro da Fonseca, o modelo republicano no país.

Como já enfatizado, importa para este trabalho, compreender como se constituiu o cenário social que compõem a obra Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017). Isto faz com que me atenha um pouco mais ao período do Brasil Império. Desde a chegada da Família Real portuguesa, a Inglaterra passou a exigir o fim do tráfico de africanos e da escravidão. É interessante lembrar que o Brasil enquanto país livre se constituiu de maneira diretamente dependente da Inglaterra. Sendo inclusive o empréstimo concedido por este país que permitiu ao governo brasileiro pagar, em 1825, a indenização devida à Portugal e firmar, no campo das relações internacionais, sua independência.

O trabalho escravo sustentou a exploração e produção de recursos econômicos até o século XIX, sem contar com as atividades desempenhadas no âmbito doméstico e de serviços. Moura (2020) esclarece que não apenas o trabalho realizado pela população escravizada foi

sustentáculo para o desenvolvimento do capitalismo, o próprio mercado construído em torno do tráfico de africanos mobilizou recursos que viabilizou a constituição do capitalismo industrial.

Ao longo da sua história, o Brasil sempre se concentrou na exportação de produtos primários, esta é uma realidade dos países da América Latina, portanto do caso Chileno. Assim, as três principais fontes de exploração da colônia e o do império foram o açúcar, a mineração e o café. Segundo Fausto (2008), a produção de café para a exportação foi a grande novidade do século XIX. Nesse mercado, os Estados Unidos foi o principal comprador da mercadoria brasileira. Um ponto importante é que a Inglaterra nunca se estabeleceu como um mercado importante para o Brasil. No entanto, este dependia dos acordos e dos empréstimos estabelecidos com o governo inglês (FAUSTO, 2008).

Em 1826, a Inglaterra estabeleceu com o Brasil o tratado que previa a ilegalidade de qualquer tipo de tráfico de pessoas e que passaria a ter efeito a partir de março de 1830. No entanto, as coisas não ocorreram como o combinado e em 1831 foi aprovada a lei que previa a punição de traficantes e a liberdade de qualquer prisioneiro que entrasse no país. Todavia, essa norma ficou conhecida como “lei para inglês ver”. Diga-se de passagem, que após sua aprovação o fluxo do tráfico, que andava baixo, voltou a crescer (FAUSTO, 2008). Nos últimos anos da década de 1840, a Inglaterra tomou medidas mais severas, passando a atribuir aos navios negreiros as mesmas sanções aplicadas aos piratas. Esta deliberação teve efeitos mais eficazes e, motivada por ela, foi aprovada a Lei n. 581, de 4 de setembro de 1850, conhecida como Lei Eusébio de Queiroz, que previu a proibição do tráfico de africanos.

Fausto (2008) sinaliza que, ao mesmo tempo, a referida medida enfraqueceu o tráfico internacional e contribuiu para o aumento do contrabando interno, onde o comércio era estabelecido com os fazendeiros de regiões economicamente em decadência. Segundo o autor, no vislumbre de que a abolição não tardaria a acontecer, foi criada, em 1850, a Lei de Terras, determinando, no lugar da doação, a venda das terras públicas por um alto preço. Tal resolução tinha como intuito não permitir a ocupação de terras, assim como inviabilizar sua compra, por ex-escravizados e futuros migrantes, pois já estava sendo preparado o campo para a imigração europeia.

Durante o mestrado, investiguei a constituição da trabalhadora doméstica no imaginário social brasileiro. Para isso, percorri o histórico da escravidão, analisando o impacto desse período no Brasil pós-abolição e republicano. Em vista disso, buscarei, neste momento, apresentar as contribuições que julgo pertinentes para este trabalho. Alfredo Bosi indica (1992)

que o marco da independência fez intocável a escravidão. Na realidade, as ideias dominantes giravam em torno da conjugação da defesa do liberalismo e da escravidão. Isso quer dizer que, no caso brasileiro, as prerrogativas da liberdade individual e de menor intervenção Estatal no mercado coincidiram com os princípios de escravização das pessoas negras. O entendimento desta situação não revela nenhum enigma. A compreensão do que é ser humano estava limitada à classe racial e economicamente hegemônica. Assim, os indivíduos não pertencentes aos parâmetros da branquitude, eram situados no âmbito da animalização/coisificação que os reduziam a mercadorias comercializáveis. É importante também reconhecer que a ideologia liberal nunca esteve preocupada com a igualdade humana⁴⁹, estando, sim, interessada em justificar o acúmulo de riqueza nas mãos de uma ínfima parte da população, sendo a corrente teórica própria do sistema capitalista. No contexto brasileiro, as ideias liberais tiveram adeptos mais convictos do que na Europa, berço da referida teoria, sobretudo, no que toca ao apoio à livre iniciativa e a não-intervenção do Estado no campo econômico privado. Isto explica o confronto das medidas inglesas. Inclusive, na defesa da escravidão, havia um elaborado discurso em prol da autonomia nacional frente os abusos cometidos pelo governo inglês (BOSI, 1992). Ainda assim, a pressão da Inglaterra, interessada na expansão do mercado consumidor, ocasionou um processo gradual até a abolição. Acrescentando às medidas já citadas, a Lei do Ventre Livre, de 28 de setembro 1871⁵⁰, que declarou liberdade aos filhos de escravizados nascidos após esta data, e a Lei dos Sexagenários, de 28 de setembro de 1885, que estabeleceu liberdade para aqueles com mais de 60 anos.

O indivíduo escravizado era percebido enquanto mercadoria totalmente desprovida de caracteres humanos. Bosi destaca que o próprio Adam Smith discorreu acerca da defesa do trabalho assalariado especificamente nos países metropolitanos, pontuando, para os colonizados, somente que o melhor tratamento do cativo pelo seu proprietário aumentaria sua rentabilidade (BOSI, 2014). Esta foi a ideologia enraizada, a população negra, indígena e mestiça se constituía como naturalmente inferior. E isso, de modo algum, expressava incongruência com a defesa da liberdade individual. Afinal, no cenário social, político e econômico brasileiro, a liberdade estava para os humanos em contraste aos “não-humanos” escravizados.

Chamo o fenômeno de harmonização da convergência entre liberalismo e escravidão de paradoxo não-incoerente (MATOS, 2017; MATOS & DUTRA, 2015). Em síntese, este conceito trata da ideologia dominante disseminada por meio dos discursos institucionais através

⁴⁹ Ver discussão sobre o caso chileno.

⁵⁰ No Chile, a Lei do Ventre Livre foi promulgada em 1811.

dos representantes políticos, pela literatura e mídia, entre outros, em que há um refinamento ideológico que possibilita a harmonização de sistema de opressão dentro imaginário dominante, o que conseqüentemente acarreta a disseminação desta ideia por toda a sociedade. O desenlace, “portanto, é de que se não há incoerência aparente, não existe contradição. E é dessa forma que a coisificação do ser humano se naturaliza do ponto de vista político, do desenvolvimento econômico e até mesmo na ótica das pretensas verdades científicas” (MATOS, 2017, p. 47).

Compreender este modelo permite instituir críticas mais aprofundadas sobre a continuidade dos postulados racistas e escravocratas na sociedade brasileira e que constituem, diga se de passagem, o cenário principal da obra Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017).

Todas as leis antiescravidão foram burladas sob a vista grossa do Estado brasileiro. Os latifundiários não conseguiam conceber a execução do trabalho por outras vias que não a da escravidão, mesmo que ela já fosse uma instituição em declínio (FAUSTO, 2008). Neste momento, grande parte dos brancos que se declararam abolicionistas, não o faziam pela defesa da igualdade, mas por considerar que o sistema escravista representa um entrave à modernização do país, que segundo os parâmetros europeus, devia ser baseado no trabalho assalariado. Desse modo, a maioria dos abolicionistas eram também republicanos.

A escravidão representava atraso e deveria desaparecer, assim com a população negra e a sua cultura. É neste conflituoso cenário que ocorre a promulgação da abolição da escravatura, por meio da Lei Áurea, no dia 13 de maio de 1888. Um fato importante é que somente uma mínima parcela da população negra ainda se encontrava oficialmente na condição de escravo na referida data (GONZALEZ, 1979). Principalmente na região nordeste, onde o comércio exterior estava em declínio e a maioria dos escravizados tinham sido alforriados (BOSI, 1992). “No ano de 1888, apegavam-se à escravidão apenas os representantes das velhas zonas cafeeiras do Vale da Paraíba, cujas fortunas em declínio se concentravam nos escravos” (FAUSTO, 2008, p. 220). Estas colocações nos mostram as limitações da referida Lei, no que diz respeito aos aspectos práticos. Claramente, ela não deixou de ser uma conquista, porém seus efeitos não vieram de imediato, sendo, quase sempre, resultantes das lutas do movimento negro.

No ano seguinte à abolição, ocorreu, no dia 15 de novembro de 1889, a Proclamação da República. De modo geral, esse sistema é marcado por instabilidades políticas e econômicas, sendo historicamente dividido entre a 1ª República, que vai de 1889 a 1930, também conhecida como República do Café com Leite. O período da República Getulista, de 1930 a 1945, caracterizado pelo governo populista de Getúlio Vargas. A etapa democrática vivida entre os anos de 1945 e 1964. O período de vigência do regime militar, de 1964 a 1985. E mais uma vez

temos o retorno da democracia, por meio da Nova República, que mesmo em crise⁵¹, persiste até o momento atual. Todo esse histórico não deixa dúvidas quanto à fragilidade do regime democrático brasileiro.

Em linhas gerais, é possível dizer que todos esses períodos são marcados pelo poderio das classes dominantes e hegemônicas. Sem embargo, há variações nos formatos de poder e nos projetos de combate estabelecidos pela esquerda. O ponto que perpassa toda a história brasileira é o combate direto, por parte da elite econômica e política, a qualquer projeto de transformação social. O que não é algo específico da nossa sociedade. Assim, de maneira similar ao que ocorreu no Chile e em diversos outros países da América Latina, o Brasil viveu, na virada do dia 31 de março para o dia 1º de abril de 1964, o Golpe de Estado que instaurou a ditadura militar⁵².

O golpe militar brasileiro derrubou o governo de João Goulart (1961-1964) e buscou se legitimar através do combate à corrupção e ao comunismo, frisando a noção de combate ao inimigo interno (FAUSTO, 2008). Os momentos que precedem a instauração desse regime são marcados pela crise econômica, divisão da esquerda, insatisfação da classe trabalhadora e uma espécie de união da direita conservadora. Diferentemente da apresentação do Chile, não me deterei a este triste período da história brasileira, por não ser ele o cenário de Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017). Todavia, faz-se imprescindível salientar algumas reflexões sobre este nebuloso período que marcam 21 anos da história recente do Brasil.

De maneira semelhante ao que Allende viria acreditar, João Goulart, também conhecido como Jango, contava com o apoio das Forças Armadas, isso fez com que não desse a necessária atenção às possibilidades de golpe. O regime militar no Brasil também se caracteriza pela perseguição e violência aos opositores, mas apresenta algumas distinções marcantes em relação ao chileno. Ao longo da ditadura militar brasileira, foram eleitos, por vias indiretas, cinco presidentes militares, sendo eles, Castelo Branco, Costa e Silva, Médici, Geisel e Figueiredo. Enquanto no Chile, Pinochet presidiu todo o regime. Fausto explica que em nosso caso, a ditadura foi regida como um certo condomínio habitado por militares, em que a gestão e a organização do local eram efetuadas pelos moradores. No dia 13 de dezembro de 1968, Costa e Silva decretou o AI-5, instaurando o fechamento do Congresso que perdurou até o final do

⁵¹ Na atualidade, o presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, vem dando incessantes mostras do interesse de ruptura com o regime democrático brasileiro.

⁵² Para essa definição, “Eu uso a expressão “ditadura militar” porque entendo que, apesar de ter havido a participação civil no golpe militar assim como durante a vigência da ditadura, o núcleo duro do Estado esteve sob a total responsabilidade dos militares das Forças Armadas, em especial do Exército” (TELES, 2015, p. 1001).

ano seguinte. Este instrumento fortificou os poderes do executivo, e fortaleceu os métodos de repressão e tortura.

Fausto (2008) esclarece que o processo de transição para a democracia não aconteceu de maneira repentina. Apesar da ofensiva governamental, houve durante todo o regime militar, movimentos de lutas contra a mesma. Foi no mandato de Geisel que a abertura política se iniciou, ele colocou em cena a noção de que a passagem deveria ser lenta, gradual e segura. Isso porque já começava a se ver a crescente instabilidade do regime no que diz respeito aos aspectos econômicos, políticos e sociais. O fim do regime ocorreu com a eleição ainda indireta, em 1985, do presidente Tancredo Neves. No entanto, por questões de saúde, ele não conseguiu tomar posse no dia 15 de março de 1985, vindo a falecer no mês seguinte. Causa pelo qual assumiu o vice, José Sarney. Diferentemente do Chile, a transição oficial contou com uma nova Carta Magna, promulgada no dia 5 de outubro de 1988. No entanto, isso não significa que não houve continuidade de elementos presentes no regime ditatorial, um exemplo está na permanência de figuras proeminentes no regime militar na cena política e em altos cargos do governo (FAUSTO, 2008).

Acredito que seja importante sublinhar que quando tratamos do histórico de escravidão e do posterior regime militar, não estamos falando de sociedades distintas. A história negra não se restringe à escravidão. No entanto, a pouca referência à população negra no regime militar sintomaticamente reflete a normalização do silenciamento e as tentativas de apagamento da vivência social e das lutas travadas pelos negros no Brasil. Tairane Ribeiro da Silva (2020) chama atenção para a ideia de que a ditadura militar brasileira atingiu apenas as pessoas brancas. Relatando que o próprio relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV) não tocou nas histórias das/os negros/as que lutaram contra o regime militar. Luiz (2018), de maneira similar, sinaliza que uma das questões da história recente do Brasil que mais carece de compreensão está na atuação dos negros durante o elucidado período. Isso é ainda mais intensificado quando os militantes negros não estavam diretamente associados aos movimentos de combate ao racismo, ligando-se especificamente aos movimentos de classe (LUIZ, 2018).

Silva (2020) enfatiza a necessidade de racialização das vítimas da Ditadura Militar Brasileira, haja vista que foi a classe pobre e majoritariamente negra que carregou o peso do empobrecimento resultante do chamado milagre econômico (1969-1979). Valendo, ainda, destacar que o mito da democracia racial foi ideologicamente reforçado durante o regime militar enquanto característica específica da nação (LUIZ, 2018). Isto, entre outras coisas, contribuiu para o ocultamento da violência racial, expressa por meios físicos, simbólicos e emocionais,

cometidos pelo Estado brasileiro contra a população negra e indígena. Segundo Silva (2020), no relatório final da CNV constam o desaparecimento e morte de 43 pessoas negras. Sendo que neste contingente, apenas cinco são mulheres, o que reflete a ação do racismo e sexismo sob as mulheres negras, conforme será discutido mais adiante. A autora ainda realça que o caminho de não apresentação das violações de direitos humanos imputados à população negra, no enunciado relatório, foi uma escolha que representa enorme perda para o aporte à memória e à justiça das vítimas pretas do regime militar⁵³ (SILVA, 2020). Realizada estas breves ponderações sobre a constituição da sociedade brasileira, sigo para as reflexões acerca das mulheres nos contextos sociais acima discutidos.

2.3.2 Mulheres no Brasil

Refletir sobre as mulheres no contexto brasileiro implica reconhecer que não tratamos de uma categoria unívoca, com uma única realidade possível. Na verdade, esta ponderação se aplica a todas as sociedades, abrangendo também a estirpe social dos homens. É muito importante que tal postulado fique claro, pois não só norteia nossa discussão sobre as mulheres no Brasil, como também constitui um dos instrumentos analíticos centrais das obras literárias comparativamente investigadas.

Nos primeiros momentos da colonização brasileira houve a evidente desproporção entre números de mulheres e de homens. As mulheres indígenas foram as que primeiro sofreram violações sexuais por parte dos homens brancos, que modo geral não estabeleciam com elas relações conjugais. Para isso, foram trazidas as mulheres portuguesas/europeias, muitas ainda meninas, para que celebrassem matrimônio com os ditos homens. Ainda no século XVI se inicia a entrada das mulheres Africanas na Colônia, e é sobre elas que prioritariamente dedicaremos mais observações.

As mulheres negras foram situadas, sobretudo, na condição de escravizadas. Percebidas a partir da ótica da coisificação, estas compunham no imaginário social colonial racista o que Lugones (2014) chama de terceiro gênero, apenas fêmeas. Enquanto as mulheres brancas tinham a existência justificada pelos deveres cristãos do casamento (DEL PRIORE, 2019). Para as mulheres não pertencentes aos estratos econômico e racialmente dominantes, diga-se as negras e indígenas, prevalecia a junção dos efeitos do patriarcado, do racismo e da classe.

Lélia Gonzalez é uma referência nos estudos acerca das ações concomitantes do racismo e do sexismo sobre as mulheres negras. A autora reconhece a importância do feminismo, como

⁵³ Silva (2020) cita que algumas Comissões Estaduais da Verdade (CEV) não cometeram esse equívoco.

teoria e prática, para as lutas e triunfos das mulheres no que diz respeito à formação de grupos e redes e igualmente ao desenvolvimento de um novo modo de ser mulher. Sem embargo, estas contribuições estiveram mais restritas às discussões de gênero e orientação sexual, deixando praticamente intocável a questão racial. O que reflete “uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista da realidade” (GONZALEZ, 2011, p. 13).

Segundo Gonzalez (1983), o imaginário social brasileiro atribuiu à mulher negra três noções específicas, a da mulata, a da doméstica e a da mãe preta. Essas perspectivas advêm do histórico racista colonial, conforme já vínhamos discutindo. As mulheres negras sempre estiveram imersas no mundo do trabalho, diferentemente das mulheres brancas ricas. O ponto é que aquelas estavam inseridas no trabalho compulsório e sequer eram consideradas no mesmo nível das mulheres da elite. Desse modo, elas executaram diversas atividades laborais, desde os ofícios de plantio e colheita aos serviços realizados no seio da casa grande, que envolviam as atividades domésticas, as de culinária e as de cuidados das crianças.

Algo bastante sintomático das diferenças entre as mulheres pode ser observado no próprio aleitamento materno. Conforme Maria Elizabeth Ribeiro Carneiro (2006), antes da abolição, a amamentação era realizada pelas mulheres escravizadas que poderiam ser alugadas ou emprestadas, e mesmo quando desempenhada por uma mulher livre, a atividade era relacionada ao cativeiro por ser considerada desprezível e típica do mundo animal. Em decorrência da alimentação compulsória dos filhos de mulheres que se encontravam, nesta relação, na condição de opressoras, as amas-de-leite eram privadas de alimentar seus próprios rebentos. Contudo, no final do século XIX, o discurso médico entra em evidência e passa a alertar acerca dos benefícios da amamentação e dos riscos desta atividade ser realizada pelas mulheres negras, tanto em decorrência das condições sanitárias de suas moradias, como pela atribuição de caráter leviano e promíscuo às mesmas. Assim, são iniciadas campanhas de convocação para que as mulheres brancas assumam o papel completo da maternidade através do cuidado pessoal dos filhos e da amamentação, do mesmo modo que se intensifica a propagação de denúncias contra a índole e a saúde das mulheres negras (CARNEIRO, 2006). Vale pontuar que para o sucesso dessa agenda foi evocado, como de práxis, a política do esquecimento, contando com a destruição de registros das amas-de-leite, mulheres negras, alimentando crianças brancas.

Essas reflexões nos fazem retomar a discussão de Gonzalez (1983). A associação depreciativa das mulheres negras à promiscuidade se relaciona ao que a referenciada autora indica acerca das noções reproduzidas no imaginário racista. É sobre a mucama, aquela

escravizada na casa grande, que foi personificada na atualidade pela figura da mulata e da doméstica, que recaiu a maior parte dos preceitos racistas e misóginos que buscavam colocar as mulheres negras em posição moralmente inferior às brancas⁵⁴ (GONZALEZ, 1983). Isso porque a ideologia racista tentava se harmonizar às práticas sádicas cometidas contra a população negra e, nesse caso específico, contra as mulheres, com suas crenças religiosas e pretensa superioridade existencial. Assim, a violência sexual e os seus efeitos eram interpretados enquanto responsabilidade da mulher negra que naturalmente era dada a atos libertinos.

Deixo claro que estas ponderações não visam de forma alguma negar o direito à liberdade sexual das mulheres em geral, no entanto, quando tratamos de uma realidade em que um sujeito é posto no estado de coisa, não há o que se discutir a respeito do poderio dos “donos” sobre seus objetos. O estupro viola fisicamente, outrossim crava marcas profundas na psique individual e coletiva de quem os sofre. Sabemos que é um tipo específico de violência destinado sobretudo às mulheres, independente da classe, da raça e da orientação sexual. Tanto que os homens que vivenciam este ato, são rebaixados à categoria de mulher. A discussão sobre a ditaduras militares no Brasil e no Chile, como será vista, deixa isso muito claro. Todavia, quando meditamos sobre a escravidão negra, devemos considerar interseccionalmente como se operou a lógica de opressão patriarcal sobre as mulheres negras e indígenas⁵⁵, caso contrário torna-se impossível refletir acerca da formação e sedimentação da nossa sociedade.

A miscigenação no Brasil é um tema que chamou muitíssima atenção dos cientistas sociais. Nos primeiros momentos, predominou a perspectiva da representação do hibridismo racial enquanto fenômeno positivo que expressa algo específico da cultura nacional brasileira. Essa visão silencia quanto aos abusos sexuais praticados pelos escravizadores contra as mulheres, principalmente as escravizadas no âmbito da casa grande, afinal foi assim que deu os primeiros quadros da miscigenação no país. Friso que embora a crítica a esta interpretação tenha sido desenvolvida por diversos autores (GONZALEZ, 1983; MUNANGA, 1999; DAVIS, 2006), cabe brevemente contextualizar o ideário da democracia racial como um dos elementos centrais na normalização do racismo e das violências cometidas contra as mulheres negras no Brasil.

⁵⁴ Dada as lutas desempenhadas pelas mulheres negras e pelo feminismo negro esse quadro vem sendo profundamente alterado, embora ainda se faça presente.

⁵⁵ Angela Davis (2016), em reflexão sobre a sociedade estadunidense, sobreleva que os estupros eram ferramentas de dominação que eram utilizados de modo a retrain a resistência das mulheres negras e humilhar seus companheiros.

Gilberto Freyre é o grande expoente desta teorização. Nascido em Pernambuco, no primeiro ano do século XX, teve sua educação e formação construída no contexto recente de abolição da escravatura e de grandes transformações sociais. Em sua análise, Sônia Roncador (2008) destaca que aquele autor faz parte da corrente de escritores modernistas e regionalistas que trouxeram em suas narrativas a nostalgia do passado mitologicamente vivido⁵⁶. Assim, essa interpretação indica que o trabalho de Freyre vem carregado de símbolos que expressam a saudade das antigas estruturas e valores aristocráticos que cada vez mais passavam por modificações (RONCADOR, 2008).

Em linhas gerais, Gilberto Freyre concluiu que, em relação ao restante da população cativa, a mulher negra escravizada no âmbito da casa-grande foi privilegiada com a oportunidade de uma vida mais tranquila em decorrência de sofrer menos castigos e ser encarregada de serviços menos pesados (BERNARDINO-COSTA, 2008). Realço que certamente a maior proximidade com a família escravizadora gerava relações diferenciadas em comparação aos restantes dos cativos. No entanto, isso de maneira alguma representou uma vida com mais regalias, estando essas mulheres, na realidade, mais sujeitas aos abusos e atrocidades de seus “donos” (MATOS, 2017). Vale de passagem dizer que, de acordo com Slenes (2011), a vida na senzala era muito mais ativa do que olhos colonizadores poderiam enxergar. Eram travados planos de fuga, rituais não-cristãos, entre outras estratégias de vivência e resistência físicas, simbólicas e emocionais. Entender essa colocação permite pensar as dificuldades que atuar na casa grande trazia para as mulheres escravizadas que se tornavam ainda mais distantes dos seus.

A mucana, escrava da casagrande a quem mais foi adjetivado o caráter leviano, teve sob si a violência sexual dos senhores e dos senhorzinhos da escravidão. Como também sentiu o ódio da mulher branca escravizadora que atribuía aquela a culpa pelo ato do estuprador. É preciso dizer que na pirâmide posta pelo sistema patriarcal colonial, a sinhá, estava sujeita ao domínio do homem branco, mas reinava na opressão dedicada às mulheres e aos homens negros. Não há possibilidade de analisarmos esses distintos grupos de mulheres enquanto uma mesma categoria social.

Os teóricos da democracia racial enalteceram o papel da mãe-preta, escrava envelhecida, na formação cultural brasileira (da cultura hegemônica, vale dizer), a partir do retrato do gozo em servir a família opressora. Moura chama atenção que a simbologia

⁵⁶ Roncador (2008) também discute a atuação de José Lins Rego e Carlos Drummond de Andrade nesse movimento.

dominante busca ocultar a rebeldia quilombola⁵⁷ e procura construir uma imagem glorificada da escravidão “que vai desde a literatura da Mãe Preta, da mucama *que se entregava* ao senhor, aos trabalhos de sociologia que procuram mostrar como o escravo contribuía para o desenvolvimento da sociedade brasileira através do seu trabalho conformado”⁵⁸ (MOURA, 2020, p. 396). Gonzalez defende que, sem perceber, a cultura dominante deixou claro, com o enlevo da Mãe Preta, o verdadeiro papel das mulheres negras na constituição da sociedade brasileira. Elas são as verdadeiras mães já que executaram todas as funções de cuidado dos filhos da classe dominante, passando a eles, os valores e a africanidade continuamente negados na aclamada cultura nacional brasileira (GONZALEZ, 1983).

Reflito, ainda, que a mulher negra envelhecida, aclamada como a servil mãe-preta, outrora foi a mucama símbolo da sexualização das mulheres negras. Assim, deixo um questionamento levantado em meu trabalho de mestrado, significará a violação da mulher negra “e o desejo a ela construído e negado no mito da mãe-preta a indicação do ocultamento de um complexo de Édipo à brasileira”? (MATOS, 2017, p. 56). Esta é uma indagação que certamente não será aqui respondida. Porém, compreender o contexto de imersão da mulher negra na sociedade brasileira é imprescindível para o aprofundamento da investigação das relações amorosas na obra analisada e em nossa sociedade, de modo mais amplo.

Antes de fechar esse ciclo de discussão, é importante lembrar que após o fim oficial da escravidão, o que era justificado por meio de leis naturais que legitimavam o aprisionamento e a coisificação de outros seres humanos, passou a ser naturalizado por meio do racismo que “enquanto construção ideológica e conjunto de práticas denota eficácia estrutural na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho e é compartilhado por todas as formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas” (GONZALEZ, 1979, p. 9). Isso explica a continuidade de parâmetros estruturadores da divisão do trabalho na escravidão no período que a sucede. Implicando, para as mulheres negras, a divisão entre o penoso trabalho na casa das antigas sinhás (atuais patroas) e as obrigações no seio familiar (GONZALEZ, 1979).

Ademais, cabe ainda apresentar algumas reflexões sobre a situação das mulheres durante o regime militar brasileiro. De acordo com Maria Amélia de Almeida Teles (2015), ditadura e misoginia se uniram na ordem da censura. Em linhas gerais, o tratamento específico dirigido às mulheres não se concentrou apenas nas militantes, funcionando enquanto um *modus operandi* de atuação misógina, cunhado no fortalecimento de papéis femininos de submissão e

⁵⁷ Práticas de lutas e resistências negras não necessariamente realizadas no espaço físico dos quilombos e/ou no período específico da escravidão.

⁵⁸ Grifo meu.

sujeição emocional, afetiva e política. A autora contextualiza o período que antecede o golpe militar, mostrando-nos similaridades com o caso chileno. Segundo ela, no momento que abarca os anos de 1950 e 1964, a maioria das mulheres se encontravam dispersas em ideologias conservadoras. Isso porque houve a exclusão das mulheres organizadas da política nos governos que antecederam o golpe, não existindo, do mesmo modo, atenção dos movimentos de esquerda para a condição das mulheres.

Ao contrário desse procedimento, a direita conseguiu captar a dispersão e mobilizou associações femininas no intuito de adquirir apoio para o golpe que se encontrava em vias de processamento. Algumas entidades, financiadas pelos EUA, promoveram pesquisas a fim de conhecer os perfis dos grupos sociais e manipular a opinião pública. Entre outras coisas, entidades como o Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES) e o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), disseminaram falsas informações e reuniram grupos de mulheres da classe média alta, majoritariamente católicas, em associações como a Liga Democrática de Mulheres pela Democracia (LIMDE), em Belo Horizonte, e a Campanha das Mulheres pela Democracia (CAMDE), no Rio de Janeiro (TELES, 2015). Assim sendo, conseguiram movimentar a base feminina em favor do golpe, colocando milhares de mulheres nas ruas através da Marcha com Deus pela Família e Pela Liberdade, realizada em março de 1964. Destaca-se que

[Além de tudo,] o que o IPES viu como uma de suas conquistas de maior êxito foi a ‘descoberta’ dos grupos femininos de pressão, tão ampla e eficazmente usados dez anos mais tarde contra o governo constitucional de Salvador Allende, no Chile, e para os quais a experiência brasileira forneceu o modelo (TELES, 2015, p. 1004).

Teles (2015) sublinha que a imposição, entre as mulheres pobres, de esterilizações forçadas e a aplicação de contraceptivos reprovados na Europa em decorrência dos efeitos colaterais à saúde, da mesma forma que a perseguição, a prisão e a tortura de prostitutas foram algumas das práticas do regime militar contra as mulheres. Nos procedimentos aplicados às militantes políticas, predominava o ódio por aquelas estarem fugindo ao estereótipo da feminilidade submissa. As torturas aplicadas incluíam estupros que poderiam dispor da utilização de animais, abortos forçados, entre outras práticas sádicas por parte dos agentes. De maneira idêntica ao que ocorreu no Chile, as que estavam menstruadas sofriam menos abusos, assim, elas simulavam a menstruação enquanto estratégia de sobrevivência (TELES, 2015). Muitas crianças nasceram como resultado das violações sexuais executadas pelos representantes diretos do Estado. Todavia, este é um assunto que permanece no interdito das denúncias e dos debates acerca das atrocidades cometidas durante a ditadura militar brasileira (TELES, 2015).

A autora ainda reforça que as mulheres encararam as dificuldades postas pelo regime, e as inerentes ao machismo no interior de suas organizações políticas, estabelecendo em suas lutas uma dupla subversão (TELES, 2015). Complemento que, no caso das mulheres negras, o racismo estrutural se apresentou como mais um entrave tanto na ordem da macro política, quanto no universo interior dos movimentos e partidos políticos. Em vista disso, conforme Tauana Olivia Gomes Silva (2017), “ao se engajar nos movimentos de resistência contra a ditadura militar em 1964, as mulheres negras comunistas são personagens em ruptura total com as funções que lhes foram atribuídas, que se insurgem contra a ordem estabelecida e que lutam para defender seus ideais” (SILVA, 2014, p. 2).

As questões a serem potencialmente debatidas são certamente muito mais amplas e complexas do que as discussões aqui apresentadas. Contudo, creio que para os fins específicos desta investigação, temos bases sólidas para refletir acerca dos contextos econômicos, políticos e sociais que norteiam o ideário amoroso e igualmente legitimam e naturalizam as relações abusivas na conjuntura das obras literárias analisadas. É chegada a hora de mergulharmos no universo de *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) e de Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017).

CAPÍTULO 3: O AMOR, O CUIDADO E AS RELAÇÕES ABUSIVAS EM “EL ALBERGUE DE LAS MUJERES TRISTES” (SERRANO, 2001)

Este capítulo e o próximo são dedicados à análise das narrativas literárias constantes em *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) e Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017). Esclareço que a investigação, aqui desenvolvida, situa-se no campo das ciências sociais e focaliza no estudo da palavra enunciada pela literatura. Nesse sentido, seguindo as contribuições de Barroso (2013), partimos do entendimento de que

Em suma, a palavra é um território partilhado pelo locutor e pelo interlocutor na qual sua enunciação se dá sempre determinada por um “horizonte social”. Qualquer enunciação é socialmente dirigida e sempre revela uma expressão ideológica. Em todos os tipos de atividade mental, sejam eles filosóficos, religiosos, políticos, culturais, enfim, é a situação social que determina de que forma a enunciação se realizará (BARROSO, 2013, p. 65).

A sequência de apresentação das obras, seguiu a ordem cronológica da publicação das mesmas.

3.1 Sobre a autora e a análise de *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001)

El Albergue de las mujeres triste foi escrito pela romancista Marcela Serrano e publicado pela primeira vez em 1997. A autora, filha da novelista Elisa Pérez e do ensaísta Horácio Serrano, nasceu em Santiago, em 1951. Ela é formada em Belas Artes pela Universidade Católica do Chile e escreveu diversas obras literárias, sempre apresentando ricamente a vivência das mulheres e a temática do amor. Seu primeiro romance, intitulado *Nosotras que nos queremos tanto*, foi lançado em 1991. Serrano viveu os anos da ditadura chilena, chegando inclusive a se exilar durante os anos de 1973 e 1977. Assim, o relato e a reflexão sobre os anos da ditadura de Pinochet perpassam a escrita de suas novelas, estando presentes de forma direta e/ou indireta nas trajetórias de seus personagens. A partir de agora, *El albergue de las mujeres tristes* (2001), será o universo social que fornecerá as ferramentas necessárias para compreendermos as teorias que vimos ao longo desta tese. Vamos nos encontrar com o Chile narrado pela literatura através das mãos de uma mulher.

Aqui mais algumas observações são necessárias. A construção da análise se concentrou principalmente na trajetória da protagonista Floreana Farbres. Dessa maneira, a referência aos demais personagens são feitas em decorrência da proximidade com ela ou quando apresentam vivências importantes para o debate desenvolvido nesta pesquisa. Ao longo do livro, constam, de maneira direta ou indireta, mais de 60 personagens. Falar minuciosamente sobre todos eles incorreria em tornar esta investigação demasiadamente descritiva, assim como na perda do foco

de análise. Esclareço, todavia, que as informações constantes sobre todos os personagens envolvidos na trama podem ser verificadas no Anexo I do presente trabalho.

Lembro, mais uma vez, às leitoras que esta pesquisa se situa no campo das ciências sociais. Nesse sentido, investigo um albergue de mulheres localizado no sul do Chile, nos últimos anos do século XX, observando as relações e interações dos membros da aludida sociedade que nos fornecem indícios para a compreensão das vivências amorosas dos referidos atores sociais. Sem embargo, Floreana é a minha grande interlocutora. Observo-a e a escuto, mas como em toda análise social, atento-me para os significados e as representações de seus atos e de suas palavras, buscando o interdito que permite não apenas desvelar as verdadeiras motivações que a guiam, mas que nos possibilita refletir sobre os sistemas sociais que edificam nossa visão a respeito do amor e, conseqüentemente, nossa maneira de amar.

Elucido, ainda, que a narrativa do livro é feita em terceira pessoa. Por conseguinte, essa é a voz interlocutora de preciosas informações guardadas apenas com Floreana. É por meio de seus pensamentos que conhecemos várias nuances dos cursos individuais dos personagens, assim como adentramos na própria intimidade da protagonista. Havendo igualmente o intercurso de diálogos diretos entre os personagens. Ademais, friso que as informações obtidas na entrevista concedida por Marcela Serrano⁵⁹ a mim também são utilizadas na análise.

3.2 Apresentação inicial de Floreana

Floreana é uma historiadora chilena. Tem cor de avelã e cabelos pretos, é despojada e gosta de vodka. Ela sempre se pergunta onde é o lugar da pátria, não o físico e geográfico. Seu nome foi escolhido por seu pai, ornitólogo fanático. Tendo passado a lua de mel nas ilhas de Galápagos, Daniel Farbres nomeou as três primeiras filhas com nomes de algumas das ínsulas do arquipélago. Chamou a primeira de Isabella, a segunda de Floreana e a terceira de Fernandina. Após isso, nasceram três homens, Luís, Juan e Manuel. E por fim a caçula, Dulce⁶⁰, que por intervenção da mãe não teve nome de ilha. Ela está adoecida e por isso se encontra hospedada no albergue das mulheres tristes. Sua ida para a estalagem foi intermediada por sua irmã, Fernandina, que sendo amiga de longa data de Elena, proprietária do local, pediu que a recebesse⁶¹.

⁵⁹ Esclareço que Marcela Serrano não voltou a ler o livro. Desse modo, repassou-me informações de acordo com as suas lembranças e interpretações das intenções de escrita na época e, provavelmente, das releituras que o público faz da obra.

⁶⁰ A trajetória dessa última será central na vida de Floreana.

⁶¹ O pedido foi realizado por meio de uma carta que é um importante registro para o entendimento de diversos elementos da vida de Floreana, assim como de diversas situações que ocorrem ao longo do livro.

Apesar de não ser rica, pois seu ofício como historiadora não permite, Floreana vem de uma família mais abastada. Ao longo do livro isso fica claro, já que seus pais são donos de uma mina de cobre e de uma pequena propriedade em Quillota. Além disso, Fernandina é deputada⁶², o que confere certo prestígio até mesmo a Floreana. A protagonista mora em Santiago, em um apartamento, juntamente com seu único filho. José tem 16 anos e é fruto do seu casamento findado. Não são dados muitos detalhes sobre a experiência conjugal de Floreana. Sabemos, no entanto, que foi o ex-marido que pediu a anulação do matrimônio. Isso porque, no Chile, a Lei do Divórcio foi aprovada somente em 2004⁶³, estabelecendo a possibilidade do casal se divorciar após um ano de casados, desde que seja consentimento entre ambos, ou a partir de três anos, nas situações em que o divórcio não seja de comum acordo.

Antes de nos aprofundarmos na vida de Floreana, vamos conhecer um pouco sobre a história e a formação do albergue, palco principal da obra.

3.3 Sobre o albergue e sua idealizadora

O albergue se localiza no sul do Chile, na Ilha Grande de Chiloé, e acolhe mulheres tristes, possibilitando-as a chance de cura interior. As mulheres que ali chegam são múltiplas, pertencem às distintas classes, vêm de diferentes localidades, mas compartilham, quase sempre, o sofrimento causado pelo amor, ou desamor, poderia se dizer. O abrigo conta com cinco chalés que possuem quatro quartos, dois banheiros e uma pequena cozinha, sendo ocupados por quatro mulheres, por vez. Cada banheiro possui duas portas e é compartilhado por duas hóspedes. Os quartos são individuais, pois qualquer reparação passa pelo fato de se estar só. Afora esse espaço mais íntimo, há os ambientes coletivos, como a cozinha, a sala de televisão, a capela (com caráter ecumênico) que funciona enquanto local de meditação e a biblioteca. Existe também o espaço propriamente reservado para a residência da dona da propriedade. O tempo de hospedagem é de três meses e o pagamento varia de acordo com as possibilidades econômicas das hóspedes. Constam como principais regras de convivência a proibição de bebidas alcoólicas, salvo raras exceções, a execução de atividades domésticas⁶⁴, a participação na hora

⁶² Além da profissão de Ferdinanda, é rapidamente mencionado que seu irmão Manuel é compositor.

⁶³ Vale ressaltar que a igreja católica se opôs à aprovação da legislação referente ao divórcio sob a alegação de riscos à família e à santidade do matrimônio. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft0211200318.htm>; https://www.bbc.com/portuguese/noticias/story/2004/05/040507_chilerc (Acessado em setembro de 2021).

⁶⁴ Maruja e duas moças da aldeia trabalham no exercício das atividades domésticas, no entanto, além da sobrecarga de trabalho que existiria se elas fizessem tudo sozinhas, a participação nas atividades domésticas é utilizada como técnicas terapêuticas.

das conversas grupais⁶⁵ que ocorrem antes do jantar (é obrigatório a participação pelo menos uma vez na semana), a guarda do silêncio às seis da tarde, a prática de exercícios físicos coletivos às nove e meia da manhã no grande salão e o encontro diário com a natureza. Caso tenham interesse, é possível marcar horário para fazer terapia individual com Elena.

É fundamental que conheçamos melhor a responsável pelo projeto desenvolvido no albergue. Elena é uma mulher poderosa que traz consigo a leveza e a força da experiência. “*Sus arrugas están tostadas por el sol y luce el pelo blanco como un desafío, parece orgullosa de mostrar que por ella el tiempo no ha pasado en vano*” (SERRANO, 2001, p. 35-36). Acerca da grandiosidade de Elena, Floreana reflete que “*Voy a vivir por tres meses entre veinte mujeres, más Elena que equivale ella sola a unas diez (...)*” (SERRANO, 2001, p. 17). Ela é psiquiatra, já foi casada (ela que deixou o marido⁶⁶), tem dois filhos já adultos que a adoram “*y miles de hombres que probablemente le llevarán flores y a quienes se les detuvo la vida por ella*” (SERRANO, 2001, p. 127).

Durante os anos da ditadura militar chilena, Elena exerceu atividades políticas clandestinas através da colaboração aos militantes. Ela nunca participou diretamente das operações da oposição, situando-se na linha intermediária que prestava apoio, mas após perceber que abusavam da sua boa vontade encerrou sua trajetória nesse campo. O exílio da amiga e companheira de luta, Fernandina, também contribuiu para a decisão. Antes de partir, ela a alertou para o perigo que corria por pessoas que sequer a informavam dos riscos concretos e não possuíam a mínima preocupação com a sua vida.

Elena vem de uma família extremamente rica e isso é um dos fatores que explicam as atitudes de exploração direcionadas a ela. “*Feroz combinación la de los pijes y los ultras, como le dijo Fernandina entonces. Es como si unos existieran gracias a los otros; éstos se aprovechan sistemáticamente de aquéllos, de sus sentimientos de culpa por venir de donde vienen, y al final los dejan botados*” (SERRANO, 2001, p. 21). De todo modo, ela agiu “*por su espontánea generosidad, por las ganas que tenía de servir y cambiar el mundo, como buena hija de los años sesenta*” (SERRANO, 2001, p. 21). Estas citações refletem os conflitos existentes no interior da esquerda chilena, antes e depois do golpe (KIRKWOOD, 1986; MARTINS, 2016).

⁶⁵ “(...) consiste en un grupo de conversación donde cada mujer plantea con libertad el tema que le interesa, personal, abstracto o concreto, y se charla en torno a él, normalmente bajo la guía de Elena” (SERRANO, 2001, p. 68).

⁶⁶ Isso é algo valorizado por Floreana.

Desde muito cedo, Elena, viu-se dividida entre construir uma exitosa carreira acadêmica e a vocação para lutar contra os problemas sociais. Estudar medicina aliviou por algum tempo a contradição que nela existia, sua formação universitária coincidiu com o início dos anos de 1960. Conforme é colocado no livro, “*Elena provenía de una familia adinerada e rangosa. No fue extraño, entonces, que se interesara por conocer ese otro mundo, el ‘Chile real’*” (SERRANO, 2001, p. 22). Assim passou a atuar no *Departamento de Acción Social de la Federación de Estudiantes*. No entanto, afastou-se da atividade política para cursar doutorado no estrangeiro. Seu retorno aconteceu no início da década de 1970 e é marcado pelo encontro de um país conturbado e politicamente polarizado. Sendo logo seguido pelo golpe militar de 1973. Nesse novo episódio da história chilena, ela, que estava longe da vista dos militares e possuía bastantes recursos, passou a ajudar os que eram perseguidos.

Conforme já dito, Elena rompeu com a esquerda do movimento de resistência. No entanto, após esse ato, foi acometida por profundo vazio. Passou a exercer a psiquiatria em consultórios populares, como forma de preencher-se, e foi a partir dessa experiência que percebeu sua sensibilidade para trabalhar com as pessoas do próprio gênero. Com o fim do período ditatorial, dirigiu-se para o hotel que herdou do pai e criou o albergue. O momento de fundação não foi dado ao acaso, em conversa com Florena, a psiquiatra diz:

- *Los tiempos en Chile estaban muy revueltos entonces, y esperé que eso acabara - sonríe Elena, maliciosa - ¿Te imaginas la cara de los militares ante un grupo de mujeres refugiadas en un cerro de Chiloé?*
- *Una facción lesbiana del Frente Patriótico!* (SERRANO, 2001, p. 42).

Elena resolveu formar o albergue quando detectou que as mulheres já não eram as mesmas, mas que nem todos os resultados das mudanças as tornavam mais reconhecidas e mais felizes. Ela pode verificar que apenas a atividade psiquiátrica não era suficiente e, assim, percebeu a necessidade de conceber um caráter mais sistemático ao processo de recuperação das mulheres. Algo que permitisse a elas socializarem suas penúrias. Elena compreende que o processo de cura requer silêncio. Desse modo, considera fundamental que o albergue esteja localizado a mais de 1000 km de Santiago, capital do país. Também defende que a estalagem não é nem convento e nem refúgio, mas sim um lugar de acolhida. No início, a psiquiatra enfrentou desconfianças por parte da comunidade local. Porém, no lugar das incipientes suspeitas, uma aliança tomou lugar e ela se tornou muito querida. Sua instalação favoreceu a

aldeia através do fortalecimento do comércio e das relações políticas. A maior das contribuições esteve no intermédio para a reativação da policlínica com a chegada do médico Flavián⁶⁷.

Além disso, Elena reflete que, a grande problemática vivenciada nas atuais relações, encontra-se no fato das mulheres não mais quererem ser mães, tampouco filhas de seus maridos. Desejam, ao contrário, ser pares em relações igualitárias e compatíveis com o afeto. Sem embargo, por mais que pareça uma aspiração óbvia, ela é posta em constante dúvida. As mulheres cresceram e conseguiram sair para o mundo, mas isso não as impede de estarem mais sozinhas do que nunca, pois o amor foi delas distanciado. Ao ser indagada, por Floreana, se pode sentir isso de maneira clara, Elena pondera: *“No es que lo sienta; lo sé. Lo veo todos los días. Creo que la desconfianza y la incomprensión entre hombres y mujeres va agigantándose. Los viejos códigos del amor ya no sirven, y los hombres no han dado, o nosotras mismas no hemos dado, con los nuevos...”* (SERRANO, 2001, p. 33).

É importante que saibamos de algo muito significativo sobre o projeto de construção do albergue. Ele foi edificado pelo pai de Elena para ser dado de presente a sua amante, a viúva Ofelia. Segundo Elena, ao se tornarem viúvas, muitas mulheres passam a ter mais energia e foi justamente isso que ocorreu com aquela. Ofelia transformou sua grande casa em hotel, recebendo apenas mulheres modestas que por algum motivo perderam seus lares, os preços cobrados eram baixíssimos. Também começou a hospedar, para que não passassem frio, as prostitutas de uma rua próxima. Contando com o apoio do padre de Castro, onde morava, passou a estabelecer um projeto para salvar essas mulheres. Os dois as recolhiam e incentivavam para que mudassem de vida. Por meio dos contatos do cura, em Santiago, conseguiam matriculá-las na Escola Normal, propondo a oportunidade de estudo e a chance de recomeço. Em alguns casos deu certo, em outros não. No entanto, a possibilidade de acolhimento era o que dava força para a ação. Infelizmente Ofelia morreu repentinamente, de um ataque de coração, quando a construção do Albergue estava por ser finalizada. O que deixou o pai de Elena profundamente triste pela morte e por ela não ter ocupado o sonhado hotel, para o qual tinha lindos planos. Assim, o albergue foi abandonado até a psiquiatra tomar a frente. Maruja, uma senhora que trabalha na hospedagem, é herança de Ofelia.

Elena é a única dos irmãos que sabe o que realmente se passou, os outros crêem que o pai fez tamanha construção por pura loucura. Em respeito à mãe que ainda está viva, ela não costuma contar a história. *“Esta casa nació para la misericordia, piensa Floreana. Primero*

⁶⁷ Friso, de antemão, que este personagem terá grande destaque na vida de Floreana e, conseqüentemente, na análise aqui desenvolvida.

acogió a las de mala vida, hoy a las tristes; siempre mujeres en busca de la reparación. A Ofelia le habría gustado” (SERRANO, 2001, p. 237).

Cabe ainda mais algumas reflexões sobre o trabalho desenvolvido por Elena. Segundo Floreana, *“Ella se hace cargo de nosotras. Su meta es sanar a las mujeres, no cambiarlas, pero es el consuelo que aquí lava heridas lo que lleva al cambio, y ese consuelo lo sientes sólo por ser acogida, sin juicio, sin un reproche. Dulce huésped del alma”* (SERRANO, 2001, p. 107). No capítulo anterior, discutimos como o regime de Pinochet utilizou o discurso ideológico do cuidado para atrair o apoio das mulheres como principais defensoras da pátria. Porém, segundo Valdés (1987), a mesma mensagem provocou efeitos diferentes entre as mulheres. Nesse sentido, houve aquelas que resignificaram a ideia da missão do cuidado e, em defesa dos seus familiares, confrontaram diretamente o regime ditatorial. Considero que Elena reflita esse segundo grupo. No momento inicial, ela se dedicou à proteção dos militantes que como vimos se aproveitavam do seu trabalho. Tipo de ação muito comum nos movimentos de esquerda ainda fincados no machismo (KIRKWOOD, 1986; VALDÉS, 1987). Não obstante, percebo que o ponto de destaque dessa personagem é que ela voltará a prática do cuidado para a atenção específica das mulheres, fazendo disso sua luta e contribuição para o corpo social.

Elena estava atenta às transformações que ocorriam na sociedade. Tanto no que diz respeito ao golpe e a passagem para o sistema democrático, quanto aquelas que aconteciam no âmbito das relações afetivas. Captou as mudanças macros que acolhiam as mulheres, como a profissionalização e a maior independência econômica, mas também aquilo que permanecia inalterado e reproduzia nas vivências afetivas velhos padrões de dominação. Ela teve a sensibilidade despertada para o estado de sofrimento vivenciado pelas mulheres, haja vista o conflito entre as novas possibilidades de direitos e os desajustes vividos nas relações amorosas. Conforme veremos no decorrer do texto, a maior parte das mulheres que estavam no albergue, lamentam a solidão ou a subjugação às relações abusivas das quais não conseguem sair. Mesmo que a narrativa da obra se desenrole no final do século XX, creio não ser demais lembrar que o impasse permanece.

3.4 Voltando a Floreana

Floreana chegou ao albergue no início do inverno. Ela não está bem, está adoecida e em processo do distanciamento de si. Ela vê o amor enquanto um sentimento tão comum, fantástico, paralisador, superestimado e escasso. Reflete que por ele ser um passo em falso, o melhor é a imobilidade. Seu desejo é de proteção, no entanto, algo a faz não abandonar

inteiramente o movimento que leva ao amar, sentindo-se convocada ao perigo. Além disso, percebe-se como uma pessoa “*Amorosa, transparente, asustada*” (SERRANO, 2001, p. 148) e acredita que nem todas as mulheres têm o espírito de abandono que nela se encontra.

A protagonista possui forte senso de inferioridade. Sua carreira profissional é consolidada, fez estágio na Alemanha, é autora de dois importantes livros, *La guerra de Arauco y la formación de la frontera*; e, o mais conhecido, *El imaginario mestizo: ritual y fiestas en el siglo XVII chileno*. Concentrou seu campo de investigação nos séculos XVI e XVII, tendo como forte o primeiro. Mas faz alguns anos que vem incursionando em um novo tema de estudo, a extinção do povo *yagan*. Nada obstante, ela parece não reconhecer suas conquistas. Para se ter ideia da dimensão negativa que tem de si, Fernandina, sua irmã, em carta para Elena, diz:

Insiste en mirarse en menos, en desvalorizarse, creyendo que su quehacer es sólo de su incumbencia, que a nadie le importa, restándole significación hacia el exterior... y siendo en su interior casi lo único que bulle. Si se mira en un espejo, éste le devuelve una imagen sin luz, anónima, como un alma desdibujada que ni siquiera sugiere terrenalidad. Nosotros, en la familia, siempre hemos estado orgullosos de ella; el problema es que aunque ella lo sabe, no lo siente, nunca lo ha sentido. (...) Eso no es humildad, Elena, no te equivoques: es un simple y absoluto despilfarro de la autoestima. Una tenaz ceguera que a veces me saca de quicio, casi una sicopatía (SERRANO, 2001, p. 222).

Isso igualmente pode ser refletido no próprio pensamento de Floreana que ao indagar sobre as mulheres com quem conviverá por três meses conclui:

La originalidad y el desenfado de Toña, la belleza y la dulzura de Angelita, la superioridad que emana de Constanza, la golpean al mismo tiempo. ¿Por qué tuvo que tocarme esta cabaña? Yo venía a convivir con mis iguales, gente normal, mujeres de carne y hueso... Voy a ser la que desentona, la aburrida, la común y corriente...seguiré siendo exactamente lo que he sido siempre (SERRANO, 2001, p. 28-29).

Segundo Fernandina, a irmã herdou o rigor do pai. Mirou com medo, desde criança, o mundo de coisas reais e, por essa razão, isolou-se nos estudos. Apesar do seu modo de ser, sempre afastada, viveu a maternidade como algo da maior importância. Inclusive, a relação com o filho a transportava para a realidade.

Por se sentir facilmente vulnerável, Floreana elegeu a castidade como forma de mitigar o sofrimento causado pelas relações amorosas. Como espécie de oferenda à Exigente Castidade, cortou a característica longa trança preta que ela usava desde a infância. “*No fue natural, la trenza no cayó; fue cortada*” (SERRANO, 2001, p. 219). O tema da sexualidade é de grande importância para a historiadora, pois apesar de acreditar que a continência é a única possibilidade de não depender do outro, é, na realidade, completamente envolvida pelo desejo sexual. Ela pressume que o sexo é uma ponte que não deve ser cruzada, pois quando isso acontece o poder é automaticamente perdido. No dia seguinte não espera apenas um telefonema,

mas flores, carta e por isso, para ela, do sexo à ansiedade existe apenas um passo. Floreana tem ciência de que na hora de ir para a cama, encarna sua mãe e sua avó. Ademais, refletindo a percepção distorcida que tem de si, julga-se uma mulher péssima de cama. Em suma, embora as suas falas sejam direcionadas em afirmar a abnegação das relações afetivas e sexuais como forma de proteção, seus pensamentos e ações caminham em outro sentido. É intrigante verificar a sua necessidade de comunicar a decisão. Elena alertou Floreana sobre o perigo de optar pela abstenção sexual tão jovem, afinal não se tratava de um caminho natural, mas de escolha forçada. Ao contrário do que ocorreu com a própria psiquiatra que seguiu esta via pelo fato da libido tê-la, por volta dos seus 50 anos, espontaneamente a abandonado, ainda assim, ela não é nenhuma militante e se permite, caso deseje, o ato sexual.

Segundo Marcela Serrano⁶⁸, Floreana teme o amor, sendo algo que deseja escapar por se sentir exposta. No entanto, ela entende que é ainda muito jovem para a referida decisão e acaba por viver em contínua contradição. A autora destaca que a protagonista não tem interesse no sexo pelo sexo, isso é algo que não faz sentido para ela (isso está evidente nas suas reflexões a respeito das expectativas no dia seguinte à relação sexual). Não obstante, sente-se atraída para relacionamentos cujo outro não dispõe de comprometimento equivalente ao seu, o que a enfraquece e machuca.

Floreana adora se sentir misteriosa, por isso admira mulheres como Elena e a economista Constanza, também hospedada no albergue, pois considera que elas possuem tal característica. Diante a esse modelo, culpa-se por acreditar que não consegue segurar informações sobre si. Na verdade, ela é muito discreta quanto a sua vida pessoal, o que não consegue enxergar é que o tema íntimo que de fato expõe é o da sexualidade e isso apenas no sentido de informar sobre a abnegação. Quase nada sabemos acerca do seu casamento e do seu filho, por exemplo. O narrador oculto e Fernandina, na citada carta enviada a Elena, são quem mais nos contam sobre suas experiências e vivências pessoais. Outro aspecto da personalidade da protagonista diz respeito a sua curiosidade. Assim sendo, sempre faz perguntas às outras pessoas. “*Floreana es de los raros seres en este mundo que se relacionan con otro preguntando, como si todavía el género humano le interesara*” (SERRANO, 2001, 2001, p. 133). Isso permite que saibamos de várias nuances das histórias das demais hóspedes através das conversas por ela guiadas.

⁶⁸ Fonte: Entrevista realizada por mim.

Dentre todos os lugares do albergue, a biblioteca⁶⁹ é o favorito de Floreana. E é com emoção que ela descobre que lá há seus dois livros. Um foi doado por Fernandina e o outro comprado por Elena. Durante a ditadura, alguns “inimigos da pátria” foram condenados à prisão domiciliar. Pensando nessa punição, “*Floreana había fantaseado con ser importante y perseguida, para estar obligada a permanecer inactiva y encerrarse a leer como única actividad. Una fantasía frívola, imposible de compartir o reconocer*” (SERRANO, 2001, p. 70-71). Ir aos cemitérios dos lugares que visita é outro apreço da historiadora que “*piensa que siempre entregan claves sobre sus habitantes*” (SERRANO, 2001, p. 77). Ela é uma mulher fortemente observadora que gosta de compreender em profundidade as pessoas e as coisas que a cercam.

Esperar é algo que incomoda Floreana, seu ritmo interno não coincide com o do mundo, deixando-a bastante irritada. Pensar sobre isso traz penosas lembranças que são pontos importantes para entendermos sua última relação amorosa, assim como a personagem, de modo geral.

No sabe qué hacer en el café. No desea ser percibida como la que espera, que la olfateen como a una hembra y detecten ese desajuste. Prende un cigarrillo y fingiendo encontrarse allí por casualidad, decide ocuparse de otra cosa. Pide el primer café, luego saca su agenda de la cartera y mira muy concentrada alguna anotación (SERRANO, 2001, p. 78).

Esta citação, além de demonstrar a inquietação com a espera, indica a preocupação com as percepções que os outros têm sobre si.

Anota algo en su agenda, que la crean ocupada, que nadie sepa que está esperando mientras suplica, por favor, no me postergue esta cita, que no me llame esta noche para aplazarla, ya no es un problema de sentimientos sino de producción, no resisto la idea de arreglarme de nuevo, de elegir hasta los calzones, de volver a fijar un sitio, de volver a llegar antes que él, de enredarme una vez más en estos nervios anticipatorios (SERRANO, 2001, p. 80).

Nesse dia, aguardou por mais de uma hora e ninguém apareceu. Além de se sentir patética, lamentou o abandono que sempre tem sido objeto. Sendo esse outro incômodo que carrega, a dor de ser aquela que nunca foi a que partiu. No dia em questão, Floreana estava aguardando seu ex-amante, chamado em toda a narrativa apenas de acadêmico.

Vamos entender os pormenores do romance. A historiadora acompanhou Fernandina a um evento político em que esteve presente a delegação do Parlamento Sul-africano. Sentou-se

⁶⁹ Muitos dos livros que se encontram na biblioteca foram trazidos e deixados pelas hóspedes para que outras mulheres pudessem ler. A seção de literatura é a mais cobiçada, pelo interesse despertado, mas também por ser a que contém maior número de obras. Elena explica que isso é decorrência das mulheres levarem esses livros acreditando que conseguirão ler, o que normalmente não ocorre. Outra informação é que a biblioteca também funciona como sala de música, possuindo centenas de vinis, grande parte também deixados de presentes pelas hóspedes. Das 19h em diante só se ouve música clássica.

ao lado de uma deputada negra⁷⁰, muito linda. “*Luego de conversar -como correspondía- de política y de las equivalencias en ambos procesos democráticos, Floreana le hace preguntas personales*” (SERRANO, 2001, p. 199). Dessa maneira, ficamos sabendo que a deputada é divorciada, tem três filhos e não tem companhia porque “*Las mujeres económicamente autónomas y con vida propia estamos cada día más solas*” (SERRANO, 2001, p. 200). Essa prosa ocasionou que, na semana seguinte, Floreana fosse convidada pela Embaixada da África do Sul, para participar, juntamente com um grupo de intelectuais chilenos, de um encontro na Cidade do Cabo, onde ocorreria o debate comparativo dos processos de transição para a democracia nos dois países. Foi nessa viagem que ela conheceu o acadêmico que dirigia a delegação chilena.

O fato é que, desde o discurso de abertura proferido pelo acadêmico⁷¹, Floreana estremeceu com as belezas das suas palavras.

No hubo un momento a partir de entonces en que pudiera su pulso desacelerarse. También sé que él día en que le tocó a ella su intervención, se la dirigió, irrevocable, a él, siendo su mayor preocupación la de estar a su altura. Cuando él la elogió calurosamente, ella, absoluta como siempre, ya se había enamorado (SERRANO, 2001, p. 205-206).

Durante uma festa realizada no evento, a orquestra tocou, em homenagem aos latino-americanos, um *danzón* cubano. Floreana e o acadêmico dançaram. “*Ese cuerpo temblaba. El académico tan serio y seguro temblaba en el baile, sucumbió en ese baile. Yo cerré los ojos*” (SERRANO, 2001, 206). Começaram a se relacionar e sabemos sobre ele apenas que é casado, trabalha na universidade dirigindo algum departamento de humanidades, usa somente camisas brancas e fuma tabaco negro.

Em certo momento de sua vida, Floreana percebeu que o sexo era a única forma que a permitia romper a distância com o mundo, mas como não dependia apenas dela, optou pela abstinência. Até a Cidade do Cabo, foi espartana. O primeiro sexo entre ela e o acadêmico, foi muito rápido. “*Cuando ella sueña con volar juntos, él ya se ha ido. La esperada ternura en el post-amor no aparece*” (SERRANO, 2001, p. 296). Por conseguinte, ela tomou a iniciativa para que o “amor” fosse reiniciado.

Deja pasar un tiempo prudente y sutilmente inicia nuevos acercamientos amorosos hacia ese cuerpo tendido, de ojos cerrados. Tenta a disolver su distancia conquistando con su boca ese pedazo donde se concentra su sangre, poco a poco, hasta percibe el cambio de respiración, la fisura en el hermético silencio y, al fin, la hondura electrizada (SERRANO, 2001, p. 296-297).

⁷⁰ A deputada é a única personagem negra presente na obra.

⁷¹ O tema da apresentação do acadêmico foi: Chile e África do Sul: somos, ambos os países, o sul do sul.

Floreana deu um nome próprio ao pênis do acadêmico, *Corazón de León*, nunca lhe negando mimos ou cuidados. Quando, finalmente, o amante a abandonou, ela refletiu como sua vagina foi apagada.

(...) la vagina volvió a ser un hito y una pregunta: ¿por qué fue siempre invisible? No se la nombró nunca, fue tocada de sólo de paso (casi instrumentalmente), no tuvo ningún protagonismo. Ni una identidad propia, como Corazón de León. Su boca también fue avara (SERRANO, 2001, p. 297).

No fim, o acadêmico explicou que não poderia mais vê-la, afinal era casado. “*¿Por qué no te conocí antes, Floreana mía? (...) ¿Entiendes que no debo verte nunca más*” (SERRANO, 2001, p. 261). Floreana tem certeza de que ele não ama a esposa, acreditando que talvez nunca a tenha amado. Ela não pode deixar de julgá-lo, da mesma forma que não consegue deixar de amá-lo. É importante ainda ressaltar que ela, em seu íntimo, culpabiliza-se por não ser a mulher forte que o fez segui-la. A protagonista não consegue perceber que a responsabilização pelos atos do amante recaiu sobre as duas mulheres envolvidas na trama. Traiu porque a esposa não o fez amar. Manteve-se no casamento, porque, mesmo Floreana sendo o que desejava, seus compromissos eram com outra pessoa, deixando-a impregnada de tristeza e culpa, haja vista que não conseguiu fazer o homem largar a mulher não amada. Na realidade, nossa protagonista não entendeu que amar ou não amar é muito mais complexo do que o colocado pelo acadêmico e conforme temos visto, uma sociedade cunhada no tabu cristão da sexualidade, define papéis muito restritos às atuações da esposa e da amante. Ao longo da obra veremos outros casos de adultério que permitirão a retomada dessa discussão.

Somada a esta decepção amorosa, a irmã mais nova de Floreana faleceu. Tais acontecimentos contribuíram para a intensificação da sua tristeza. Vale dizer que no dia em que ela esperou o acadêmico no café, ela o procurou porque estava desesperada com a morte da irmã. Ela disse que estava destruída e que precisava ser consolada. Porém, ele não apareceu. “*Y con el corazón mojado, Floreana murmura: es aterradora la forma en que ha envejecido el siglo*” (SERRANO, 2001, p. 263). Menos de um mês depois, ela estaria no albergue.

Em consonância com revisão teórica realizada no primeiro capítulo, presumo evidente o peso do ideário cristão sobre esta personagem. Floreana busca reproduzir a ideia da abstinência como expressão do amor mais elevado fundamentado por Sócrates no discurso transmitido por Platão (1986) e definitivamente cristianizado pelo platonismo agostiniano. Suas ações expressam a incorporação da perspectiva, concebida pelo pensamento ocidental, da dualidade entre corpo e alma. Nesse sentido, ela tenta isolar as sensações corpóreas em detrimento das consideradas superiores, alma e razão. Certamente essa operação não é calculada de modo consciente. Tanto que Floreana não percebe que a vulnerabilidade que a atinge é

reflexo do controle da sexualidade como elemento de manutenção da ordem patriarcal e reflexo da concepção do amor moldada pelo cristianismo e materializada no mundo das leis, da qual a mulher é sempre objeto. Sigo agora com apresentação de outras mulheres presentes na narrativa.

3.5 As irmãs de Floreana

A maior parte das informações a respeito das irmãs de Floreana está na carta que Fernandina enviou para Elena. Começo pela mais nova, cuja história pessoal marcará toda a família.

Dulce faleceu de câncer de mama. Era a mais encantadora e apostou tudo no amor, sentia orgulho em carregar o sobrenome do marido⁷². Ela nunca gostou de estudar, “*Que mis hermanas sean las inteligentes’, solía decir Dulce, ‘a mí me da flojera. Com ellas basta’*” (SERRANO, 2001, p. 186). Assim, trabalhou por pouco tempo como secretária e, de maneira quase clichê, casou-se com o chefe. A sua união durou 17 anos, os sete primeiros foram muito felizes, os demais, um desastre total. Ela teve filhos e fez o que pode para manter o casamento. Ironicamente, o marido a trocou pela secretária, 15 anos mais jovem do que ele. “*Dulce se empeña en conservarlo, como fuera aun pactando (yo lo consideré una indignidad), dejándose basurear, aferrándose*” (SERRANO, 2001, p. 188). Ela acreditava que conseguiria recuperar o esposo, mas ele acabou a abandonando. Após tal episódio, começou a esfriar e adoeceu. “*Es raro que la única que apostó por el amor en la forma radical, la que hizo del amor su objetivo y su compromiso, sea la que se autoinfirió la peor herida (...)*” (SERRANO, 2001, p. 186).

Ferdinanda reflete que o condenado romantismo é o responsável pela trajetória de Dulce. Com efeito, as irmãs não sabiam até que ponto a caçula amava o marido ou apenas predominava a fantasia de amar. Em dada parte, Floreana perguntou como Dulce poderia amar um Deus tão mal, que trama destinos cruéis? A resposta indicou que não importa o que Deus trama, mas sim ser querida por Ele. Creio que, embora esteja refletindo acerca do amor divino, essa afirmação nos empresta elementos para pensarmos na própria manutenção das relações abusivas. Dulce necessitava que seu homem fosse superior e desejava ser estimada por ele, assim fazia tudo que estava ao seu alcance para não ser abandonada.

⁷² Quando se casou, Floreana optou por não acrescentar o nome do marido ao seu. O que à Dulce soava muito estranho.

Isabella, a irmã mais velha, é a mais prática, não é atoa que é a responsável pela administração dos bens da família no Chile⁷³, já que os pais moram nos Estados Unidos. Ela tem filhos e vive um casamento normal e equilibrado. Sua filha mais velha, Emilia, é pintora, muito estimada por Floreana e próxima de todas as irmãs. Durante o tratamento de Dulce, quando seu ex-marido tentou se aproximar, foi Isabella que o dispensou, comunicando que não necessitavam dele. A praticidade da primogênita pode ser percebida na afirmação que ela faz da doença da irmã, “*Basta de eufemismos. Llamemos las cosas por su nombre. Dulce tiene cáncer*’. (...) *‘Es la enfermedad de la mitad del siglo, ya nos alcanzó’*” (SERRANO, 2001, p. 185).

Dulce gostaria de ter realizado todo o tratamento no Chile, mas devido à pressão da família, passou um tempo em Houston. Retornando diretamente para a sua cama em Santiago. O stress contribuiu para que o câncer tomasse outras partes do corpo. Em situação prévia à descoberta da doença, ela acordou sem conseguir se mexer, ligou para Isabella e disse “*Necesito un marido*” (SERRANO, 2001, 188). A irmã prontamente a levou ao hospital e

*En la noche, Dulce le relata a Floreana su desconcierto cuando el doctor le habla de la enorme cantidad de mujeres que llegan a la sección ‘Urgencias’ de la clínica, llorando de dolor porque no pueden moverse. Ella pregunta cuántos hombres acuden a ‘Urgencias’ por esta misma razón.
‘¿Hombres?, el doctor se extraña. ‘Ninguno’. (...) (SERRANO, 2001, p. 188-189).*

A doença de Dulce aproximou ainda mais as irmãs que passaram a se revezar nos seus cuidados. Em suas conversas, elas refletem o câncer como a doença que as mulheres provocam a si mesmas, por meio da raiva contida e da infelicidade. Certo dia, Fernandina alertou que a cura dependia dela mesma, e ouviu o seguinte pedido: “*¡No me carguen con más responsabilidad! ¡Por favor! ¡Yo no soy la culpable de mi propio cáncer! Eso es poner todo el peso sobre los hombros de la víctima*”. Destacando ainda que “*‘A veces me miro’, (...) ‘y me da la impresión de ser una mujer con la que no tengo nada en común’*” (SERRANO, 2001, p. 190).

Considero que a história pessoal de Dulce, de forma geral, e os citados desabafos, de maneira específica, trazem pontos importantes a serem discutidos. Um deles tem a ver com o alheamento de si provocado pelo adoecimento. Isso igualmente ocorreu com Ponciá, protagonista da próxima obra a ser analisada. E está se intensificando em Floreana. É crucial

⁷³ Os bens são a mina de cobre localizada em Cabildo e o pequeno prédio próximo à Quillota, que por ser localizado em região de clima privilegiado, tem proporcionado, graças a Isabella, uma pequena renda anual com o cultivo de abacates, cherimólias e flores. O dinheiro advindo desta feitoria ajuda principalmente Floreana e Manuel que, por serem respectivamente historiadora e compositor, são os mais pobres. Destaco que os três irmãos de Floreana também vivem nos EUA.

identificarmos os mecanismos que levam à responsabilização da mulher pelo que ocorre a si, ela é a grande encarregada do cuidado, em sentido maternal, dos membros da família. Nesse quadro há uma hierarquia que privilegia os filhos homens em detrimento das mulheres, e que situa o companheiro no topo da pirâmide. Na base, estará ela, na função de mãe dos filhos e de esposa/mãe do marido. A responsabilização pelo adoecimento vem da crença de que se ela se mantém sã e objetiva no cuidado dos outros, deve manter o comportamento em relação a si. Sem embargo, não é percebido que o estado de adoecimento tem como uma das motivações reclamar a revelação do estado de sofrimento psíquico através do corpo e, assim, requerer para si a atenção que dedica para os outros e pelos outros. Não estou afirmando que o câncer de Dulce surgiu desse intento, mas que consequentemente seu estado de sofrimento emocional contribuiu para o adoecimento físico. Esta personagem viveu um episódio em que não conseguia se mexer e ficou surpreendida com a declaração do médico acerca da quantidade de mulheres que chegam ao hospital com esse sintoma. Friso que a perda dos movimentos físicos como expressão do adoecimento provocado pelas imposições misóginas da sociedade e do sofrimento vivenciado nos relacionamentos amorosos não manifesta algo novo. Conforme vimos no Capítulo 1, a histeria atinge homens e mulheres, mas foi sobre essas últimas que o discurso psicanalítico dirigiu atenção. Seguindo a linha analítica de Birman (2016), a histeria representa uma forma de rebeldia, frente à imposição de papéis sociais (de sexo/gênero acrescento), que se materializa por meio da rota do imaginário. Aqui o adoecimento psíquico é gerado pelo conflito moral entre os anseios e desejos interiores e as práticas reinantes no mundo exterior.

Fernandina, a terceira irmã, é deputada e amiga de Elena. Ela e Floreana são, pode-se dizer, as intelectuais da família. Além disso, são as mais solitárias e responsáveis. Durante o regime militar, Fernandina atuou na resistência junto ao marido. Isso os levou ao exílio. No entanto, o esposo optou por não retornar ao solo chileno, ao passo que ela o fez. Assim, mantiveram o casamento à distância. Acontece que a união deixou de efetivamente existir e ela conservou a fidelidade ao marido inexistente.

Un día le oí a Emilia resumirlo con toda simplicidad: 'Fernandina heredó la vocación política de su marido, que partió al exilio y nunca volvió; la única que se acuerda de él es ella, que los espera envuelta en una completa ambigüedad, ya que si bien a veces se visitan y se escriben, no tienen ninguna intención de vivir en el mismo país. Digamos la verdad: es una farsa. Fernandina no tiene marido' (SERRANO, 2001, p. 201-202).

Preocupada com a fanática fidelidade da irmã, Isabella pediu que “‘*Sea lo que sea lo que hayas vivido, intuyo que tuviste goce. Estás en una edad en que el goce es aún necesario. No te pido que cuentes nada, sólo me gustaría recordarte que no todas las sensaciones son*

amoldadas por el pecado” (SERRANO, 2001, p. 202). O rompimento desse pacto interior veio quando Fernandina viajou para Cartagena das Índias, enquanto Dulce estava nos Estados Unidos. Essa movimentação representou, segundo ela, uma sincronia já que ocorreu no mesmo momento em que Floreana foi à Cidade do Cabo⁷⁴. Conforme já foi discutido, foi nesta viagem que Floreana rompeu a castidade. Algo similar aconteceu a Fernandina que, afastando-se da representação da mulher fiel, ficou com o vice-presidente de seu partido. A respeito da experiência, ela descreve que

*Lo peor, Elena, lo peor fue comprobar que mi estricta fidelidad de estos años se había hecho trizas, y al romperla me daba cuenta de que no era por él que yo era fiel. No. Era por mí.
¿Cómo podía yo saberlo?, le pregunto desolada al retrato del marido ausente. Perdóname. Lo creí a pies juntillas, durante años. Tuve que vivir esto para descubrir algo tan doloroso: te inventé porque eras la única protección posible (SERRANO, 2001, p. 204-205).*

Ferdinanda entende que foi a situação de Dulce que fez com que ela e Floreana se desviassem de suas seriedades.

La diferencia entre una y otra es que yo he asumido el recordatorio de la culpa como un carisma virtuoso, mientras que a Floreana esta culpa la impregna -a pesar de sí misma- de una insalvable voluptuosidad. Lo que nos asemeja es que ambas estamos determinadas por la culpa. Ya sé que puede sonar obvio como antecedente, puesto que ser mujer y ser culposa parecen haber llegado a ser la misma cosa (SERRANO, 2001, p. 194).

A mãe de Floreana aparece pouco na narrativa. Sem embargo, a filha expõe que apesar de não falar muito sobre sua progenitora, ela é uma grande mulher. Ao longo da formação das irmãs, a mãe procurou minimamente reprimi-las. Ponderando que gostaria de afirmar que elas teriam direitos iguais aos dos meninos, porém sabia que isso não daria certo, haja vista que a prática é outra. Desse modo, deixou claro que enquanto adultas, poderiam fazer o que quisessem, mas na adolescência não. Outro ponto é que Floreana guarda um segredo da mãe. Aquela voltava para casa chateada porque esta não havia comparecido à sua reunião escolar. No trajeto, olhou para o lado e a viu, dentro de um pub, segurando a mão de um homem. Quando a filha indagou o que estava acontecendo, a mãe respondeu que se sentia indigna. No dia seguinte, Floreana conseguiu ver medo em seus olhos.

No início da estadia Floreana no albergue ela ainda não conseguia ouvir Brahms⁷⁵ e a causa do incômodo são as lembranças de Dulce. Daniel Farbres, pai de Floreana, possui duas

⁷⁴ Como pode ser observado, as duas irmãs possuem muitas afinidades, incluindo o fato de não terem marido. Isso dava a elas tempo para sempre se falarem por telefone à noite e discutirem os mais diversos assuntos. Após a separação, Dulce tentou participar das conversas noturnas, porém julgou não conseguir acompanhar o ritmo das irmãs.

⁷⁵ Johannes Brahms foi um compositor alemão (1833-1897).

paixões, a ciência e a música⁷⁶, sendo fanático por Brahms. Certo dia presenteou cada filha com uma sinfonia deste músico. Isabella ficou com a primeira, Floreana com a segunda, Fernandina com a terceira e Dulce com a quarta. Pelo fato da segunda ser mais conhecida, era a mais apreciada pelas meninas, o que as levou a questionar o porquê de Floreana ter ficado com ela. Assim, o pai explicou que ser mais conhecida não a tornava melhor. Na manhã seguinte, muito cedo, a protagonista foi ao quarto de Dulce e quis presenteá-la com a troca, no entanto esta preferiu ficar com a sua, com a quarta. Emilia, a sobrinha, observou atentamente as irmãs durante os cuidados da caçula e desse contexto retirou a inspiração para pintar os quadros que irão compor sua primeira exposição, chamada de A quarta de Brahms.

A questão da repressão e da culpa como temas intrínsecos ao amar são temas que aparecem nas vivências das irmãs. No entanto, por serem igualmente elementos comuns às demais personagens a serem apresentadas, farei a discussão no próximo tópico.

3.6 As mulheres do albergue

Neste momento, serão apresentadas algumas das hóspedes que estão no albergue no mesmo período que Floreana. Entretanto, para seguirmos, é imprescindível retomarmos o debate acerca da multiplicidade da categoria mulheres.

Diferentes mulheres buscam ajuda no albergue e, como dito em outra parte, Elena cobra de acordo com a possibilidade financeira de cada uma. Tonã, colega de chalé de Floreana, crê que a anfitriã segue um modelo de classificação de perfis das mulheres na distribuição dos chalés, sendo eles o das esotéricas, onde ficam as mulheres mais ligadas às ervas, à astrologia e ao tarot; o das proletárias em que estão as mulheres mais pobres do albergue, Olguita, Cherrie, Aurora e Maritza; o das intelectuais, caracterizado pela presença de mulheres mais politizadas e metódicas; o das vips em que estão as mais famosas, Floreana está nele; e, por fim, o das belas adormecidas, onde se encontram as mais sonhadoras que parecem estar sempre à espera do príncipe encantado.

Toña deixa claro que a sua análise faz uso de uma tipologia geral, o que significa que não necessariamente haja o enquadramento de todas as mulheres aos chalés habitados. Mesmo não sabendo dizer se realmente Elena focaliza em esquemas classificatórios, a mencionada parte é crucial para compreendermos as distinções existentes entre as mulheres hospedadas no albergue. Chamo atenção que embora haja a presença das mulheres pobres, as pertencentes à

⁷⁶ A música clássica está presente nos principais cenários da obra, sendo, provavelmente, o estilo musical favorito de Floreana, seu pai, Elena e Flavián.

classe média representam a grande maioria. Outro ponto é que a questão racial não é uma problemática abordada, não apenas no livro, mas no Chile, de maneira geral. Nesse sentido, não fica evidente a cor da maior parte das personagens.

No capítulo dedicado à discussão dos cenários sociais apresentados nas obras analisadas, Chile e Brasil, meditamos acerca da conjuntura colonial que perpassa a constituição das respectivas sociedades. Abordamos, igualmente, a situação específica das mulheres sobre quem recaem os efeitos da junção entre patriarcado e colonialismo. Nos países já independentes, os cenários de opressão não se alteraram, perpetuando-se padrões eurocêntricos de classificação dos sujeitos. Tais padrões são, em grande medida, os responsáveis pelo estabelecimento de sistemas hierárquicos dentro da categoria mulheres, que são diferenciadas por questões de classe, raça, orientação sexual, regionalidade entre outros marcadores sociais. O conceito de interseccionalidade (CRENSHAW, 2002) é a base teórica dessa discussão. Isto posto, friso a importância de captarmos todos os personagens (mulheres e homens), apresentados ao longo deste trabalho, focalizando suas trajetórias sociais a partir da ótica interseccional.

3.6.1 As mulheres que dividem Chalé com Floreana

Estão hospedadas no mesmo chalé da protagonista, a reconhecida economista Constanza Gusmán, a famosa atriz Toña París e a rica dona de casa Angelita Bascuñán. Floreana se surpreende com as mulheres célebres que ali estão, e Elena salienta que não é raro que as mulheres destacadas sejam as mais tristes.

Toña se sente abandonada. Para explicar sua situação, reflete a autoagressão do afogado. Segundo ela, quando este vê que está afogando, desespera-se até chegar ao ponto que desiste de lutar e se entrega à morte. Foi isso que aconteceu em sua vida. Ela é uma mulher bonita e espontânea, além de ser uma atriz famosa e reconhecida por seu trabalho. No entanto, não está feliz. Acabou se envolvendo problemáticamente com as drogas e precisou de ajuda profissional. Aliás, para ser recebida por Elena, teve que se comprometer com a limpeza do vício.

Atuar na televisão foi um dos fatores que auxiliou em seu desgaste. O ritmo acelerado de trabalho e a cobrança pelo padrão estético contribuíram para o uso de entorpecentes. O teatro a fazia melhor. O tratamento contra a dependência foi custeado por sua mãe, com quem nunca teve boa relação. A atriz reclama que a progenitora sempre dedicou mais atenção a Cristóbal, o filho mais novo. Por isso, acredita que fazê-la pagar é exigir o mínimo do que deveria ter sido feito. A respeito do que ocorre entre ela e sua mãe, faz a seguinte descrição:

Sí, relación amor-odio, no soy muy original. Es la típica mujer todavía joven que después de separarse se autoasignó el rol de abandonada, desahuciada, mientras su ex marido, mi padre, anda espléndido por la vida. Estas mujeres son terribles, se casan con sus hijos y se llevan pésimo con las hijas mujeres (SERRANO, 2001, p. 62).

O comportamento de Toña sugere que ela se sente abandonada em todos os níveis da sua vida e gostaria de chamar atenção da mãe, já que a do pai parece não ousar a requisitar. Até mesmo a fama foi motivada pela busca da aprovação da mãe. Por outro lado, podemos perceber que ela deseja o cuidado que a mãe destina ao filho homem, chegando a mencionar o quanto o irmão se sente “*sofocado por esta madre-esposa*” (SERRANO, 2001, p. 62).

As relações afetivo-amorosas de Toña igualmente têm sido difíceis. Os homens a consideram ameaçadora e por isso não concebem a ideia de um vínculo duradouro. O último com quem se relacionou tinha ejaculação precoce. Ele dizia que a sensação de estar com a atriz lhe causava grande êxtase, dissimulando o problema, o que a princípio ela acreditou. Dessarte, procurou agradá-lo com comidas, massagens, entre outras coisas. Enquanto ele não logrou dar o que ela desejava, um sexo bom. Ainda assim, foi ele que terminou o breve relacionamento, disse que Toña era tão total que não servia para uma simples aventura. Ela respondeu que ele era ruim de cama, que se fosse para ser apenas masturbada preferiria ficar com uma mulher; ao que ele indicou que sim, que fizesse isso. E ela fez, na noite do término ficou com Rubi, sua colega de apartamento, e passou muito, muito melhor.

A estadia no albergue, fez Tonã descobrir que não dependia necessariamente de um homem, mas de uma pessoa.

-¿Sabes? He estado reflexionando... aquí todas hablan de 'los hombres'. Pero si nos remontamos a lo más primario de lo que significa la atracción, nos encontramos cara a cara con las necesidades. A tal yo lo necesito, por lo tanto me atrae; de ahí viene todo. Pero tal como están las cosas hoy día, yo no necesito a un hombre. Mis capacidades son las mismas que las tuyas, lo que me lleva a no sentirme atraída por él. No me sirve. La atracción, se libera, tiene un valor en sí misma y ahora lo que te atrae es una persona, no importando su sexo (SERRANO, 2001, p. 296).

Angelita Bascuñán é a hóspede que divide o banheiro com Toña. Ela é separada fazem cinco anos e mãe de três filhos, sendo descrita como uma mulher muito rica e que chama atenção de todos por sua beleza. Diferentemente de suas companheiras de chalé, não sabe a que categoria pertence. Chegou ao albergue através de sua psicóloga, mas confessa que a princípio foi observada com desconfiança. Sobre isso, Toña pondera: “*¡Obvio! Todas pensamos: ¿qué hace aquí esta mujer tan linda y tan elegante? ¿Qué problema puede tener?*” (SERRANO, 2001, p. 83).

A questão é que sempre gostou de homens maus, por isso se casou com Fernando. Semelhante a uma devota, dedicou-se exclusivamente ao marido. Ele, por sua vez, acreditava que a beleza da esposa era a única coisa que justificava sua presença na terra.

No, yo no pensaba nada, sólo que él era mi razón de ser. No me habría pasado por la mente estudiar ni trabajar. ¿Para qué? La plata nos sobraba, vivíamos en una casa muy bonita, teníamos un fundo precioso en Paine. Viajábamos continuamente, vivíamos de fiesta en fiesta. Él tomaba como loco, coqueteaba mucho, pero a mí me daba risa, nunca se me ocurrió que fuera a hacer nada contra mí, aunque todo el mundo sabía, incluida yo misma, que era un putamadre (SERRANO, 2001, p. 84).

Ele bebia, jogava muito, por conta do trabalho, ficava cada vez menos em casa e com o tempo foi chateando-se com a ex-esposa. Angelita, por seu turno, diz “*Bueno, pobrecito, la verdad es que yo era enferma de aburrida*” (SERRANO, 2001, 84). O que atribui ao fato de ter sido criada por freiras alemãs. Ela não acreditava na existência do mal, assim, procurava forçadamente encontrar o lado positivo das situações. Esta personagem faz uma análise bastante significativa de sua experiência:

Lamentablemente, no soy como las mujeres que he conocido aquí. No sabía ni que existía la autoestima. Lo que sí sabía era el terror de quedarme sin él. Terror, terror. Prefería cualquier humillación a que me abandonara. Es que sencillamente yo no podía existir al margen de él... (...) Y tampoco me atrevía a contarle a nadie mis penas, ni menos a buscar consejo. Todo esto de las redes de mujeres, de la solidaridad de la que habla Elena, era chino para mí. Nunca tuve muchas amigas, no sé por qué las mujeres nunca me han querido demasiado... (SERRANO, 2001, p. 84).

O escritório de Fernando também era um apartamento, isso lhe permitia fugir do tédio de ficar com a esposa e economizar o dinheiro que seria gasto com as amantes em hotéis. O fim do casamento se concretizou quando em determinado final de semana ele foi trabalhar. Angelita ficou sozinha, pois as crianças estavam com a sua mãe. Ela estava tão triste que decidiu ir ver o marido. Chegou ao prédio por volta das sete horas da noite, por ser domingo, o porteiro não estava. Tocou o interfone e ninguém respondeu, como viu uma luz acesa no apartamento, insistiu. Enquanto esperava, uma mulher saiu do edifício, estava desarrumada, com aspecto de quem havia se vestido de forma abrupta, saiu com pressa e deixou a porta do edifício aberta. Assim, Angelita entrou no prédio. Depois de tocar insistentemente a campainha, Fernando abriu a porta e assustado perguntou o que ela fazia ali. “*Estoy muy triste, le dije, quiero que me consueles, déjame entrar*” (SERRANO, 2001, p. 88).

No interior da residência, encontrou diversos indícios de infidelidade, até mesmo embalagens de preservativos. Foi insuportável e doloroso, para ela, ter em sua frente as provas da traição. Então, deixou vir o choro por tempos reprimidos e finalmente se deu conta de que a sua vida era uma merda e que o adultério era o menor dos problemas. Todavia, pediu para dormir no apartamento, ainda que em camas separadas, e durante a madrugada acabaram

transando, ela que era tão recatada ficou fora de si, pedindo sexo. E foi assim que chegou ao fundo e o casamento acabou.

Após a separação, procurou consolo em outros homens “maus”. Passou literalmente a caçar, ficou conhecida como a “separada”. Ficou louca e triste. Excitava-se apenas na fase da conquista. Logo os homens descobriam que ela era frígida e a deixavam. Seu estado de depressão ficou alarmante. A luz no fim do túnel apareceu quando encontrou uma amiga da época do colégio no avião e ela a indicou uma psicóloga. A respeito do processo terapêutico, ela destaca que quase não possuía uma identidade para tratar, estava totalmente deprimida, suportava os dias dormindo. Foi quando sua psicóloga escreveu para Elena solicitando que a recebesse.

Outro aspecto da vida de Angelita diz respeito ao controle exercido por sua mãe. Tanto que na adolescência, ela possuía dois diários, um que escrevia coisas para a sua mãe ler e o verdadeiro. Depois do divórcio, os filhos passaram a ficar às segunda e terça-feiras com o pai. Apesar de saber disso, sua mãe ia todas as terças visitar as crianças e reclamava por não estarem lá. Ela lamenta não ter se rebelado como fez a irmã, com quem a progenitora possui ótima relação. Vale ainda dizer que em certo dia, sua mãe disse que não estava bem e pediu que Angelita a fosse visitar, chegando lá, ela informou que não queria partir e deixar uma filha tão amargurada.

Durante a estadia no albergue, Angelita e Toña começaram a se relacionar e combinaram de viver juntas. Contudo, tiveram que arquitetar uma história oficial para ser contada para a família de Angelita.

Nos vamos a vivir juntas, a mi casa -responde Angelita, y su mirada se vuelve brillante-. El tercer piso es una enorme mansarda con baño propio. Les diremos a los niños que Toña arrienda esa pieza porque la casa, y eso es cierto, nos queda un poco grande a nosotros. Será la versión oficial para mi mamá y para toda la familia, especialmente mi ex marido (SERRANO, 2001, p. 352-353).

Angelita cuidará para que a companheira se mantenha longe das drogas. Assim como será a agente da sua carreira, ela voltará para o teatro e ficará por algum tempo distante da televisão. Toña frisa que “*No me cabe duda de que me va a ir muy bien, ya tengo a alguien que me cuide, lo que me ha faltado desde siempre*” (SERRANO, 2001, p. 353). Destacando ainda que às vezes sente falta de filhos e o fato de Angelita já os ter é um alívio, pois assim não terá que pari-los. Esta, por sua vez, afirma que “*y mi tarea en la vida dejará de ser ça dulzura, ¡por fin! ¡Van a ver cómo tomo las riendas, chiquillas!*” (SERRANO, 2001, 354).

De acordo com Ana Claudia Macedo (2020), a idealização do amor romântico, enquanto criação ocidental, também apresenta a heterossexualidade como única orientação possível. Em

sua análise, a autora destaca que *“Imbricada com as colonialidades de raça, gênero e classe, a colonialidade da sexualidade é um dos eixos estruturantes do sistema-mundo capitalista moderno colonial do norte global”* (MACEDO, 2020, p. 48). Isso acarreta a naturalização e a normatização da heterossexualidade, conduzindo à estigmatização da não-heterossexualidade. Em sua pesquisa focalizada em relacionamentos lésbicos, Macedo constatou que quase todas as mulheres vivenciaram um doloroso processo quando suas famílias tomaram ciência de suas sexualidades. Isso pode ser percebido com o relacionamento de Toña e Angelita. Elas sabem que não poderão revelar o romance quando saírem do retiro e terão que manter todo um roteiro de atuação para se esquivarem dos julgamentos das famílias.

Constanza Guzmán é a hóspede que divide o banheiro com Floreana. Ela é engenheira comercial e a princípio não sentia que havia diferenças entre homens e mulheres no seio da sua profissão. No entanto, posteriormente conseguiu captar que, por estar inserida em carreira majoritária masculina, precisou trabalhar muito mais para conquistar o destaque e o prestígio alcançados. Ela também é separada e tem filhos. Para ir ao albergue, pegou licença de três meses, sem remuneração, do trabalho e deixou as crianças com a sua mãe. Foi a primeira vez em sua vida adulta que tirou um tempo somente para si.

Diferentemente de Tonã e Angelita, Constanza é mais reservada. E somente a Floreana confia porque está triste. Ela está doente de amor. Após a separação, foi por dois anos amante de um homem de 50 anos, também engenheiro comercial e responsável por uma das mais importantes empresas do país. Esse ponto é de grande relevância, haja vista que entre ela e Carlos, seu ex-marido, prevalecia a falta de sintonia profissional, pois ele não suportava a ideia dela ocupar cargo mais reputado que o seu. Ela se casou virgem e nunca foi infiel. O que significa que teve poucas experiências amorosas. Durante o último relacionamento, o amante continuamente prometeu que iria se separar. Nada obstante, quando ela deu o ultimato, não cumpriu a promessa e a abandonou.

O amante é um homem tradicional e a sua casa é, segundo Constanza, o império da formalidade radical. *“(...) Él está casado con una mujer de su edad...sé que es una injusticia para ella, siendo yo diez años menor - Constanza sonríe con un dejo de amargura -. Tiene cinco hijos, cree en Dios y en el valor de la familia sobre cualquier otra cosa”* (SERRANO, 2001, p. 114). Floreana supõe que ele seja um conservador, o que ela define *“Como el policía de las costumbres. Tiene más relación con cómo se comportan los demás que con el comportamiento propio. No cejará nunca de controlar la vida sexual y personal de los otros, para que se adapten a sus propias restricciones...las de su mente, no de sus actos”* (SERRANO, 2001, p. 113).

Constanza destaca que ele é muito desconfiado, característica que decorre de determinado episódio passado em sua adolescência. Certo dia, quando tinha 14 anos, teve febre e retornou mais cedo da escola. Ao chegar em casa, viu a mãe transando desenfreadamente com o jardineiro. Teve vontade de matá-la, mas ficou paralisado e ela nunca soube do seu testemunho.

*-¡Pobrecito! Debe hacer sentido una impotencia feroz...
-Sí, feroz. Ella con sus blusita de seda cerrada hasta el cuello en la mesa, escandalizándose si alguien decía “poto”, y tratándola como si fuera una mujer decente. Lo odió más a él que a ella, por débil, por crédulo, por imbécil. (SERRANO, 2001, p. 117).*

Quinta-feira era o dia de trabalho do jardineiro e seu pai gentilmente se despedia dele, “*Y mi pobre amor lloraba de rabia*” (SERRANO, 2001, p. 117). Para não ir à escola nesse dia, passou a ficar doente, conseguindo, de alguma forma, reprimir a mãe. Sem embargo, quando, aos dezesseis anos, masturbou-se pela primeira vez, relembrou a cena de sexo presenciada, e, assim, ejaculou e vomitou ao mesmo tempo.

De acordo com Constanza, ele nunca confiou nas mulheres e, por isso, “*Se casó con una especie de monja, fea, santa, assexuada*” (SERRANO, 2001, p. 117). Ela conta que, embora seja sexualmente inexperiente, surpreendeu-se com a inabilidade do amante. Além do mais, todas as vezes que transavam, ao ejacular, ele vomitava. Por não saber o que realmente ocorria, ela ficava profundamente angustiada. Até que um evento inesperado fez ele revelar sua história. Estavam hospedados em Cingapura, quando um membro da diretoria, rapaz de ótimo caráter, confessou para ele que estava apaixonado por Constanza, pedindo sugestões de como conquistá-la. A ideia de vê-la nos braços de outro homem, ainda por cima de alguém jovem e totalmente disponível, deixou-o louco de medo. Nesse dia, transaram de maneira frenética e, na hora de vomitar, temendo perder Constanza, ele revelou seu segredo. Para ela, esse foi um ato de pura paixão. “*Sí, o mejor dicho: a mí me quiere, a pesar de sí mismo. Me ama siempre que me vomite. No puede quedarse con el amor adentro*” (SERRANO, 2001, p. 119).

O amante de Constanza reproduz o mesmo comportamento que repudiou na mãe. Ele sentiu ódio da contradição existente entre seu pretenso recato e a cena de sexo que visualizou. Nada obstante, tornou-se um cristão, completamente tradicional, que igualmente traiu a esposa. Acontece que no caso de seu adultério, há a justificativa, por parte dele e da amante, de que a esposa negativamente definida é resultado do trauma anterior. No da mãe, não existe reflexão acerca das suas incoerências e sobre os caminhos que a levaram até o ato. Na traição dele, há, de certa forma, a culpabilização da esposa e da mãe. Não pretendo, de maneira alguma, não

reconhecer o sofrimento deste homem. Todavia, conforme tenho defendido, ele requer a si apenas o lugar de sujeito que necessita de compreensão e cuidado.

Por outro lado, podemos perceber que a raiva que sente pelos pais, tendo em conta que inclusive se afastou deles, deriva do julgamento da inversão de papéis. À sua mãe caberia a generosidade e a docilidade, enquanto ao seu pai restaria o dever de ser viril e colocar a esposa nos eixos. Nesse sentido, não saberíamos dizer se a traição do pai teria o mesmo efeito na vida do filho. Afinal, à mulher, na figura da mãe, cabe zelar pela família. Quando ocorre o desvio de tal função, o mito do pecado original é acionado, Eva seduziu Adão ao erro. Desse modo, a mitologia ocidental introduziu no imaginário social, duas faces da imagem da mulher: a pecadora, dona do desejo, e a salvadora, representada pela mãe assexuada⁷⁷. Certamente estas representações sociais moldam a psique individual.

Outra questão, igualmente importante, diz respeito à ideia de que as mulheres pertencem a alguém. O que não é exclusivo desse caso. A mãe que pertence ao pai é, em sua ausência, mulher do filho. Sendo este um jogo alimentado pelos dois lados, a descrição de Toña sobre a sua mãe exemplifica bem o que está sendo dito. Por mais que Constanza e Floreana digam que os amantes não estão felizes com as respectivas esposas, é com elas que eles ficam. A explicação desse comportamento não pode considerar apenas o medo da ruptura, mas a preferência pela representação do papel da mãe, figurado na esposa, em detrimento do da mulher sexualmente mais aberta, expresso pela amante. Constanza é profissionalmente bem resolvida, é extremamente elegante e charmosa. No entanto, tudo isso não a torna menos vulnerável. Ela sofre por ela e pelo sofrimento do homem que ama. Compadece-se por ele ser sexualmente inexperiente, mas não acusa que tanto quanto ele, a esposa também é. Parece que somente a dor dele importa, tanto que ela deixa passar que no fundo ele nunca abandonaria a cônjuge. No sentido de não enxergar a realidade, cria uma imagem inferior da esposa, como mais velha, feia, beata, mãe de cinco filhos. Não vendo a participação do homem que ama nessa distorção de imagens que faz dos “defeitos” dela as suas qualidades. Por fim, Constanza percebe a fixação do amante à figura sexual da mãe, expresso pelo vômito concomitante ao gozo, como demonstração de amor. Esclareço, mais uma vez, que consigo visualizar as feridas do amante, contudo, objetivo realçar as das mulheres envolvidas nessa relação. E elas (arrisco a incluir a esposa) talvez só vejam as dele.

3.6.2 Outras mulheres do albergue

⁷⁷ O mito da concepção de Jesus corporifica o debate.

Olguita tem 70 anos, é viúva e a única, ao longo de todo o livro, que diz ter tido um casamento feliz. Ela é a mais antiga do albergue, orgulhando-se de tê-lo inaugurado junto com Elena, a mais de seis anos. É, ainda, a responsável pelas lindas colchas de crochê que cobrem as camas do albergue, falta finalizar apenas as de duas camas. Olguita chegou à estalagem, por intermédio de seu genro, quando tinha acabado de enviudar. Ela gostou tanto e se sentiu tão sozinha quando voltou para Puerto Montt, sua região, que calculou que viver na cidade custaria o mesmo que no albergue. Assim propôs a Elena ficar na estadia, com a condição de que voltaria para a cidade sempre que ela precisasse de espaço para alguma mulher, o que foi aceito. “*Aquí yo no sobro, aquí me quieren*” (SERRANO, 2001, p. 30). Ademais, ela pondera que dentro da relação é necessário observar os dois lados. “*Una cosa es que haya tantas que sufren, en eso estoy de acuerdo. Pero que existen las malas...existen. (...) Más vale que lo recuerden, chiquillas. Porque si ustedes, que son jóvenes, no son capaces de ver el otro lado, no van a encontrar ni un solo hombre que las quiera*” (SERRANO, 2001, p. 96-97).

Aurora é a mais pobre de todas as mulheres do albergue, tem 48 anos, mas aparenta ter 60. Foi abandonada pelo ex-marido, Juancho, pai de seus três filhos. Após 12 anos da sua partida, foi procurá-lo em Copiapó e exigiu que voltasse para casa. Ele, por seu turno, pediu mais uma noite com a outra, prometendo retornar na manhã seguinte. O resultado foi que a deixou pela segunda vez. Entretanto, esse episódio a fez evoluir e se tornar uma microempresária do ramo da agricultura e líder de classe.

A causa da sua ida ao albergue se chama Rambo. Este, por saber que ela era mais forte do que ele, tratava-a muito mal. Para se ter uma ideia, colocou nela o apelido de “cara de bunda”. Antes de viajar para Chiloé, porém, ela se vingou. Foi ao bar em que ele sempre estava caindo de bêbado e escreveu em todos os banheiros “o do Rambo não para em pé”.

Cherrie é jovem e artesã, faz bonecas⁷⁸, já foi casada e tem três filhos. Seus avós eram alemães empobrecidos e ela teve uma infância muito difícil. Por sua origem humilde, não conseguiu terminar os estudos. Seu ex-marido, Henrique, mesmo trabalhando no comércio, participou das movimentações políticas contra a ditadura. Isso fez com que, findado o regime, conseguisse cargo de destaque no governo regional. Ele passou, então, a ter vergonha da esposa sob a alegação de que ela era brega e ridícula. E, por fim, a deixou para ficar com uma “perua” do Ministério da Habitação.

¡Qué típico! -comenta Rosario-. He conocido tantos casos así. Los huevones que surgen de la noche a la mañana cambian siempre de mujer. La que se mana sus

⁷⁸ Floreana ganhou uma boneca de presente de Cherrie.

tiempos de don nadie es siempre uno de su propio origen, y nunca es ella la que lo acompaña en los momentos de gloria. ¡Carajos! (SERRANO, 2001, p. 251).

Rosário é advogada e tem 48 anos. Sua posição é de que o amor é o grande ausente do final do século XX. Ela deixa claro que já não sente nada pelo marido, porém ambos se convenceram de que são uma equipe. Este é o seu segundo casamento, assim, entende que os filhos de um já se tornaram filhos do outro, não pensa em começar tudo novamente. Eles dormem juntos, porém não fazem sexo. Sendo permitido que fiquem com outras pessoas, desde que não conversem sobre isso e seja mantido a discrição. *“La idea es no ponerlo de manifiesto públicamente, cuidar el honor del honor del otro, especialmente el honor del hombre; a las mujeres nos importa menos, estamos más acostumbradas a ser basureadas”* (SERRANO, 2001, p. 253).

3.6.3 Reflexões

De maneira quase unívoca, as mulheres que estão no albergue não têm maridos ou possuem relações não convencionais. As implicações do amar se configuram como a grande problemática enfrentada por elas. Seja no que diz respeito a encontrar um par, a ter sentimentos não correspondidos ou a continuar em relacionamentos que causam profundas tristezas. Em todo caso, os efeitos da construção social do amor estão presentes. O que muda nas histórias narradas são quais elementos se somam às suas vivências enquanto mulheres. Nesse sentido, podemos ver as que usufruem dos privilégios advindos da condição de classe e as que são afetadas em quase todos os sentidos da existência social. Todas as mulheres do chalé de Floreana se localizam na primeira condição.

Devemos, igualmente, atentar-nos ao período em que se passa a obra. Estamos diante do Chile de duas décadas atrás. Nesse sentido, refletimos o final do século XX em um país recém-saído da ditadura militar.

¡Pobres hombres! Seamos comprensivas. No saben cómo readecuar su realidad a este fenómeno de las mujeres, porque, si lo piensan bien, es lo más profundo que ha pasado como revolución cultural en este siglo de mierda. Porque nosotras no somos como la economía social de mercado o los estados totalitarios; a nosotras no nos pueden cambiar, ni reemplazar, ni derribar. Nuestro proceso es irreversible, por eso somos la verdadera revolución (SERRANO, 2001, p. 295).

De acordo com Serrano⁷⁹, a ditadura militar afetou todas as formas de relacionamentos, não somente os românticos. Assim, a desconfiança, o medo do outro e a intolerância se instalaram de modo generalizado. Conforme vimos no capítulo anterior, houve durante a

⁷⁹ Fonte: entrevista realizada por mim.

vigência do regime ditatorial, a criação e a intensificação de vários movimentos feministas no Chile. Consequência das ações dessas mobilizações, no momento de passagem do livro, as mulheres estavam, aos poucos, conscientizando-se das desigualdades por elas vividas. O que, para a autora, levou a um impasse nas relações de sexo, qualificado por ela como momento de grande desentendimento. Acrescento que no contexto da obra, os homens parecem temer a perda do lugar de domínio.

Cabe breve reflexão sobre um mito *yagan* apresentado por Floreana. Em período muito distante, as mulheres dominavam os homens que tinham como característica a docilidade. Isso era decorrência do ritual chamado Kloketen.

Éstos consistían en que las mujeres se pintaban el cuerpo de formas diversas y a través de la pintura se convertían en espíritus. Por medio de apariciones de estos espíritus fingidos, atemorizaban a los hombres haciéndoles creer que tales espíritus descendían del cielo o salían del interior de la tierra (SERRANO, 2001, p. 44).

O sol, inteligente caçador, era casado com a lua, que exercia grande influência sobre todas as mulheres. Um dia, ao voltar da caça, viu duas mulheres lavando no rio as pinturas. Assim, ele comunicou aos demais homens que passaram juntos a espionar as mulheres. Ficaram revoltados com o que descobriram e, por isso, atacaram o templo de Kloketen, matando com toras de madeira todas as mulheres adultas. A lua também recebeu golpes, mas, por ser muito poderosa, o céu quase desabou e os homens temeram voltar a machucá-la. Sem embargo, depois de certo tempo, um homem muito corajoso a empurrou na fogueira, ela com a face queimada fugiu para o céu.

Muertas así las mujeres, con excepción de las criaturas pequeñas, los hombres estudiaron la manera de imitar y practicar los juegos que antes ellas ejecutaban. Se pintaron de la forma más variada y según las características del espíritu a quien querían representar. Engañaron a las mujeres de igual modo y las tuvieron bajo su dominación. Hoy, ellas contemplan desde lejos los movimientos y bailes de esos espíritus y el miedo las mantiene sujetas a la voluntad de sus maridos (SERRANO, 2001, p. 45).

Considero que a história apresentada por Floreana corrobora para a perspectiva que defende a existência do patriarcado originário nas sociedades colonizadas (CABNAL, 2010; SEGATO, 2014). Lerner (2019) defende que, na consolidação do(s) patriarcado(s), uma das estratégias de dominação esteve nas conversões dos símbolos femininos, ligados ao sagrado, ao campo do masculino. Havendo também a profanação da figura da mulher. Na cultura ocidental temos a radicalização desse evento no mito de Eva e Adão. O erro primário é cometido pela mulher que deve ser castigada, justificando igualmente a legitimidade da dominação masculina. A responsabilidade e benevolência com aqueles que amam apresenta a possibilidade de redenção. Valendo dizer que na perspectiva ocidental cristã por sua dívida relativa ao pecado

originário, a mulher se dedica mais ao amor caritas, demonstrando a preocupação com o outro como parte de sua própria natureza salvadora, mas continuamente culpada.

A ideologia do cuidado, característica elementar do patriarcado, é aperfeiçoada em diferentes sistemas sociais. Dessarte, foi aproveitada como recurso básico de disseminação da propaganda do regime ditatorial na estudada sociedade. Isso implica a responsabilização da mulher pelo cuidado e pela manutenção da família e, conseqüentemente, do relacionamento. As personagens apresentadas lidam com o sofrimento de não terem, mesmo com todo o esforço e preparo prévio, mantido o matrimônio ou o caso amoroso. Essas são as situações de Dulce e Angelita que tiveram a identidade moldada para a construção familiar. E aquelas que por desviarem minimamente do padrão estabelecido sofreram as sanções voltadas para a rejeição, situação de Toña e Aurora. Cabendo dizer que a condição de classe faz esta última ser duplamente afetada, haja vista que necessitou garantir a sobrevivência física sua e de seus filhos. Toña tem a impressão “*de que las mujeres del mundo popular lo han resuelto mejor que las pitucas han avanzado más. No se dejan embaucar así no más. Con o sin conciencia, ellas tienen bastante propiedad sobre sí mismas, la vida las ha obligado a echarle para adelante con todo*” (SERRANO, 2001, p. 82-83). Essa ponderação é importante porque reflete, de um lado, a obrigatória praticidade das mulheres mais oprimidas e, do outro, o intento de anulação do sofrimento psíquico e emocional das mulheres pobres, no caso dessa obra, e das mulheres pobres e negras, em Ponciá Vicêncio.

Constanza e Floreana estão no meio dos modelos acima enunciados. Não se autodefinem unicamente por suas relações amorosas, mas têm fortemente introjetado o modelo patriarcal do cuidado. Isso as levam a ser complacentes com os abusos enfrentados, assim como à culpabilização das mulheres em determinadas situações. Essa discussão considera a formação social que leva à moldagem de comportamentos individuais. Nesse sentido, o conceito de habitus de Bourdieu (2011) nos auxilia na análise da conjuntura social presente na obra. Mais uma vez recorro a uma indagação posta pela personagem Toña. “*Elena cree que el día en que los hombres dejen aflorar su lado femenino, que indudablemente tienen, como nosotras el masculino, las cosas cambiarán. Pero yo pienso que eso es casi imposible... ¿Cómo van a dejar aflorar en que su infancia tuvieron que matar?*” (SERRANO, 2001, p. 354). Esta citação aponta os fundamentos de socialização e individuação presentes no conceito de habitus. O tipo de socialização presente em nossa sociedade caminha justamente no sentido da reprodução da dominação masculina. Daí os impasses enfrentados para a resolução dos conflitos presentes nas vivências amorosas. A introjeção da hierarquia social dos gêneros somado ao contínuo

desenvolvimento dos comportamentos da virilidade e da mulheridade acarretam à normatização do abuso como prática intrínseca ao modelo de amar patriarcal, que atribui ao homem o dever de imposição e à mulher de recepção cuidadora. Isso quer dizer que ela é a responsável por garantir e manter a “correta” reprodução do roteiro social, a falha gera culpa. Portanto, a possibilidade de correção do “erro” consiste em uma das causas para a permanência em relações abusivas, a expectativa de conseguir mudar o outro compõe o rol das práticas relacionadas à feminilidade. Como está colocado no velho testamento da bíblia, “A mulher sábia edifica a sua casa, mas com as próprias mãos a insensata derruba a sua” (Bíblia Sagrada, Provérbios, 14:1)⁸⁰. Valendo sublinhar que no rol das atividades a serem desempenhadas, consta prezar pela honra do homem, atitudes expressas nas atuações de Olguita e Rosário.

Não é demais dizer que essa é a ideologia reproduzida nas estruturas da socialização ocidental-cristã e justifica a educação mais rígida das filhas, em relação aos filhos, por parte das mães, no sentido de prepará-las para a função materna. Outra questão a ser observada é que há mais revolta e ressentimentos em relação à mãe, não sendo muitas vezes sequer mencionado a ausência do pai. Isso evidentemente corresponde à culpabilização das mulheres pelo não cuidado completo da família. Aliás, Serrano, mesmo sem recordar o tratamento específico dado ao tema da maternidade no livro, ressalta que a culpa é um peso que toda mulher carrega, sobretudo quando se é mãe⁸¹.

Recorro a Giddens (1993) para melhor compreender os desfechos das narrativas até aqui apresentadas. Este autor pondera que, mesmo com todas as problemáticas inerentes ao amor romântico, houve a possibilidade de certa autonomia relativa pelas mulheres expressa, entre outras coisas, no aumento do número de divórcios. Praticamente todas as mulheres da narrativa são separadas. Isso pode sim, no meu entendimento, representar um passo na ruptura das relações pautadas no abuso. Sem embargo, alguns autores verão esta novidade como representação da fluidez das relações sociais, em sentido genérico, e afetivas, de modo específico na modernidade. Acredito que tais análises não consideram que o amor idealizado pelo romantismo nunca se efetivou completamente na vida prática. O encontro com diversos parceiros sexuais sempre foi a realidade presente na vida dos homens, a novidade é que as mulheres que seguem esse comportamento, deixam cada vez mais (porque ainda estão), de estarem inseridas no rol do desvio. Aliás vale dizer que no momento de desenvolvimento da obra, as referidas mudanças estavam muito mais incipientes.

⁸⁰ Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/pv/14> (Acessado em outubro de 2021).

⁸¹ Fonte: Entrevista realizada por mim.

Feito as devidas considerações, é fundamental objetar que apesar das enunciadas transformações, a maior parte das mulheres que estão no albergue, busca se relacionar novamente a partir dos parâmetros que fundamentaram o abuso nos relacionamentos anteriores. Jardim (2019) sublinha que, de acordo com Bourdieu, a *illusio* representa o encantamento e a magia, presentes tanto nos dominados, quanto nos dominantes, que ajusta a relação à cumplicidade mútua à violência simbólica. Lembrando que, para o referido autor, esta violência é instituída através da aderência do dominado ao sistema de dominação. Quando aquele apenas dispõe de instrumentos de conhecimento que tem em comum com o agente dominante e “que não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural” (BOURDIEU, 2011b, p. 47). Existe o ideal do amor a ser vivenciado na relação conjugal como única possibilidade de realização total do sujeito, sobretudo da mulher. Assim, mantém-se a busca incessante para o encontro da felicidade por meio do outro. Nesse sentido, concordo com Jardim (2019) quanto a continuidade efetiva do modelo do amor romântico e defendo que os diferentes padrões de relações afetivas estiveram pautados na aliança conjugal (formal ou informal), assentando-se na subjugação das mulheres através dos distintos formatos de violência, naturalizadas por meio da ideologia do cuidado.

A constituição da nova relação amorosa de Floreana explicita elementos da discussão aqui travada. Sigo para a sua exposição.

3.7 Floreana e Flavián

Floreana viverá um romance com o médico da aldeia, Flavián. Pela importância desse relacionamento, dedicarei espaço maior a sua explanação.

3.7.1 Sobre Flavián

Flavián é médico internista, foi para o sul motivado por problemas com a ex-esposa e com a clínica onde trabalhava. Advém da decadente oligarquia chilena, tem dois filhos⁸². Seu pai já morreu e sua mãe, segundo conta, está semimorta. Por conta do findado casamento, tem visão negativa sobre as relações amorosas e acerca de todas as mulheres⁸³. De acordo com Serrano⁸⁴, o amor representa para Flavián uma grande ferida. No momento de construção do personagem, a autora pensou em personificar o trauma dos homens diante do crescente

⁸² O mais velho tem 16 anos. Não é informada a idade do mais novo.

⁸³ A ex-esposa de Flavián é o modelo em que ele busca encaixar todas as mulheres.

⁸⁴ Fonte: Entrevista realizada por mim.

empoderamento das mulheres. Contudo, foi percebendo que aquelas não eram as únicas sofrentes e que todos estavam a passar por um momento de grande desavença.

Por erro do médico, um paciente morreu, o que o impregnou de culpa. Na ocasião, ele tentou buscar apoio na esposa, mas, ao contrário do que esperava, ela gritou que vivia com um assassino.

Los niños oyeron. Los encerré en la pieza y volví furioso donde ella. La pelea fue feroz y comenzó a provocarme. La amenacé con pegarle si seguía. ¡Pégame!, me gritaba: si ya has matado a un hombre, ¿por qué no pegarle a una mujer? ¡Pégame de una vez, siempre has querido hacerlo, demuéstrame lo macho que eres! (...)! Además de asesino, eres un cornudo, y un cobarde porque no te atreves a pegarme! ¡Me tienes miedo! (SERRANO, 2001, p. 272).

A mulher tirou a roupa e gritou continuamente que Flavián era covarde e por isso não bateria nela. Até que ele o fez. Logo em seguida, ela se recompôs e foi até a polícia denunciá-lo por agressão física.

A ex-esposa o odiava por ele tê-la traído com “*una mujer maravillosa*” (SERRANO, 2001, p. 273), Elena. Vale conhecermos os desenlaces desse romance extraconjugal. Os dois se conheceram na universidade. Ela é mais velha do que ele, sete anos talvez. Como quase todos os jovens daquele ambiente, Flavián se apaixonou por Elena, que não deu muita importância. Porém, vários anos depois se reencontraram em um curso de psiquiatria na Califórnia e dessa vez as coisas foram diferentes. Ela relatou para Floreana que “*Me enamoré de él, perdí la cabeza y, gran error, me desviví en el esfuerzo de curarle las heridas*” (SERRANO, 2001, p. 345). Naquela época, Flavián já havia se separado uma vez, devido a esposa ter ido embora com outro homem, e estava caminhando para novo rompimento. No entanto, a cônjuge descobriu o caso com Elena, “*(...) Esta mujer decidió emprender la reconquista. ¡Qué mal tiempo fue ése! Tú sabes bien cómo las mujeres, en su lucha por lograr la estabilidad, se ponen ansiosas... A medida que él percibía esa ansiedad, ambos lo íbamos perdiendo*” (SERRANO, 2001, p. 346).

No final, a então consorte, que fingia tomar pílulas contraceptivas, ficou grávida. Somente alguns anos depois, Flavián soube que a segunda gestação havia sido planejada. Para Elena, “*Fue mi última historia de amor. Más bien, de la imposibilidad del amor. Después vino la retirada. Pero mi retirada fue auténtica, es importante que lo comprendas*” (SERRANO, 2001, p. 345).

Após o episódio da agressão física, Flavián pediu a anulação do casamento⁸⁵. Assim, foi acordado que o médico pagaria pelo consentimento da esposa. Todavia, ao receber o

⁸⁵ Relembro que a lei do divórcio foi aprovada apenas em 2004.

combinado, ela recusou assinar a documentação. “A eso se llega cuando no existe una ley de divorcio; la famosa nulidad en este país da lugar para las peores manipulaciones” (SERRANO, 2001, p. 348).

Además, él quedó muy empobrecido. En la práctica, todo su dinero y sus propiedades quedaron en manos de ella. ¡Pobrecito! Sentía que se ensañaba en él la perversidad de todas las mujeres. Tal como ha dicho, quedó asqueado de la condición femenina. Y de sí mismo por tolerarla (SERRANO, 2001, p. 348-349).

Apesar disso, continuou Elena, “Una vez atravesado su resentimiento, te encuentras con un hombre querible en extremo. Ese tipo de hombre con que todas alguna vez soñamos: complejo, sensitivo y justo, capaz de adentrarse en los vericuetos más oscuros del otro y de acogerlos con una infinita ternura” (SERRANO, 2001, p. 349).

Desde o início da trama, Floreana tinha suspeitas relativas ao vínculo entre Flavián e Elena. Questionando, por exemplo, se eles não teriam casualmente encontros sexuais. A resposta é deixada aberta pela narrativa. Sem embargo, não há dúvidas quanto à amizade existente entre eles e que a história de amor ficou no passado. Aproveito para traçar alguns comentários a respeito da relação de Floreana e Elena. A historiadora possui grande admiração por esta, todavia, esse sentimento, por vezes, é confundido com a sua própria insegurança que conduz a uma comparação baseada na imagem negativa de si. A psiquiatra presta, em diversas situações, apoio direto a Floreana, possibilitando inclusive a sua aproximação ao médico. Serrano⁸⁶ me auxiliou na compreensão desse vínculo. Existe por parte da historiadora certo ciúme velado de Flavián, mas isso não configura o intento de competitividade. Na realidade, ela admira e respeita Elena.

3.7.2 Entre a agressividade e o carinho: o início da relação

Logo no início de sua estadia, visando aprender a calma do tempo do sul (conselho dado por Elena), Floreana se ofereceu para ir sozinha fazer as compras do albergue na aldeia. Enquanto, no armazém⁸⁷, aguardava que lhe trouxessem o produto solicitado, viu pela primeira vez o médico. Ele, que foi comprar cigarros, queixou-se por não ter os da marca Kent. Floreana silenciosamente observou a situação. Flavián deu-lhe bom dia, ela respondeu e isso foi tudo. No entanto, quando ele deixou o estabelecimento, “un cierto aire felino queda impregnado sobre las viejas murallas” (SERRANO, 2001, p. 58).

⁸⁶ Fonte: Entrevista realizada por mim.

⁸⁷ Floreana já havia ido uma vez no armazém com Elena.

Passados alguns dias, Elena avisou que iria à Castro e perguntou se as mulheres gostariam que ela trouxesse algo específico. Floreana, surpreendentemente, pediu cigarros Kent. Ela que ainda nem sabia o nome do médico, foi à policlínica e pediu que a enfermeira os entregasse. Acredito que esta passagem já demonstra o interesse da protagonista, dando indícios que ela estava mais disponível do que supunha.

A primeira conversa, entre a protagonista e Flavián aconteceu no dia em que Dona Fresia, moradora da região, teve um ataque de nervosismo. Elena pediu que Floreana fosse até a policlínica buscar o médico para o devido atendimento à paciente. Enquanto voltavam, ele perguntou:

-¿Eres la misma del almacén?

-Sí.

Un silencio corto.

-¿Tú me mandaste los cigarrillos?

-Sí

(...)

-Muchas gracias - es todo lo que él dice.

-De nada - es todo lo que dice ella (SERRANO, 2001, p. 105).

O primeiro diálogo foi direto e com poucas palavras. Durante o trajeto, ela olhou atentamente suas mãos⁸⁸ no volante. Mais tarde, escreveria para Emilia, sua sobrinha pintora:

PD: Olvidaba hablarte de las manos de un hombre. ¿Cuántas hojas podrías bocetear sobre un par de manos? Éstas que conocí son grandes, muy cuadradas, como si hubiesen dibujado con regla. Son manos solventes, cabría dentro de ellas una casa, un árbol, algo enorme y básico. Y también la compasión (SERRANO, 2001, p. 109 e 110).

Julgo pertinente que o leitor saiba sobre uma cena ocorrida antes do primeiro diálogo entre os dois. Na hora do trabalho coletivo, entre uma conversa e outra, as mulheres começaram a falar a respeito do médico. Dissimulando sua curiosidade, a protagonista buscou saber como ele se chamava. E no final, ficou a pensar em como o seu nome e o de Flavián, quando o F e L estão perto, são sonoros e ecoam bem aos ouvidos.

A primeira conversa efetiva entre eles ocorreu em decorrência de um imprevisto. Elena levou Floreana e Constanza para a recepção do ministro que estava na aldeia. Pela importância do evento, ali se encontravam as pessoas mais prestigiadas da região, incluindo o médico. Durante a cerimônia, ele foi informado que um acidente ocorrido em Pulquedón⁸⁹ deixou o filho da diretora da escola ferido, sendo necessário seu urgente atendimento. Por ter passado a

⁸⁸ As mãos de Flavián despertam muito a atenção da protagonista e a referência a elas aparece diversas vezes ao longo do livro.

⁸⁹ É uma aldeia localizada na ilha Lemuy, compondo uma das 42 ilhas que formam o arquipélago de Chiloé.

noite acordado cuidando de um paciente, ele pediu que Elena o acompanhasse para ajudar com a direção. Como não poderia ir, ela solicitou que Floreana fosse, o que foi de pronto aceito.

Ao longo do percurso, conversaram sobre o amor, as emoções, as tristezas e as competições entre homens e mulheres. Destaco que, a partir de agora, é fundamental que fiquemos atentos aos debates desenvolvidos entre estes personagens.

Ele declarou considerar o casamento perverso, posição compartilhada pela historiadora. *“Porque para mí es un hecho, no una posición intelectual. El matrimonio es el espacio de la esclavitud, la muerte de toda convivencia sana. También, el de la impaciencia, el aburrimiento y el ahogo de la sensualidad”* (SERRANO, 2001, p. 136). O médico ainda sinalizou não pretender constituir nenhuma relação afetiva futura.

*-Tengo mi trabajo. Es lo único que controlo por lo tanto no quisiera desviarme de él. No estoy dispuesto para el amor; me debilita y me hace perder energías preciosas.
(...)
-¿Ganarlas con el amor? No, no. El amor me desconcierta y me descontrola. No me sirve* (SERRANO, 2001, p. 139).

Contudo, ao contrário de Floreana, sua decisão não abarca a ideia de abstinência sexual. Quando percebeu que ele estava cansado, a historiadora pediu para conduzir o carro.

*-Creo que ya me toca manejar a mí, Flavián.
- De acuerdo, pero... -la observa dudoso- ¿has manejado alguna vez un jeep de este porte?
-Sí. ¡Por favor, qué pregunta!
-Perdón, perdón -Flavián detiene el jeep y abre la puerta para bajarse-, ¡si ustedes son las súper-mujeres!* (SERRANO, 2001, p. 136).

Então, ele começou a expor de forma mais sistemática sua visão a respeito das mulheres. Retomando, logo em seguida, o assunto do casamento, frisou que a generosidade não contribui para a vida em comum, assim como o matrimônio é lugar certo para a impaciência:

-(...) Las mujeres siempre se aprovechan de un hombre generoso y uno termina siendo un títere en sus manos. Segundo, me molesta sobremanera que el matrimonio sea el lugar elegido para vivir la suma de las impacencias: un lujo único. Impacientarse siempre que uno quiere, y hacerlo gratis, porque en ningún otro espacio puede perderse el control... Para eso se inventó esta institución: el corral donde pueden enjaularse, bien protegidas, todas las impacencias (SERRANO, 2001, 137).

Acrescentando, à lista, críticas ao erotismo no âmbito conjugal:

-(...)¿Has pensado que los casados no tienen casi derecho a calentarse? Están obligados a usar el bache, el pequeño espacio que les quedó entre una cosa y otra, aprovechar la coyuntura al margen de las ganas. Por eso buscan amantes, para poder planear el deseo y los preparativos románticos que tanto les gustan a ustedes. Para inventarse el momento. (...). En buenas cuentas, ¡el sexo en matrimonio no es una fiesta! (SERRANO, 2001, p. 138).

Além disso, Flavián expressou sua opinião a respeito da vivência no albergue, pontuando que *“Estoy demasiado cerca de la miseria real, la que estoy obligado a compartir*

todos los días con los que de verdad sufren, para guardarle espacios a la compasión por un grupo de cuyos dolores quedan muy por debajo de esa línea. La verdad es que me aburre el pesar del intelecto” (SERRANO, 2001, p. 141). Floreana ficou surpreendida com o fato de ele expor percepções tão pessoais a uma desconhecida, “*Ella piensa en todo lo que ha escuchado y decide que él es un poco loco. Nadie habla de estas cosas con una desconocida*” (SERRANO, 2001, p. 137). Ficando, em diversos momentos, igualmente constrangida com as suas falas e a aspereza de suas respostas. Embora ela fizesse muitas perguntas, foi Flavián, em quase todo trajeto, que direcionou a conversa.

O médico parte da noção de que os problemas enfrentados pelas mulheres do albergue estão em posição inferior às demais questões sociais a serem resolvidas ou até mesmo reconhecidas. Esse é um equívoco comum quando pensamos no mal-estar psíquico e emocional, sobretudo das mulheres. Ignora-se as causas sociais que produzem o estado de sofrimento, subjugando-se este tipo de adoecimento à esfera residual. Sabemos que os modelos de socialização pautados em desigualdades de gênero, classe raça (e em outros marcadores sociais) imputa sofrimento às mulheres e aos homens. Flavián também está adoecido e viveu, por anos, uma relação abusiva. Todavia, por ele ser a exceção dentro do universo de mulheres que compõem a obra, sente-se no direito de reivindicar para si, na condição de homem triste, o poder de fala sobre as mulheres e a legitimidade de performar um comportamento misógino. Segundo Serrano⁹⁰, Flavián vê, assim como tantos outros homens, todas as mulheres como culpadas. Este personagem está traumatizado e não tem, no primeiro momento, ímpeto algum em se apaixonar novamente. Nesse sentido, busca encontrar em Floreana qualquer reflexo da ex-esposa para a agredir e afastá-la de perto de si.

Durante muito tempo o casamento não foi qualificado como espaço próprio de vivência do amor. Pelo contrário, era justamente fora da aliança conjugal que ele residia. Nesse sentido, houve todo um processo de transformações sociais para que o casamento e a família fossem captados como locus de culminância do verdadeiro amar (GIDDENS, 1993; COSTA, 1998; TORRES, 2004). Não obstante, esse sentido foi antes construído no pensamento moderno e na regulamentação jurídica, do que na prática efetiva (Se é que de fato foi em algum momento). Por isso, o casamento permaneceu sendo representado e vivido como espaço do enclausuramento e da culminância da perda de autonomia individual e da ausência do erotismo. Tipificando mais a continuidade da prática ritualística para o estabelecimento de alianças do que a manifestação da livre escolha amorosa (COSTA, 1998). Entendo, por esse ângulo, que a

⁹⁰ Fonte: Entrevista realizada por mim.

visão ultra negativa que Flavián tem da conjugalidade perpassa as implicações destacadas. Somada, é certo, ao medo da perda do controle das relações pautadas na dominação masculina.

Em decorrência de uma forte tempestade, Floreana e Flavián tiveram que passar a noite em Pulquedón. Esse acaso permitiu o aprofundamento das conversas iniciadas no carro. As falas dele oscilam, de forma muito rápida, entre a delicadeza e o tom agressivo. E é nessa sequência que diz não suportar mulheres decididas, apontando que “*Es que las mujeres en manada son la destrucción del encanto*” (SERRANO, 2001, p. 147). Curiosamente, apesar da tensão presente nas discussões travadas entre eles, Floreana sente abrigo em sua companhia⁹¹.

-¿Por qué le temes a la falta de abrigo?

-No sé, no sé. Me pasa desde que era chica...pero entonces no lo entendía, corría adonde mi mamá o me encerraba en el escritorio, y ese frío se iba. Pero desde que dejé la casa de mis padres, no me abandonó más. Quizás por un tiempo, mientras estuve casada... quizás... pero ya hace mucho de eso. El trabajo también me ayuda... (...)

-Eres una cría...una linda cría -le susurra Flavián con dulzura (SERRANO, 2001, p. 146).

A questão é que Floreana, desde o início, sentiu-se atraída por Flavián, antes mesmo de conhecê-lo efetivamente. No entanto, ela não consegue, ou não quer, captar que a flutuação do comportamento do médico, carinhoso/agressivo, reflete o que Elena muito bem sublinhou acerca das mulheres não desejarem ser mães e/ou filhas de seus companheiros. Quando ele se mostra delicado a trata como criança e isso acontece em várias circunstâncias. A aproximação pelo carinho usa termos como “minha menina”, “linda criança” e logo é substituído pelo tratamento hostil que, operando o enquadramento à categoria mulheres, busca inferiorizá-la.

Mostrando sua baixa autoestima, Floreana confessou estar hospedada com as duas mulheres mais bonitas e famosas do albergue, questionando se ele consegue imaginar como estará seu complexo de inferioridade nos três meses seguintes. Prestemos atenção nos diálogos que se seguem:

-¡Uf, ésas me producen horror! ¡No me metería jamás con ellas! -las facciones de Flavián se relajan-. Gracias a Dios, la que me acompañó hoy fuiste tú.

-¿Por qué? -cierra las cortinas y recoge la taza, contenta de estar a cargo de él, de cuidarlo.

-Porque tú pareces menos dueña de ti misma (SERRANO, 2001, p. 148).

Em outra passagem, ele acrescentou:

Es que estas mujeres que aparentan tanta seguridad han debilitado su buen poco el erotismo de los hombres (SERRANO, 2001, p. 158).

⁹¹ Floreana foi convidada para dormir na casa da diretora, porém não aceitou por sentir medo do frio (não físico), confirmando que Flavián a protege com sua própria presença.

Durante a noite, eles beberam um vinho que encontraram no local, o que deixou o debate ainda mais acalorado. A tensão se elevou quando começaram a falar sobre os filhos. Floreana expôs sua visão crítica a respeito do comportamento da maioria dos pais e ele se sentiu profundamente ofendido.

-¿Cómo te equivocas! -Flavián sube la voz.

-¿Déjame hablar! Éste es mi punto de vista, escúchame: ¡nadie se siente tan magnánimo y encantador como el papá separado que les cocina un plato de espaguetis a sus hijos en su nuevo departamento de soltero!

-¿Y qué tal si somos víctimas, sin el más mínimo aire de “encanto”? ¿Te lo has preguntado? ¿Has pensando en nuestra mortificación al mirar cómo los que uno más quiere se transforman en instrumentos de una madre que las tiene todas a su favor, desde la ley de tuición hasta esa misma vida diaria, para convencerlos que su padre es una mieda? ¿Qué tal cuando te prohíben las visitas para chantajearte con el tema de cuánto dinero más ella requiere para seguir viviendo de un ex marido y sin trabajarle un solo día a nadie?

(...) Uno queda desarmado frente a quien los cría, sólo porque se supone que ella lo hace mejor por el simple hecho de haberlos parido.

(...) Me da pena oírte hablar así, pero no me parece tampoco que las justas paguen por las peradoras.

Él intenta sacudirse la ira.

-Eres justa? -exclama-. ¿Existe una mujer justa sobre la faz de la tierra? (SERRANO, 2001, p. 165-167).

Conquanto, o ápice ocorreu quando a historiadora enfatizou que os homens não amam as mulheres desde que elas resolveram lutar para serem amadas e deixaram de se preocupar em somente satisfazer o outro. Flavián respondeu:

-La diferencia es que yo no pido que me ame, no pretendo que nadie me ame, no me quejo, y és más, te puedo agregar que no soporto que me amen... y no te sorprenderá, espero, que no me la mujer guerrera.

(...)

(...) se levanta de la mesa, brutal, bebe el último sorbo de vino (SERRANO, 2001, p. 168-169).

Ele tem uma concepção depreciativa sobre as mulheres, presume que todas são iguais e é muito enfático nessa generalização. Sem embargo, qualquer comentário de Floreana, no qual se sinta enquadrado, enfurece-o. Isto se dá não somente na parte citada, mas ao longo de todas as conversas com a protagonista. Antes de dormir, Flavián pediu desculpas, disse ser imbecil e um caso perdido, pontuando que uma mulher como Floreana não deveria ser agredida de tal forma (outras poderiam?). Ao que ela respondeu que, apesar de tudo, ele é mais saudável do que os demais homens, pois, ao menos, consegue verbalizar sua raiva (das mulheres, diga-se de passagem). Como pode ser visto, o primeiro contato entre eles é marcado por desentendimentos e pela reprodução da violência emocional e simbólica.

Falta ainda apresentar outros desfechos desse encontro. Eles dormiram separados, ele no sofá e ela na cama. Nada obstante, Floreana demasiadamente desejou que Flavián fosse deitar-se com ela. Desde cedo, “*Floreana teme -añora- el anochecer*” (SERRANO, 2001,

p.150). Ao longo da conversa, quando ele tocou no tema do erotismo, ela sinalizou que “*no estoy en mercado, como diría un economista. Y no me hagas más preguntas*” (SERRANO, 2001, p. 158). Dando mostras, mais uma vez, da necessidade de comunicar sua decisão. Contudo, por mais que tenha imposto a si a obrigação da abstinência afetiva e sexual, em nenhum instante, ela manifestou intenção em resistir.

Entre el silencio de una habitación y el silencio de la otra habitación, se ha dibujado un tercer silencio: el deseo de Floreana (SERRANO, 2001, p. 153).
Cuando Floreana se acerca, él alarga su mano por encima de las frazadas revueltas y busca la de ella, de pie frente a él. Se la toma ligeramente. Es un contacto mínimo, pero su piel lo registra de inmediato (SERRANO, 2001, p. 169 e 170)
Cometámosla, la estupidez que sea: es su plegaria interna junto a su anhelo de guarecerse bajo esas mismas frazadas (SERRANO, 2001, p. 171).

No outro dia, já no albergue, viu Constanza nua. Diante da beleza da colega, dolorosamente Floreana pensou: “*¿qué le pasaría a Flavián frente a ese cuerpo? Si Constanza hubiese estado anoche en Puqueldón, ¿Flavián habría compartido la cama con ella?*” (SERRANO, 2001, p.176). Esta indagação, além de demonstrar sua completa insegurança, explicita como dependia apenas dele querer e a sua castidade teria sido novamente quebrada.

3.7.3 Outros encontros: o desejo de cuidar

Floreana percebeu que faltava um de seus livros na biblioteca e Elena informou que o médico havia pegado emprestado. Essa ação, em alguma medida, revelou o interesse de Flavián em saber mais sobre a protagonista. Por ora, chamo atenção para o diálogo realizado entre as duas mulheres:

-¿Sí? No sabía que se interesara en la historia, mucho menos en el siglo XVII.
-¿Por qué no? Es un hombre muy culto.
Silencio. Elena se concentra en las olas; al cabo de un rato agrega:
-Él es un buen hombre, Floreana. Sólo que anda por la vida un poco... -entorna los ojos buscando la palabra exacta-, es sólo que está en el desconcierto (SERRANO, 2001, p. 233).

Como em outras passagens do livro, Elena convida Floreana a compreender que, apesar do comportamento problemático, Flavián pode ser um homem melhor. Considero que essa ação representa uma espécie de chamado ao cuidado por parte da psiquiatra. De acordo com Serrano⁹², tudo em Flavián o torna atraente a Floreana. O fato dele ser um homem ferido é algo que o torna irresistível às mulheres que desejam “servir a uma causa”. Além do mais, ela se encanta por suas escolhas de vida, como o isolamento e o amor pelos mais necessitados. O médico, por seu turno, teme-a no início, mas depois constata que ela está tão machucada quanto

⁹² Fonte: Entrevista realizada por mim.

ele. Acrescento que a vulnerabilidade em que se encontra Floreana é outro aspecto que envolve Flavián, ele mesmo deixa isso claro quando elogia ela ser menos dona de si. A explicação para isso, é que nesse caso ele poderá supostamente recuperar o lugar perdido na última relação, o da representação do controle por meio da virilidade.

Por ocasião do empréstimo do livro, a historiadora foi convidada para jantar na casa do médico⁹³. Isso porque Flavián recebeu Pedro, seu estimado sobrinho, também formado em história. Ele era um grande apreciador do trabalho de Floreana e ao ver o seu livro nas coisas do tio, ficou em êxtase por ela estar hospedada logo ali perto. Esse evento foi crucial para o desenvolvimento das intenções de Floreana em relação ao médico⁹⁴.

Pedro viajou à Chiloé para férias espirituais. Ele aparenta ter 25 anos, tem quase a mesma altura do tio, é o único homem gay presente na obra e, assim como Floreana, gosta de vodka. *“El pelo claro y revuelto, la expresión ceñuda, los pantalones estrechos y el vaso de licor en la mano ha hicieron pensar el David Hemmings de Blow-Up, algo torcido en los labios, algo impetuoso en su gestualidad, algo ligeramente desconfiable”* (SERRANO, 2001, p. 245).

A primeira dor da vida de Pedro foi sentida, aos sete anos, quando não pode participar da peça que ele mesmo escreveu, por ter reservado a si reservado o papel de mulher. Apesar de ter estudado história, Pedro seguiu carreira como escritor de novelas com o tema do erotismo⁹⁵. Ele medita que uma pessoa sempre escreve sobre o que lhe aconteceu ou o que lhe falta. Reconhece que desperdiçou muito tempo fazendo a distinção entre o erótico e o pornográfico. O sistema tem excluído o amor e o prazer e por isso é preciso perfurá-lo como fizeram os antigos revolucionários⁹⁶. Esse personagem tem papel central na aproximação que ocorrerá entre Floreana e Flavián. Outrossim, ele sempre traz reflexões a respeito das questões do corpo e da sexualidade, provocando inevitavelmente um novo ambiente. O jovem fala abertamente sobre desejo e prazer, temas tão caros à nossa protagonista. *“No quiero la santidad. Ya no la quiero, porque una vez la quise. Una vez, antes de conocer su límite y su total aburrimiento. (...) ¡Viva la carne, señal única y final de que estamos vivos! (...) ¡Mejor leamos, escribamos, forniquemos”* (SERRANO, 2001, p. 256).

Durante o jantar⁹⁷, Floreana observou e refletiu quão fugitivos são os olhos de Flavián. Indagando se ele seria a mesma pessoa que teve o sono por ela velado e contou-lhe histórias tão

⁹³ Floreana foi a primeira hóspede a ser convidada para comer fora.

⁹⁴ Vale dizer, que nessa altura da estadia de Floreana o inverno já se faz profundo.

⁹⁵ Graças à sua mãe que tem se responsabilizado por seu sustento.

⁹⁶ Esse apontamento se relaciona com os postulados dos filósofos que defenderam a busca dos prazeres sensoriais e do corpo, como o Marquês de Sade.

⁹⁷ A trilha sonora do jantar foi Beethoven e Loreena McKennitt, cantora irlandesa apresentada por Pedro.

peçoais. Já estão todos inundados pelo efeito da vodka e as falas de Pedro a fazem pensar na quantidade de prazer que deixou de sentir ao longo da sua trajetória. O sobrinho ainda ressaltou que o tio estava a perder metade da vida. Atentemos às partes dos diálogos que se seguem:

-Yo me lo pierdo todo -responde, consciente de la cantidad de vodka que circula por sus venas-. Vivo el extremo opuesto al tuyo: he elegido la castidad. Flavián la mira sin sorpresa. -Eso dicen todas. -Piensa lo que quieras- se encoge de hombros-, pero es cierto. Es lo único serio por lo que he optado en los últimos tiempos, para no ser lastimada de nuevo. No sólo me lastiman la falta de amor o el abandono del otro, lo que ya es bastante, sino mi propia torpeza (SERRANO, 2001, p. 257).

Há, nas falas de Floreana, a contínua incoerência (inconsciente, claro) com as suas reais intenções. Na hora da despedida,

La luz del porche les permite mirarse. Floreana quisiera inclinarse sobre él, así, levemente, sólo para cerrar la noche. En cambio, él le toma ambos brazos a la altura de los codos, distancíandola de su cuerpo. -Floreana... -su voz no es casual ni displicente, tiene algo de gravedad-. No sé por qué te digo esto, pero algo me obliga: mientras más joven sea mi sensibilidad, más dolorosa es. He decidido salvarme. Esto es, renunciar a lo más personal que hay en mí. Ella lo mira, muda. (...) (SERRANO, 2001, p. 259).

Essa situação ficou gravada em sua mente: “*¡Qué fácil es despacharme, qué fácil herirme!*” (SERRANO, 2001, p. 260).

No dia seguinte, procurando aliviar a aflição provocada pela despedida de Flavián e as consequentes lembranças do abandono pelo acadêmico, Floreana saiu sozinha para caminhar. Essa casualidade possibilitou outro encontro com o médico. Ao ver a mulher completamente abatida, sem suspeitar que ele também contribuiu para isso, levou-a, de cavalo, para passear. Essa passagem é importante, pois além deles terem trocado segredos⁹⁸, também trouxe diversas reflexões acerca do desejo da protagonista.

Conforme já dito, Floreana não costuma falar profundamente de si. Sem embargo, nessa ocasião, ela desabafou mais do que de costume. “*Me siento dañada, Flávián. Estuve en la capilla y no sé, me surgieron tantos recuerdos que he reprimido, sentí tanta rabia...*” (SERRANO, 2001, 267). O médico já sabia, por intermédio de Elena, da história de Dulce. Mas ela também lhe contou sobre o caso com o acadêmico que “*No quiso quererme*” (SERRANO, 2001, p. 268). Ao longo da conversa, ficaram muito próximos e ela é invadida pelo desejo. “*Su boca está ahí, a su alcance, Floreana se pone a temblar, se le entra el habla. La brutalidad da*

⁹⁸ Flavián confidenciou todos os motivos que o levaram até Chiloé.

*Flavián la provoca, ahora sí que su voluntad no tiene armas: el deseo la impregna de la cabeza a los pies*⁹⁹ (SERRANO, 2001, p. 268).

Observemos agora as situações ocorridas na tarde em que, atendendo ao convite de Pedro para tomar chá, Floreana retornou à casa do médico. Creio que esteja claro que um dos assuntos mais abordados nas discussões conduzidas por Flavián diz respeito aos comportamentos supostamente inatos a todas as mulheres. Nesse dia não foi diferente, quando o tema da violência física surgiu no debate, ele ressaltou que:

De acuerdo. Son los hombres quienes tienen el patrimonio de la fuerza física, y personalmente la aborrezco -interviene Flavián desde su puesto en la mesa, tan atractivo a los ojos de Floreana con su suéter azul de cuello subido-. ¡Pero con qué arte y sagacidad manejan las mujeres la violencia psicológica! (SERRANO, 2001, p. 302-303).

Em sua perspectiva, a agressão física é exercida pelos homens, enquanto a violência psicológica é o campo de ação das mulheres. Seguindo com seus posicionamentos, ele passou a refletir acerca do declínio dos pudores femininos.

-(...) Es una lástima... Después de todo, el temor en la mujer era parte esencial de la calentura. Había que palpar algo de ese miedo y de esa pasividad para funcionar eróticamente. Ahora ustedes son dueñas de su cuerpo, dicen lo que quieren, ¿cierto?, hacen lo que quieren, se expresan. Se han masculinizado en la cama y eso nos deja sin repertorio. Antes esto pasaba solamente en la pornografía, y ahora en la realidad. La conquista ya no es necesaria y, te lo aseguro, eso mata nuestras fantasías (SERRANO, 2001, p. 304).

Pedro, que também participava da conversa, chamou atenção para o machismo presente na fala de Flavián. Porém ele continua com sua exposição:

¡Es el caos! ¡Se ha producido la estampida! Las mujeres están interesadas en las aventuras, se sienten con derecho a vivir el amor con la misma seguridad con que históricamente lo han vivido los hombres. (...) ahora ella, que se presume dueña de su sexualidad, pregunta: ¿qué habré hecho mal? Antes las mujeres pasivas no eran culpables si las cosas no resultaban; ahora sí, se responsabilizan porque en el sexo son activas y las consecuencia es que se culpan. Nadie cuida a nadie, ni yo a ella ni ella a mí. En la lucha de poderes, caemos en la trampa de nuestras propias palabras. Y el resultado es que ya no nos queremos (SERRANO, 2001, p. 306).

O sobrinho insistiu para que o tio parasse, pois não havia sido para escutar aquele tipo de coisa que convidaram Floreana. Flavián simplesmente argumentou que não acreditava que ela estivesse desconfortável, a julgar que quando conversa com Elena, ela “*tiene la capacidad de azuzarme y ponerme frenos simultáneamente... mientras que a Floreana nada la inmuta*” (SERRANO, 2001, p. 306). Ou seja, ele a comparou, destacando a capacidade da outra mulher de estimulá-lo ao mesmo tempo em que o contém. Sem se dar conta, ele responsabiliza Floreana

⁹⁹ Vale dizer que a questão do desejo é tão impactante para Floreana que, em algumas situações, ela se sente sexualmente atraída até por Pedro.

por ter continuado a falar alterado acerca das mulheres. Isso é algo que atinge a historiadora, tanto que ela dá a seguinte resposta:

-¡Qué injusta comparación! -es casi en gemido lo que sale de la garganta de Floreana, la rabia y la pena entrechocándose-. Lo que pasa es que Elena te enfrenta con una seguridad que a mí nunca me has concedido. Elena es más inteligente que yo, tiene más mundo del que yo nunca tendré, y más encima se siente querida por ti. A mí me has tomado como el receptáculo de tus heridas y no me das nada a cambio. Si te resulto pasiva es porque contigo evito la gerra, justamente para no hacerte recordar lo que odias. Elena puede darse lujos contigo... ¡porque puede tocarte! (SERRANO, 2001, p. 306-307).

Em seguida ele se justifica, mais uma vez, recorrendo a ex-esposa:

-Lo siento, Floreana. Es que mis sentimientos han llegado a ser muy pobres. Como bien los sabes, tuve la mala suerte de casarme con una mujer que asesinó poco a poco mi candor, dulcemente.
- ¿Y cuántas tendrán que pagar por ella? (SERRANO, 2001, p. 307)

No fim da conversa, ele saiu da sala sem nenhum pedido de desculpas. Após essa noite, Floreana se recusou (temporariamente) a voltar a sua casa.

O comportamento violento de Flavián é algo evidente. A própria Floreana fica magoada pela maneira que a trata. Além do mais, ele é dúbio. Após um episódio de hostilidade, há outro oposto, em que demonstra afeto e confiança. Mesmo com todo esse contexto, ela se sente demasiadamente atraída pelo médico, não apenas sexualmente. É fundamental que compreendamos esse interesse, haja vista que previamente à primeira conversa, a protagonista já estava a idealizar seu nome junto ao dele.

Floreana está carente do outro. Na África do Sul foi o Acadêmico. Em Chiloé, Flavián. Ela se sente frágil e inferior e isso tem a ver com as frustrações referente às suas relações anteriores. É necessário que entendamos que essa situação não é singular à protagonista, pelo contrário, o ideário romântico coloca o amor como núcleo central das nossas vidas. Desse modo, o sucesso pessoal é medido pelo nível de satisfação nas vivências amorosas. Porém, conforme temos defendido, o desempenho dos papéis de gênero, fincados no predomínio da ideologia patriarcal (SAFFIOTI, 2004), normatiza a violência dentro dos relacionamentos, gerando sofrimento e adoecimento, mas também o intento de salvação do outro (e de si) pelo amor. Afinal, de acordo com os preceitos cristãos, amamos o desconhecido no conhecido, que somos nós mesmos, por isso o dever da compaixão.

3.8 O final: o encontro de si pelo amor ao outro

Pulando as horas diárias de silêncio, Floreana passou a ver Pedro diariamente, ele a deixava feliz e isso aliviou sua culpa em relação ao albergue. Em um dos encontros, o jovem

propôs que ela não retornasse à Santiago, que ambos morassem em Chiloé. Inclusive, já havia conversado com Flavián. Pela reação da amiga, Pedro pediu que ela relative o comportamento do tio. “*No le des importancia. Lo que ocurre es que Flavián siente que las expectativas que sobre él tienen las mujeres son abusivas. Más vale reírse o relativizar ciertas profundidades*” (SERRANO, 2001, p. 312).

Tal convite mexeu com a protagonista que se pôs a pensar em sua vida na capital, no apartamento vazio, já que José pediu para ficar um tempo com o pai, nas conversas noturnas que não terá com Fernandina, por causa do vice-presidente do partido, nos filhos quase órfãos de Dulce que estão sob o cuidado de Isabella. E, finalmente, naquilo que não gostaria de lembrar, na cidade sem a irmã mais nova. No âmbito profissional, ponderou ter bastante tempo para terminar a pesquisa sobre os Yagans, pois a Fundação para qual está trabalhando, forneceu amplos prazos. Além do mais, Flavián pesou em suas avaliações.

Uma festa no povoado, promovida pelo padre, deixou as mulheres do albergue muito animadas. Ficaram na expectativa de dançar com o médico e com os demais homens da aldeia. Enquanto Floreana “*Retiene el aliento al experimentar un descenso en su humor, un bajón que muy luego se convierte en temor, y asoma la tentación de prohibirse para siempre toda expresión, ya que evitar el sentimiento, definitivamente, no está en sus manos*” (SERRANO, 2001, p. 322). A última vez que dançou foi na Cidade do Cabo. Também observou Maruja, que sempre aparece trabalhando, mas havia tirado um tempo para pintar as unhas, “*un gesto que le sugiere a Floreana el inmenso esfuerzo que toda mujer hace, sea cual sea su situación, para no abandonar su cuerpo*”¹⁰⁰ (SERRANO, 2001, p. 326).

A chegada das mulheres à festa foi uma grande sensação, chamando a atenção de todos os presentes. As hóspedes ficaram surpreendidas com a proximidade entre Pedro e Floreana, pois não sabiam que eles se encontravam. Todas bailaram ao som de *El negro José* e depois *El rey*. Floreana dançou com Pedro que logo deu lugar para Flavián. Não se viam desde a tarde do chá, há seis dias.

-No te he visto en estos días -dice él sin mirarla, su boca próxima al oído de Floreana.

-No.

(...)

-Me has hecho falta. Parece que me estoy acostumbrando a ti.

-Al revés, yo trato de desacostumbrarme -le contesta espontáneamente Floreana.
(SERRANO, 2001, p. 330).

¹⁰⁰ Conforme veremos na próxima obra analisada, Ponciá Vicêncio abandonou.

Ao final da dança, Floreana percebeu que todos observavam a cena. Flavián solicitou que tocassem a fita que levou no bolso. E, ao som de Tango to evora, de Loreena Mckennitt¹⁰¹, pediu que ela se entregasse.

Solos en la pista, los primeros pasos le resultan un suplicio al saber que todos los observan. Estoy dando el espectáculo de mi vida. Todo mi absurdo al descubierto. (...) Flavián le oprime la espalda, hunde las manos en su carne encerrándola y al ritmo de la música la obliga secretamente a situarse en el lugar exacto, el que ambos necesitan para sentir. (...) Entonces el pueblo se nubló, porque la pelvis de Flavián comenzaba la búsqueda de la suya, ensayando flanquearla, cubrirla. (...) ¿Qué bendita irlandesa ha cruzado el océano con su música para convertir su cuerpo en una brasa, en un puro deseo? (...) (SERRANO, 2001, p. 333 e 334).

Com o fim da música, Floreana voltou à realidade sob os aplausos do povo que contemplava a dança. Não falaram mais nada entre si e, logo em seguida, ela foi embora. “*Ahogada, turbada, y sin embargo extrañamente engrandecida, ya no podrá ser, quiéralo o no, la mismo. ¡Dios mío, el deseo! ¡Cuán avasallador e inoperante, cuán irreversible!*” (SERRANO, 2001, p. 337).

Vale dizer que após a dança de Floreana e Flavián, todos ficaram loucos de desejo. “*¡Estuvo a punto de terminar en una bacanal!*”. Foi Pedro que narrou os acontecimentos para a amiga. Logo depois da saída da protagonista, o médico e o padre foram embora, este talvez para se manter virtuoso. Várias pessoas se agarram, inclusive Angelita e Toña, e Pedro terminou a noite com um pescador local. O curioso é que Floreana sentiu uma pontada de ciúmes dele, confessando, que de alguma forma, ele também mexe com seus hormônios. “*Estás caliente con Flavián y quieres que yo te alivie. Mírame, Floreana, mírame*” (SERRANO, 2001, p. 364). Julgo não ser necessário retornar à discussão da sexualidade da protagonista.

No dia subsequente à festa, em decorrência da Maruja ter adoecido, o médico foi até o albergue. Dessarte, Floreana o encontrou na cozinha. Flavián disse: “*Nada de arrendimientos, ¿verdad?*” (SERRANO, 2001, p. 340). Ela ficou nervosa e ele brincou, “*Yo creí encontrarme con una recia exponente de los noventa, y me veo enfrentando a una damisela del siglo XX*” (SERRANO, 2001, p. 341). Essa citação indica o jogo presente nesse início de relação, Flavián gosta que ela reproduza comportamentos típicos do que ele chama de “donzela” para investir sua capacidade de sedução. Caso ela agisse de outro modo, ele reprimiria sua ação, assim como o seu próprio interesse pela historiadora.

Floreana e Pedro foram à missa de domingo de manhã e depois saíram para caminhar. Entre uma conversa e outra, chegaram até a casa do médico. Ela apenas aceitou entrar porque o sobrinho disse que o tio não estava, pois almoçaria na casa paroquial. No entanto, ela foi

¹⁰¹ Cantora apresentada a eles por Pedro.

surpreendida com a sua presença. Nesse dia, Flavián estava agradável. “*Por uno momento tuve la ilusión de que venías a visitarme -le dice contemplándola*” (SERRANO, 2001, p. 369). Ela, por sua vez, voltou sua atenção para os três primeiros botões que estavam abertos na blusa dele. “*Le mira el cuello, un poco del pecho, lo más cercano al desnudo en este invierno de cuerpos cercados. No puede apartar los ojos de allí*” (SERRANO, 2001, p. 369).

Nessa situação, ela foi convidada para trabalhar na residência, caso desejasse. Ainda, de acordo com a sua resposta, o convite veio tarde, pois faltavam apenas duas semanas para a sua partida. De qualquer forma, Pedro, que morará por um tempo na ilha, entregou-lhes as chaves¹⁰². É importante frisar que, ao longo da conversa, através de metáforas, Flavián insinuou estar apaixonado por Floreana. Porém, enquanto ficaram a sós por alguns minutos,

Ella hace un amago, apenas un impulso de su cuerpo, casi imperceptible, que no se concreta porque él reconoce el movimiento y en vez de estirar sus brazos, de ofrecérselos, se retrae. (...) Hasta que Flavián se acerca, extiende esas manos grandes y toma delicadamente su cabeza, la lleva hasta el espacio oscuro que ella ha vislumbrado y la esconde ahí, estrecha esa cabeza, la tapa con sus manos, la cubre. (...) Ese tipo de hombre con el que todas alguna vez soñamos. Y mientras ella huele su piel, mientras la olfatea como una cría para no besarla, escucha cómo su voz emerge, más ronca de lo que nunca ha llegado a sus oídos:

-Ese tango se ha quedado adherido a mi cuerpo, Floreana, como posiblemente al tuyo. Pero tienes que ayudarme, niña mía. No debemos volver a bailar, o vamos a hacernos mucho daño a los dos (SERRANO, 2001, p. 374-375).

Mais tarde, no albergue, Floreana pensou nas mulheres que a receberam e já partiram, meditou sobre o tempo e voltou a se perguntar qual é o lugar da pátria. Assim, concluiu que estava pronta para ir embora, até porque não tinha mais forças para ficar duas semanas ali. “*No se ve a sí misma necesariamente débil, sino debilitada por una relación que no la reconoce*” (SERRANO, 2001, p. 380). Diante da decisão, informou Elena sobre a partida, desculpando-se por estar quebrando uma regra.

-Las has quebrado desde el primer día, Floreana. Se ruboriza. Elena está en lo cierto. Desde que fue a comprar azúcar al almacén de doña Carmen y se enteró de que los cigarrillos Kent no habían sido distribuidos, no ha vivido en el Albergue como lo han hecho las demás (SERRANO, 2001, p. 381).

O plano da historiadora era ir embora sem comunicar a Flavián e a Pedro. Contudo, Elena, mesmo sabendo de seu intento, encontrou o sobrinho no armazém e não só contou sobre a partida como combinou um jantar de despedida na casa do médico. Nesse sentido, sua despedida no albergue foi antecipada para que ela pudesse ir ao compromisso da noite, tudo pensado pela anfitriã.

¹⁰² Ele continua a insistir para que Floreana resida em Chiloé.

Pedro demonstrou estar sentido pela decisão da colega, enquanto Flavián buscou dissimular seus sentimentos. “*Nadie ha obligado a Floreana, ella está partiendo por su propia voluntad. Más aun, adelanta su partida. ¡Es su problema, no el nuestro! Además, Pedro, cuida tus palabras: acuérdate de que, igual que todo, se gastan*” (SERRANO, 2001, p. 392). O médico parece esquecer que pediu para eles não dançarem novamente. “*Si solemnemente estuviera seguro... -dice, ronco, y presiona la mano de Floreana contra muslo*” (SERRANO, 2001, p. 396).

Ademais, a última noite foi marcada por música, bebida e muita conversa¹⁰³. Até que ocorreu um apagão em toda a aldeia e Floreana

Trata de distinguir a Flavián en la oscuridad. ¡Cómo ser ciega y poder tocarlo con sus manos! Acariciar esas heridas, palpar su pecho, reposar en ese refugio. Tocar su boca, la más avara de todas, la que nunca besó la suya. Palpar hacia abajo de su vientre, comprobar que lo milenario sigue viviendo. Nada la convencería de que esa vivencia es pasajera (SERRANO, 2001, p. 394).

Por conta da escuridão, Flavián a acompanhou de volta ao albergue. Durante o caminho, a luz voltou e na hora da despedida:

*él no se mueve. Floreana abre los brazos.
-Ven, despídete de mí-lo ha dicho tan bajo que apenas se oyó.
(...)
El deseo se desprendió violento e independiente de sus cuerpos, dejándolos desarmados. Flavián busca su boca, no demora en encontrarla, si ella lo ha esperado tanto... Tantea sus labios como si manos fueran, comienza a morderlos despacito, luego los lame, avanza hasta su lengua, besa su lengua hasta que ambas bocas se funden besando al deseo tenaz en esta nada en que la oscuridad ha transformado la noche.
(..)
-Sé indulgente con mi debilidad. Tengo miedo, Floreana.
-Quédate.
Porém ressurge o Flavián de sempre.
-Anda, corre, yo te estaré mirando* (SERRANO, 2001, p. 399).

Conquanto nada tenha sido estabelecido entre a protagonista e Flávian, o contato físico tão almejado, por ela, desde o início, aconteceu.

No dia seguinte, ela acordou bem cedo para pegar o transporte com destino à Santiago. Já no ônibus, como sempre, envolta de muitos pensamentos, percebeu na sua calça uma mancha do espermacete caído da vela usada na hora do apagão, assim como se deu conta que a chave dada por Pedro estava em seu bolso. Imediatamente, pegou suas malas e “No se volverá a preguntar dónde está la patria: ya sabe que la patria es aquel lugar que no siente frío. Vamos, Floreana, ¡corre!”. Esse lugar é na presença de Flavián. E assim se encerra o que sabemos sobre a nossa protagonista.

¹⁰³ Na mesa, cada um já tinha um lugar habitual.

Segundo Serrano, as relações conjugais são reflexos das sociedades e das culturas em que se desenvolveram. Os direitos das mulheres foram os primeiros a serem violados na história humana, apenas pelo fato delas serem mulheres. Desse modo, o matrimônio foi inicialmente construído como um lugar de poder do homem sobre a esposa. Configurando-se, salvo as devidas exceções, como espaço de dor para as mulheres. A autora destaca que no período que procede à escrita da obra, muitos progressos foram feitos no caminho para a igualdade e a liberdade das mulheres. Sem embargo, os homens continuam perplexos e mantêm-se desconfiados, o que implica que os relacionamentos não foram totalmente curados. Ainda assim, a partir de uma perspectiva feminista, Serrano celebra este século e acredita que Floreana seria mais feliz hoje¹⁰⁴.

A figura a seguir sintetiza a análise da história de Floreana Farbres

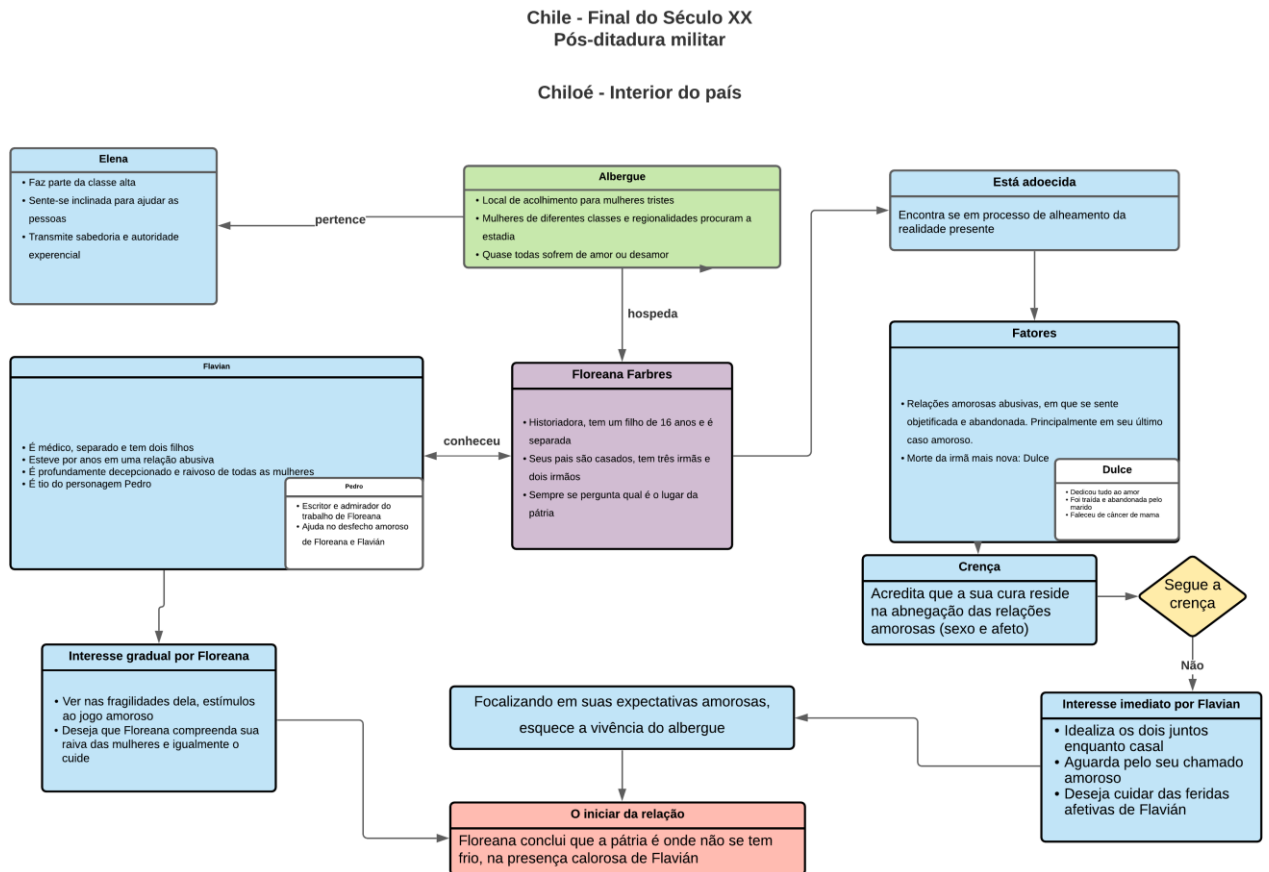


Figura 2 – Síntese da história de Floreana Farbres (Fonte: Elaboração própria para a pesquisa).

¹⁰⁴ Fonte: Entrevista realizada por mim.

CAPÍTULO 4: O AMOR, O CUIDADO E AS RELAÇÕES ABUSIVAS EM “PONCIÁ VICÊNCIO” (EVARISTO, 2017)

Ponciá Vicêncio foi escrito por Conceição Evaristo e publicado pela primeira vez em 2003. A autora nasceu em Belo Horizonte, em 1946, e migrou para o Rio de Janeiro, em 1970. É filha da lavadeira Joana Josefina Evaristo, não sabe muito sobre o pai e foi criada pelo padrasto, o pedreiro Aníbal Vitorino. Evaristo se graduou em letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro no ano de 1990, obteve o título de mestra em literatura brasileira pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e concluiu o doutorado em literatura comparada pela Universidade Federal Fluminense em 2011. Sua estreia na literatura ocorreu, no ano de 1990, com a publicação de seus contos e poemas na série Cadernos Negros. A vivência da autora enquanto mulher negra, que teve a infância marcada pela pobreza material, é refletida nas histórias das diversas mulheres negras que protagonizam suas narrativas.

Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017) acompanha, desde o nascimento até a vida adulta, a trajetória da protagonista, cujo título do livro traz seu nome. Ademais, há a presença de outros personagens vinculados ao seu percurso. A análise aqui desenvolvida buscou contemplar todos desse núcleo¹⁰⁵. A história contada nesta obra não é realizada de modo linear e é exclusivamente feita em terceira pessoa, pela voz narrativa. Objetivando facilitar, às leitoras, a compreensão dos personagens e da investigação aqui desenvolvida, subdividi a apresentação em tópicos por mim elaborados¹⁰⁶. Outro ponto, já esclarecido em outras partes deste trabalho, é que não foi possível entrevistar Conceição Evaristo. Dessa maneira, diferentemente da análise anteriormente desenvolvida, não dispus das contribuições da autora da obra e, por isso, não haverá menções nesse sentido.

4.1 A vida na roça

4.1.1 Ponciá Vicêncio menina

Ponciá Vicêncio é uma mulher negra que carrega consigo uma herança deixada pelo o avô paterno, o que poderá ser melhor compreendido ao longo da apresentação. Os antepassados de Ponciá foram escravizados, seus avós paternos vivenciaram diretamente a escravidão oficial do

¹⁰⁵ Ponciá vicêncio (Evaristo, 2017) possui menos personagens que *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001), conforme pode ser consultado nos anexos I e II.

¹⁰⁶ Da mesma maneira que fiz na apresentação do *El albergue de las mujeres tristes* (2001).

Estado brasileiro. No entanto, mesmo após a abolição sua família continuou servindo aos antigos escravizadores, em condições análogas ao antigo regime.

Ainda no ventre de sua mãe, Maria Vicêncio, aos sete meses da gestação, Ponciá chorou por três dias, acalmando-se, apenas, quando a mãe entrava no rio. Nasceu após as quatro luas seguidas ao episódio, e veio gargalhando um riso de criança miúda. “Ponciá nunca soube de suas lágrimas vertidas e misturadas às águas placentárias” (EVARISTO, 2017, p. 108). A única pessoa, além da mãe, que conheceu o ocorrido foi a anciã Nêngua Kainda. “Ela era muito velha. Parecia congrega a velhice de todos os velhos do mundo” (EVARISTO, 2017, p. 98), e trazia a sapiência como marca. Era “aquela que de tudo sabia, mesmo se não lhe dissessem nada” (EVARISTO, 2017, p. 108). Ela previa o futuro, orientava, abençoava e tratava os doentes. Esta personagem é fundamental nos atos que garantem o desfecho da narrativa e, em alguma medida, é a representação da sabedoria guardada pela memória coletiva.

O pai de Ponciá sempre estava a trabalhar nas terras dos brancos. Luandi, único irmão da protagonista, desde muito cedo o acompanhou na lida. Nos tempos de chuva, os dois voltavam ainda menos para casa. Sendo assim, ela cresceu praticamente sozinha com a mãe. Maria Vicêncio trabalhava o barro, fazia panelas, potes e bichinhos. A filha, desde pequena, buscava a argila nas margens do rio e também sabia trabalhar o barro, até melhor que a mãe. Na escolha da massa, “Sabia qual era a melhor, qual a mais macia, a mais obediente. Reconhecia aquela que aceitava de bom grado os comandos das mãos, traduzindo em formas os desejos de quem cria. Ela conhecia de olhos fechados a matéria do rio” (EVARISTO, 2017, p. 66). Na sua casa, de pau a pique e de chão de barro batido, praticamente tudo era feito de barro¹⁰⁷.

Em sua infância, Ponciá Vicêncio acreditava que se passasse por baixo do arco-íris viraria homem. É importante que saibamos que naquela época, ela sorria e estimava ser mulher. “Gostava de tudo. Gostava. Gostava da roça, do rio que corria entre as pedras, gostava dos pés de pequi, dos pés de coco-catarro, das canas e do milharal. Divertia-se brincando com as bonecas de milho ainda no pé” (EVARISTO, 2017, p. 13). Nas suas idas ao rio para pegar argila, ficava muito tempo ensaiando como passar pela cobra celeste sem ser percebida. Quando finalmente tomava coragem, tampava o sexo com a saia e com um pulo chegava ao outro lado, certificando, em seguida, se conseguira enganar o arco-íris. Foi em um desses episódios, em torno dos seus 11 anos, que experimentou pela primeira vez o prazer sexual. Após o salto, amedrontada, deitou-se para ver se

¹⁰⁷ “As casas das terras dos negros, para o olhar estrangeiro, eram aparentemente iguais. Chão batido, liso, escorregadio, paredes de pau a pique e cobertura de capim. As camas dos adultos e das crianças eram jiraus, que os homens e mesmo as mulheres armavam com galhos de árvores amarrados com cipós. O colchão de capim era às vezes cheiroso, dado o alecrim que se misturava ali dentro na hora de sua feitura” (EVARISTO, 2017, p. 51).

o corpo continuava igual. “Quando tocou lá entre as pernas, sentiu um ligeiro arrepio. Tocou de novo; embora sentisse medo estava bom. Tocou mais e mais lá dentro e o prazer chegou apesar do espanto e do receio” (EVARISTO, 2017, p. 22). Muitos anos depois, ela reviveria, pela memória, esse dia.

Como já mencionado, Ponciá gostava de brincar com as bonecas de milho. Um dia, no meio da diversão, viu uma mulher muito alta, que tinha o corpo transparente e vazio. Uma sorriu para a outra. Ela contou a visão para a mãe, que fingiu não ligar, mas, assim que pode, solicitou ao marido que cortasse o milharal. Quando a menina viu as bonecas mortas pelo chão, procurou encontrar a mulher transparente. Porém, isso nunca mais aconteceu. “Tudo era só um vazio. Ponciá chorou” (EVARISTO, 2017, p. 14).

Ponciá Vicêncio nunca gostou do seu nome, achava-o estranho a si. Vicêncio, ela sabia que era mais antigo que o avô do seu avô. “O pai, a mãe, todos continuavam Vicêncio. Na assinatura dela a reminiscência do poderio do senhor, um tal coronel Vicêncio. O tempo passou deixando a marca daqueles que se fizeram donos das terras e dos homens” (EVARISTO, 2017, p. 27). Contudo, entender de onde vinha Ponciá era algo que lhe intrigava. Na beira do rio, ela costumava chamar pelo próprio nome. “Ponciá Vicêncio! Ponciá Vicêncio! Sentia-se como se estivesse chamando outra pessoa. Não ouvia o seu nome responder dentro de si. Inventava outros. Pandá, Malenga, Quietí; nenhum lhe pertencia também” (EVARISTO, 2017, p. 18). Quando adquiriu o saber da escrita, descobriu o acento de Ponciá e ficou ainda mais descontente, o agudo parecia uma lâmina afiada. Apesar de tudo, nesse tempo ainda não guardava muitas tristezas no peito.

É importante esclarecer que a protagonista foi a primeira, em toda sua família, a ser alfabetizada. Isso porque um grupo de missionários, ficando certo período na região, montou uma escola e abriu para os moradores do povoado. “Ponciá Vicêncio obteve o consentimento da mãe. Quem sabe a menina um dia sairia da roça e iria para a cidade. Então carecia de aprender a ler. Na roça, não! Outro saber se fazia necessário” (EVARISTO, 2017, p. 25). A menina se desenvolveu muito bem. Aprendeu a conhecer as letras e a formar as sílabas. Quando estava já começando a compor as palavras, os missionários partiram. Resolveu não esperar pelo retorno deles e seguiu o estudo da cartilha. “E em poucos meses já sabia ler” (EVARISTO, 2017, p. 26).

A ligação e a semelhança de Ponciá com o avô paterno¹⁰⁸ é algo muito forte dentro da narrativa, sendo destacada ao longo de todo o livro. Quando Vô Vicêncio morreu ela ainda era bebê de colo. Nada obstante, um dia, enigmaticamente, fez um boneco de barro de um homem miudinho e curvado, idêntico ao avô. Sua mãe assustada, escondeu-o. Quando seu pai voltou para

¹⁰⁸ Nada sabemos sobre os familiares maternos.

casa, sabendo do ocorrido, devolveu o objeto a Ponciá. Outro acontecimento que chamou atenção de todos foi que a menina ainda não caminhava, mas de repente desceu do colo da mãe e começou a andar com o braço para trás, da mesma maneira que o avô. Maria Vicêncio e a madrinha de Ponciá se benzeram, seu pai foi o único que não se assustou. Não ligava para o fato dela ser parecida com Vô Vicêncio, contando que ele fosse díspar. Na realidade, ele sempre soube que Ponciá era a herdeira do avô. Ela ouviu, algumas vezes, falarem do de tal legado, mas isso era mencionado de maneira tão baixa, que não tinha coragem de perguntar o que do que se tratava.

4.1.2 Vô Vicêncio

O avô de Ponciá foi escravizado e teve uma vida extremamente sofrida. Ele não tinha uma das mãos e vivia escondendo o braço mutilado. Enquanto o cultivo do canavial dava prosperidade aos escravizadores, “Sangue e garapa podiam ser um líquido só. Vô Vicêncio com a mulher, os filhos viviam anos e anos nessa lida. Três ou quatro dos seus, nascidos do “Ventre Livre”, entretanto, como muitos outros, tinham sido vendidos” (EVARISTO, 2017, 44).

Foi Luandi, irmão de Ponciá, que contou a ela o que aconteceu com o braço do avô¹⁰⁹. Em certa noite, ele foi tomado pelo desespero. “Vô Vicêncio queria morte. Se não podia viver, era melhor morrer de vez” (EVARISTO, 2017, p. 62). Com uma foice, matou a esposa e tentou tirar a vida do filho pequeno, que conseguiu fugir, e a sua própria; mutilou a mão e pretendia continuar se autoflagelando, porém foi impedido de prosseguir. Então, enlouqueceu e passou a chorar e rir.

Não morreu o Vô Vicêncio, a vida continuou com ele independente de seu querer. Quiseram vendê-lo. Mas quem compraria um escravo louco e com o braço cotó? Tornou-se um estorvo para os senhores. Alimentava-se das sobras. Catava os restos dos cães, quando não era assistido por nenhum dos seus. Viveu ainda muitos e muitos anos. Assistiu chorando e rindo aos sofrimentos, aos tormentos de todos (EVARISTO, 2017, p. 45).

Após a abolição, os negros ganharam as terras onde contruíram suas casas. A condição para o recebimento do “presente” é que continuassem a trabalhar para o Coronel Vicêncio. Muitos acreditaram estar alcançando a verdadeira alforria, afinal teriam suas próprias terras e moradias. “Sonhando todos sob os efeitos de uma liberdade assinada por uma princesa, fada-madrinha, que do antigo chicote fez uma varinha de condão. Todos, ainda, sob o jugo de um poder que, como Deus, se fazia eterno” (EVARISTO, 2017, p. 42).

Com o passar do tempo, as terras começaram a ser reavidas pelos descendentes do Coronel. No ato da doação, algumas pessoas haviam solicitado que o doador lhes entregasse uma papel que certificasse o ato, o que foi feito. No entanto, em determinado momento, ele mesmo se ofereceu

¹⁰⁹ Contou após a morte do pai e com condição de que não perguntasse nada para a mãe.

para guardar o documento, sob a alegação que na casa dos negros o papel não estaria seguro. Quando Vô Vicêncio foi chamado a casa do Coronel, “O homem levou o papel à boca prendendo entre os dentes a bondade escrita do Coronel. E ali mesmo, na presença do doador, com o braço cotoco escondido às costas, com a outra mão com gestos rápidos e raivosos rasgou tudo”¹¹⁰ (EVARISTO, 2017, p. 54). Em verdade, do antigo regime, pouca coisa foi alterada. Até mesmo a pequena colheita das roças cultivadas pelas mulheres e seus filhos pequenos eram divididas com os antigos escravizadores.

Como já dito, Vô Vicêncio morreu quando Ponciá era ainda criança de colo. “Um dia ele teve uma crise de choro e riso tão profunda, tão feliz, tão amarga e desse jeito adentrou-se no outro mundo” (EVARISTO, 2017, p. 15). Nos termos de Moura, os atos de Vô Vicêncio poderiam ser compreendidos enquanto formas de resistência passiva, por configurar o assassinato de um familiar e a tentativa de suicídio como meio de findar o ciclo de sofrimento e opressão. Realmente, seus atos foram também norteados por essa intenção. Sem embargo, não podemos deixar de reconhecer que ele assassinou a esposa, julgando-se detentor do poder de vida e de morte da mulher. Nada sabemos a respeito de Vô Vicência, que é citada com esse nome apenas uma vez ao longo do livro.

Bell hooks (2010) defende que, inevitavelmente, a escravidão criou dificuldades concernentes à prática de amar naqueles que foram infligidos por esse sistema e/ou que herdaram suas consequências. Para ela, as dificuldades para amar em um contexto em que os filhos eram vendidos e os/as companheiros/as sofriam violências de toda ordem não representam nenhuma surpresa. Aliás, praticar o amor poderia causar sofrimentos insuportáveis. “Um escravo que não fosse capaz de reprimir ou conter suas emoções, talvez não conseguisse sobreviver”¹¹¹. Arrisco dizer que isso, de algum modo, ocorreu a Vô Vicêncio. Conquanto, ainda insisto que esses fatores se unem à naturalização da violência contra as mulheres presente de diferentes formas nas diversas culturas existentes, e, acentuadas no contexto da colonização (CABNAL, 2010; SEGATO, 2014).

Segundo Del Priore, “Há poucas referências de cronistas estrangeiros aos casamentos entre escravos. Sabe-se hoje que eles eram correntes” (DEL PRIORE, 2019, p. 181). O olhar eurocêntrico e racista impedia que aqueles observadores vissem a existência de constituições familiares, formatadas pelas culturas originárias africanas e pelos arranjos possíveis dentro do sistema escravocrata, é claro (SLENES, 2011).

¹¹⁰ Nessa época, o pai de Ponciá era rapaz solteiro.

¹¹¹ HOOKS, bell. Vivendo de amor. Disponível em: <http://www.olibat.com.br/documentos/Vivendo%20de%20Amor%20Bell%20Hooks.pdf> (Acessado em outubro de 2021).

Del Priore (2019) explica que mesmo no século XIX, para se casarem, os escravizados continuavam a depender da anuência dos escravizadores, que em muitos casos, consideravam a quantidade de filhos que poderia nascer da união. Conforme Slenes (2011), mesmo com as dificuldades, era comum, nas propriedades com mais de dez cativos, os escravos se casarem e manterem a união de suas “famílias conjugais e até construir redes de parentesco extensas, com mais frequência do que os historiadores haviam pensado e com mais facilidade do que seus parceiros nas unidades produtivas menores, voltadas normalmente para outras atividades que não a grande lavoura” (SLENES, 2011, p. 56). Esclareço que aqui não estamos tratando especificamente de uniões oficializadas pela Igreja. Apesar delas também ocorrerem, os chamados “amancebados” eram superiores aos casados no religioso, inclusive entre a população livre (DEL PRIORE, 2019).

Slenes debate que para os senhores, o casamento dos escravizados se estabelecia como uma maneira de evitar fugas e controle das relações, já que muitas vezes incentivavam o estabelecimento da união formal, mas reservavam a si “o direito ‘paternalista’ de sugerir, persuadir, pressionar e, finalmente, aprovar ou vetar os nomes escolhidos” (SLENES, 2011, p. 102). Valendo dizer que havia excedentes do número de homens em detrimento da quantidade de mulheres, tanto pelas compras, como pela mortalidade. Sem embargo, o autor destaca que se engana quem julga que as constituições conjugais serviam apenas como estratégias de controle por parte dos escravizadores. Pelo contrário, “Provavelmente alguma das vantagens do casamento para os escravos - e não as menos importantes - teriam sido as de ordem emocional e psicológica: o consolo de uma mão amiga, por exemplo, para enfrentar privações e punições” (EVARISTO, 2017, p. 157). Tal consolo só existe em decorrência da vida social e cultural prévia. Além do amparo possibilitado pela relação afetiva/amorosa, o casamento permitia, na maioria das situações, um ganho maior de espaço, a continuidade de uma linhagem que não diz respeito apenas aos filhos da união, mas remete à ancestralidade presente já em suas regiões originárias¹¹². Conforme o caso discutido, os filhos de Vô Vicêncio e sua esposa foram vendidos, mesmo nascidos sob o suposto amparo da Lei do Ventre Livre. A constituição da família no regime escravista não contava com nenhuma segurança.

As uniões conjugais/afetivas desenvolvidas em todos os períodos históricos e em diferentes culturas representam formas de relações sociais que envolvem algum tipo de aliança, mesmo nas sociedades dominadas pela ideologia do individualismo. A discussão travada por Lobato (1997)

¹¹² Slenes (2011) se dedica especificamente ao estudo da região sudeste no século XIX, onde a escravização foi, sobretudo, marcada pelo tráfico de pessoas da África Central.

nos mostra que a forma como amamos está intrinsecamente ligada com as condições presentes nas sociedades em que vivemos. O contexto social que marca esse primeiro momento da narrativa literária analisada traz elementos de sociedades caracterizadas por uma organização holística, pensando nas referências culturais primárias trazidas de África, mas também apresenta a incorporação de recursos do amor domesticado, peculiar das sociedades marcadas pela égide do individualismo e representados pelo amor-paixão e pelo amor romântico. Isso ficará mais claro ao longo da apresentação da obra.

No cenário em que Vô Vicêncio tenta construir e manter sua família, a sua relação serve aos interesses do Coronel, seja pela ideia da reprodução, seja pela suposta passividade que o feito geraria. Mas isso não quer dizer que não representasse vantagens para o povo negro, pois, seguindo a linha analítica de Slenes (2011), podemos compreender que as uniões eram oportunidades de continuidade das linhagens, aqui readaptadas, e claro de experienciação do amor. Segundo Del Priore (2019), a definição de amor é distinta não somente em diferentes períodos históricos, mas para os diversos grupos de uma mesma época. As condições sociais moldam nossas possibilidades afetivas. Chamo atenção para um elemento em comum com a obra *El albergue de las mujeres tristes*, a condição de opressão das mulheres. Creio que não enfocar essa pauta seria incorrer em uma análise rasa dos contextos presentes em ambos os livros e que refletem, conseqüentemente, as sociedades das quais são formas de expressão.

4.1.3 O pai de Ponciá Vicêncio

Ponciá Vicêncio lembrava muito pouco do pai, pois ele vivia longe a trabalhar na terra dos brancos, quando não era época de plantar, era época de colher, o labor nunca cessava.

Quando criança, o pai de Ponciá¹¹³ foi pajem do sinhô-moço, filho do coronel, que tinha a mesma idade que a dele. Ele cresceu sob o mesmo jugo que marcou a vida dos seus pais. Uma vez o menino branco brincou de mijar em sua boca, enquanto o coronelzinho ria, ele chorava e não sabia o que mais salpicava em seu paladar, a urina ou as lágrimas. O pai de Ponciá Vicêncio reconhecia as letras do alfabeto, embora não soubesse formar sílabas e nem palavras. O aprendizado veio no momento em que o sinhô-moço resolveu testar se os negros possuíam a capacidade de aprender os códigos dos brancos, quando viu que sim, encerrou a brincadeira. Na ocasião em que Ponciá estava sendo alfabetizada, nos poucos momentos que podiam ficar juntos, ele lia as letras com a filha.

¹¹³ Ele é referido apenas como pai de Ponciá Vicêncio.

Enquanto criança, ele sentiu muita revolta por estarem livres e continuarem ali, na terra dos brancos. Não conseguia compreender o porquê de permanecerem naquele contexto de exploração. “Um dia perguntou isto ao pai, com jeito, muito jeito. Tinha medo dos ataques dele. O braço cotoco do homem ao bater pesava como se fosse de ferro. Era certo na pancada. Atingia-lhe sempre na cabeça provocando um gosto de sangue na boca”¹¹⁴ (EVARISTO, 2017, p. 17). A resposta foi uma gargalhada, meio riso e meio pranto. “O homem não encarou o menino. Olhou o tempo como se buscasse no passado, no presente e no futuro uma resposta precisa, mas que estava a lhe fugir sempre” (EVARISTO, 2017, p. 17).

O pai de Ponciá teve, ao longo da vida, diferentes sentimentos por seu próprio pai. Não sabia, porém, dizer se o havia amado ou odiado. Quando menino pequeno, tinha medo, respeito e amor. Quando ele matou a sua mãe, sentiu pavor e ódio. Aliás, vale lembrar, ele que era ainda menino só não foi igualmente morto porque conseguiu escapar e pedir socorro. Todavia, “guardou a imagem da cena de sua mãe ensanguentada, morta” (EVARISTO, 2017, p. 63). Tinha demasiada vergonha dele chorar e rir. Já na velhice de Vô Vicêncio, chegou a sentir vontade de matá-lo. Não seria necessário muito esforço para que o pai morresse, seria apenas lembrá-lo do que fez com a esposa. Certo dia, chegou próximo de conduzir o ato, mas “Parou. Lembrar o fato era como sorver a própria morte, era matar a si próprio também” (EVARISTO, 2017, p. 22).

O pai de Ponciá era bastante introvertido. Quando criança expressava mais seus sentimentos, mas adulto, não. Maria Vicêncio, sua esposa, falava bastante, ele costumava apenas escutar¹¹⁵. Ela também decidia as questões práticas, quando ele não concordava resmungava, porém tão baixo que não dava para perceber, era como se falasse para dentro. O pai de Ponciá morreu trabalhando, sem que ninguém percebesse. E só momentos depois, os companheiros da labuta ouviram os soluços de Luandi, irmão de Ponciá, sobre o corpo. O jovem demorou quase um mês para ter coragem de retornar para contar do falecimento para a mãe e a irmã.

Assim que Maria Vicêncio avistou o filho chegando sozinho, foi ao seu encontro. “Abraçou o menino e depois lenta e solenemente abraçou o vazio como se estivesse abraçando alguém” (EVARISTO, 2017, p. 28). Não fez nenhuma pergunta porque já sabia de tudo, os seus sonhos de alguma maneira lhe avisaram do ocorrido. Ponciá, no primeiro momento, sentiu raiva pelo pai fazer a viagem sem ao menos se despedir. Ainda assim, sempre acreditou que ele retornaria a qualquer momento.

A mãe talvez partilhasse desta mesma sensação, pois sempre conservou as coisas do homem no mesmo lugar. E, nos dias em que o filho regressava do trabalho, ela esperava por ele na soleira da porta e, depois que o abençoava, caminhava para a frente cinco

¹¹⁴ Essa passagem nos mostra que Vô Vicêncio também reproduzia um comportamento de violência com o filho.

¹¹⁵ Falar pouco é uma característica dos homens desta obra.

passos e com um gesto longo e firme abraçava o vazio. A mulher não acreditava que seu homem tivesse apartado de vez (EVARISTO, 2017, p. 29).

O relacionamento de Maria Vicêncio e seu marido difere do caso de seu sogro, assim como da relação que será vivida por Ponciá, por não trazer como marca a violência física (e outras). O casal se vê pouco em detrimento do marido trabalhar na terra dos brancos. De modo similar a ele, a esposa possui uma extensa carga de trabalho, pois cuida da roça e produz artefatos de barro. A maneira que eles vivem o amor representa justamente modos de distintas formas de vivência do amar. Eles não compõem um casal padronizado aos moldes da família burguesa, justamente pelas condições sociais que marcam suas vidas. Mas se assemelham aos demais casais do povoado, onde todos os homens ingressavam desde cedo no trabalho na terra dos coronéis vicêncios. Ele aprendeu ainda menino a reprimir manifestações de sentimentos, de todos os tipos. Maria Vicêncio cuidava de si e da filha praticamente sozinha. Esse era o modo encontrado para o arranjo familiar.

Outro aspecto a ser observado é que o casamento dos pais de Ponciá se constituiu no período pós-abolição. Depois da Lei Áurea, não chegaram novos moradores na região. Sendo assim, todos das terras dos negros se casavam entre si. Dessa maneira, todos da terra dos negros se casavam entre si. Valendo dizer que a missão de padres que deu início à alfabetização de Ponciá, teve como um dos objetivos deixar religiosamente casados aqueles que eram apenas amancebados.

Apesar de muitos caracteres do domínio escravista terem sido mantidos, houve alguma margem para transformações no âmbito da vida familiar. Do mesmo modo, o relacionamento tratado também é vivenciado em um contexto distinto aos dos que serão vividos por seus filhos. Afinal, estes fizeram o encontro do par amoroso na cidade, sendo fundamental considerarmos as paisagens rurais e urbanas. Esse debate será desenvolvido nos próximos momentos desta apresentação. O debate acerca da vida amorosa será desenvolvido no seguimento da obra.

4.2 O encontro com a cidade

4.2.1 Ponciá Vicêncio moça

Aos 19 anos, Ponciá Vicêncio resolveu ir morar na cidade. Sua partida foi tão repentina que até esqueceu de levar o boneco de barro do Vô Vicêncio, assim como não teve tempo para se despedir do irmão. “Ponciá não conseguia explicar se sua urgência nascia do medo de não conseguir partir. Do medo de recuar, do desespero por não querer ficar ali repetindo a história dos seus” (EVARISTO, 2017, p. 34).

Sua mãe se assustou com tão fugaz partida.

Acabrunhada, ela reclamou da saudade que ia sentir da filha, quando a moça lhe falou da inesperada decisão de partir. Advertiu-lhe ainda do que seria viver na cidade. Ponciá

tentava consolar a mãe dizendo que um dia voltaria para buscá-la e ao irmão também. E que juntos todos seriam felizes (EVARISTO, 2017, p. 32).

Ponciá não compreendia por que os moradores do povoado temiam tanto a cidade. Lembravam-se somente das histórias ruins dos que partiram, esquecendo completamente as de sucesso. De tanto falarem, ela mesma não conseguia recordar uma boa. Mas, ainda assim, empreendeu a viagem. Acreditava que conseguiria mudar sua vida e a dos seus. Estava cansada de ver seu povo morrer de trabalhar sob o jugo da exploração dos coronéis. “Cansada da luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres, enquanto alguns conseguiam enriquecer a todos os dias. Ela acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova” (EVARISTO, 2017, p. 30). Nesse tempo, ela não possuía apenas sonhos, mas certezas.

Viajou no dia seguinte à decisão. O trem tardaria a voltar ao povoado, então não poderia perder a oportunidade. O percurso durou três dias. Levou consigo apenas uma trouxinha. Alimentou-se durante todo o percurso com uma broa de fubá, que comeu ainda no primeiro dia, uns pedaços de rapadura que apenas lambia para durarem mais e com um pouco de café que levou em uma garrafinha. Quando Ponciá Vicêncio chegou ao destino não sabia para onde ir ou o que fazer. Foi aí que se deu conta da sua coragem. Do lado de fora da estação, viu uma suntuosa catedral e para lá se dirigiu, eram seis horas da tarde. Já dentro do templo, ficou surpreendida com a grandiosidade dos santos. Eles deveriam ser mais poderosos do que os da capelinha do povoado. Os de lá eram minguadinhos e mal vestidos como todo mundo” (EVARISTO, 2017, p. 31), além de terem o olhar aflito.

Foi na frente da catedral que Ponciá passou sua primeira noite na cidade, junto a pessoas em situação de rua. Também foi a primeira vez que dormiu sozinha, longe dos seus. A noite passou fria e devagar. Em determinado momento, “Escondeu o rosto sobre a trouxa que estava no colo e bem baixo, quase silenciosamente, quase escondida de si própria, chorou” (EVARISTO, 2017, 36). No dia seguinte, foi acordada pelos fiéis que chegavam para a missa das seis da manhã. Ela observou a movimentação daqueles que não tinham para onde ir, alguns se espalharam, outros colocaram as latinhas para pedir dinheiro. Comovida, com alguns idosos, deu suas únicas moedas.

Naquela época ela possuía autoconfiança. Tomou coragem e começou a pedir emprego para as fiéis que saíam da igreja¹¹⁶. A última mulher a deixar o templo disse que não precisava de ninguém para trabalhar, mas sua prima, provavelmente, sim. Deu-lhe um papel com o endereço, informando que ela deveria ir à casa daquela no mesmo dia. Ponciá releu várias vezes o escrito,

¹¹⁶ Para falar melhor, treinou com uma pedinte parecida com a sua mãe. A mulher sugeriu que Ponciá fingisse ser cega e se tornasse também esmoleira. No entanto, a moça recusou, pois não era cega e gostaria de ter um trabalho.

sentia-se contente por saber ler. Seguiu as instruções e conseguiu emprego como trabalhadora doméstica. Aos poucos foi se adaptando à função e juntando dinheiro para comprar uma casinha nas redondezas da cidade e cumprir a promessa de buscar a mãe e o irmão.

Ponciá sempre escrevia cartas para a sua família, mas além dos carteiros não passarem pelas terras dos negros, Maria Vicêncio e Luandi não sabiam ler. Desse modo, ela desconhecia se as mensagens chegavam até os destinatários. Também ia muito à estação em busca de um rosto conhecido que pudesse trazer alguma notícia. Foi em uma dessas idas que soube que seu irmão igualmente havia migrado para a cidade e que sua mãe, não querendo ficar só, saiu em andanças na busca não se sabe o quê. A filha sentiu remorso, não era isso que tinha planejado.

Após muitos anos de trabalho, a moça conseguiu comprar um quartinho na periferia e voltou ao povoado. A família poderia ter retornado e ela gostaria de encontrar e levar os seus. “O trem era o mesmo, com as mesmas dificuldades e desconforto” (EVARISTO, 2017, p. 41). Depois da estação, era necessário andar muitas horas até chegar a sua antiga casa. Passar pelos canaviais dos brancos e depois pelas lavouras dos negros cultivadas, como já referido, pelas mulheres e filhos pequenos, causou-lhe aflição. Já na casa, o cheiro do mato, da terra e da chuva a ajudou a se reconciliar com o lugar. Todavia, não encontrou o irmão e a mãe. Remexeu nas coisas que estavam em um velho baú e encontrou o homem barro que havia esquecido de levar. “Vô Vicêncio olhava para ela como se estivesse perguntando tudo” (EVARISTO, 2017, p. 43). Sentiu-se tonta, sentou-se, e logo veio a profunda ausência e o apartar de si. Isso ocorreu por volta do meio-dia, quando deu por si já era quase meia-noite.

Nessa noite, Ponciá não dormiu, foi tomada pela sensação de que os seus estavam presentes. Sentiu o cheiro do café da mãe, ouviu os barulhos comuns ao pai e ao irmão. “Escutou, e o que mais escutou, e o que profundamente escutou foram os choros risos do homem-barro que ela havia feito um dia” (EVARISTO, 2017, p. 49). Já de manhã, um barulho a chamou para o tempo presente. “Uma cobra movimentou-se lentamente dentro do fogão. Ponciá olhou o bicho e não teve vontade de fazer nada. Só então percebeu que a casa estava vazia. A dor da ausência da mãe e do irmão aconteceu mais forte ainda” (EVARISTO, 2017, p. 50). Ela enrolou seu homem-barro em uma folha de bananeira, como a mãe fazia com as produções de greda, colocou o na trouxa, olhou novamente para o fogão, onde a cobra estava quietinha. E saiu lentamente, como se não quisesse acordar ninguém. A saudades dos seus já tomava conta de Ponciá.

Ainda que soubesse que o trem só voltaria após quatro semanas, ela não poderia permanecer na ausência que marcava o dia na casa. Resolveu, assim, visitar os moradores do povoado, que eram também seus parentes, pois como dito em outra passagem, todos se casavam

entre si. Nos dias que passou na roça, Ponciá muito ouviu falar da sua semelhança com o avô, até o seu modo de andar com a mão fechada para trás era igual. Escutou também sobre a morte da avó e do ódio que o seu pai sentiu por Vô Vicêncio ter matado a sua mãe. Ademais, a moça foi acometida, várias vezes, pela ausência de si. Caía desfalecida, mas lá ninguém se assustava. No encontro com Nêgua Kainda, “A velha pousou a mão sobre a cabeça de Ponciá Vicêncio dizendo-lhe, que, embora ela não tivesse encontrado a mãe e nem o irmão, ela não estava sozinha. Que fizesse o que o coração pedisse” (EVARISTO, 2017, p. 52). Só ela poderia decidir se iria ficar ou partir, mas da herança do Vô Vicêncio ela não fugiria. Cabe dizer que, sabendo que não se tratava de bens materiais, a protagonista, desde criança, perguntou-se do que se trataria tal herdade.

A viagem de volta pareceu mais longa do que a primeira vez que partiu. Não teve vontade de ir, nem de ficar. Se durante o dia houvesse percebido, na casa da sua mãe, a presença dos seus como sentiu a noite, talvez tivesse ficado. Além do mais, por esses tempos, ela estava enamorada de um homem que morava na cidade e viria ser seu marido.

Depois do retorno, às vezes, a mão de Ponciá coçava entre os dedos até sangrar. “Ela nunca tivera nada de pele. Ao nascer o primeiro banho tinha sido em sangue de tatu, o que deixou Ponciá imunizada para qualquer mal nesse sentido” (EVARISTO, 2017, p. 64). Sua mão estava com cheiro de barro e era a falta de trabalhá-lo que estava provocando a coceira. Os vazios também ficaram mais constantes. Ela se agarrava em alguma coisa e esperava passar, temia que a patroa descobrisse. Visto que gostava do emprego e que um homem que trabalhava na construção ao lado havia despertado seus sentimentos amorosos. O relacionamento, que está a ser construído, será analisado mais adiante, em um subtópico específico. No entanto, de antemão friso que, em minha interpretação da narrativa, Ponciá realmente gostou ou acreditou gostar do futuro marido.

4.2.2 O irmão de Ponciá Vicêncio

Luandi e Ponciá não eram dados a carinhos explícitos, mas se amavam muito. Quando eram pequenos dormiam no mesmo colchão de capim. “Depois quando ele foi ficando maiorzinho e já acompanhava o pai no trabalho das terras dos brancos, um jirau foi armado só para ele, mas o irmão preferia o antigo. Nas ocasiões em que voltava para casa com o pai, ficava disputando o jirau do cantinho com Ponciá” (EVARISTO, 2017, p. 49).

Seguindo o caminho da irmã, Luandi foi para a cidade. Ele tinha em mente encontrar Ponciá, trabalhar e ficar rico. Chegou em uma noite de chuva e, por ter perdido o endereço de Ponciá durante a viagem, não sabia para onde ir. Trazia consigo uma mala de papelão que logo se desconstituiu. Então, fez uma trouxinha para guardar suas coisas: “Uma calça nova, duas camisas

velhas com o punho e o colarinho puído, (tinha sido do pai), um pedaço de fumo rolo, palhas de cigarro e um canivete” (EVARISTO, 2017, p. 60). Guardou os três últimos objetos no bolso. Ele usava os sapatos que haviam sido do seu pai, era a primeira vez que se calçava na vida. Sentia-se incomodado com o aperto nos pés e com as roupas molhadas. Também tinha fome e não tinha mais nem uma moeda para comprar algo para comer. Estava angustiado e questionando os motivos da sua partida.

Luandi andou um pouco pela cidade e retornou para passar a noite na estação. Ao longo do sono, foi despertado por um soldado negro que logo começou a revistá-lo. Por encontrar o canivete em seu bolso, conduziu-o à delegacia. O irmão de Ponciá ficou assustado, mas a surpresa em ver um soldado negro foi tão grande que ficou feliz. Julgou descobrir que “A cidade era mesmo melhor do que a roça. Ali estava a prova. O soldado negro! Ah! que beleza! Na cidade, negro também mandava!” (EVARISTO, 2017, p. 61). Enquanto a cena se desenrolava, um funcionário, também negro, que varria a estação observava tudo. O encontro com um soldado negro, levou Luandi a julgar que “Existia sofrimento só na roça, na cidade todos eram iguais. Havia até negros soldados” (EVARISTO, 2017, p. 63).

Luandi passou a noite preso e no dia seguinte explicou ao delegado branco sua história. Ele havia acabado de chegar na cidade, não possuía documentos e estava disposto a trabalhar em qualquer coisa. Foi com muito espanto que ouviu o homem atrás da mesa dizer: “- Senhor Luandi José Vicêncio, o senhor está empregado! Empregado aqui na delegacia!” (EVARISTO, 2017, p. 61). O rapaz ficou atordoado, achou que seria soldado. O delegado, o soldado negro e o outro soldado branco gargalharam da situação, pois o emprego era na limpeza. Sem embargo, se ele se dedicasse e aprendesse a escrever o próprio nome poderia, algum dia, vir a ser soldado. Essa afirmação encheu o coração de Luandi de esperanças. “Queria mandar. Prender. Bater. Queria ter a voz alta e forte como a dos brancos” (EVARISTO, 2017, p. 62). Além disso, voltaria para buscar a mãe e juntos encontrariam a irmã.

Nestor era o nome do soldado negro. Ele se identificou e criou estima por Luandi, pois do mesmo modo, migrou da roça sozinho para a cidade. Sempre que podia, quando o delegado e o soldado branco não estavam na delegacia, Soldado Nestor o ensinava a grafar o próprio nome. Ajudava também na busca por Ponciá, perguntando por ela nos lugares que ia, até na zona chegou a procurá-la, afinal era comum moças que vinham do interior acabarem ali. Eles se tornaram grandes amigos e Luandi o admirava mais do que a qualquer outra pessoa. “Aquele é para Luandi maior que o escrivão, maior que o investigador, maior que o delegado, maior que Deus. Soldado Nestor era negro. Negro e soldado” (EVARISTO, 2017, p. 58).

Luandi apreciava trabalhar na delegacia.

O momento que ele mais gostava era quando chegavam os presos. Alguns chegavam assustados, acuados. Outros vinham com as feições carregadas de ódio. Ele ficava encarando um por um na tentativa de descobrir quem era o culpado e quem era inocente. Tinha a impressão, às vezes, de que todos eram inocentes, mas ao mesmo tempo culpados. Seu coração doía um pouco. Sentia-se também preso em cada um deles (EVARISTO, 2017, p. 63).

No dia que ouviu o delegado falar sobre a vontade de cortar a mão de um acusado de roubo, lembrou do Vô Vicêncio e sua mão de cotó. Pensou igualmente na irmã, questionando se a herança já estaria se cumprindo.

Após muitos anos de trabalho, Luandi decidiu retornar ao povoado. Conversou com Soldado Nestor e este falou com o delegado que, diante do reconhecimento do bom trabalho executado pelo rapaz, autorizou a viagem. Em segredo, Luandi pediu emprestada uma farda velha para Nestor, queria chegar causando boa impressão, deixar sua mãe orgulhosa, mostrar que na cidade as coisas eram diferentes, negros também mandavam.

Luandi pretendia ficar atento a qualquer problema que ocorresse durante a viagem para, assim, apresentar-se como soldado que tem autoridade e intervém. No entanto, vencido pelo cansaço, dormiu quase todo o trajeto. Mesmo sabendo que a tranquilidade predominava no trem, sentiu-se desapontado. Findado o trajeto, precisava caminhar até chegar ao povoado. Assim, não aguentou o aperto nos seus pés e tirou as botinas. Ao longo do caminho, encontrou conhecidos que perguntavam pela mãe e pela irmã que não viam há tempos. Ele ficou confuso acerca das procuras pela mãe, pois não sabia de sua partida. Outro ponto, que o deixou intrigado, é que ninguém notou em sua farda, “ninguém lhe disse que estava feito gente de mando” (EVARISTO, 2017, p.74).

Ele que sentia muito calor com o uniforme, desejou o rio e lembrou que foi lá, de noitinha, banhando com a primeira namorada, que conheceu o prazer. Já em casa, percebeu que não havia ninguém. “No fogão apagado, nenhum resto de cinza. Uma cobra deixara sua casca ou secara por ali” (EVARISTO, 2017, p. 76). Pensou onde estaria a mãe e a irmã. “Lembrou-se do pai e do Vô Vicêncio. Sabia que os dois estavam por ali. Dos mortos ele sabia, dos mortos ele entendia e sentia a presença-ausência deles em tudo. O pior era a ausência dos vivos” (EVARISTO, 2017, p. 76).

Respeitosamente abriu o baú onde ficava guardado o Vô Vicêncio de barro. Ao ver que ele tinha desaparecido, entendeu que a irmã havia retornado, afinal só ela tocava naquele objeto. Quiçá tivesse levado a mãe consigo. Luandi olhou para dentro do cômodo onde os pais dormiam e depois a irmã ocupou junto à mãe. Nunca havia atravessado a soleira daquela porta. Lembrou das conversas que tinha com o pai. “Ele dizia que as mulheres pareciam estrelas. Eram bonitas,

iluminavam a noite que existia no peito dos homens. Moravam em outras terras, tinham outros modos, outros sonhos” (EVARISTO, 2017, p. 77). Luandi havia encontrado sua estrela maior.

O irmão, da mesma maneira que Ponciá, não ficou na casa. O trem só voltaria 15 dias depois, assim passou esse tempo visitando os moradores do povoado. Foi no encontro com Nêngua Kainda que soube que a mãe e a irmã estavam vivas e que eles ainda estariam juntos. Era necessário encontrar e acolher Ponciá antes que a herança fosse estabelecida. Para a sua surpresa, a anciã riu da sua farda e questionou o que valeria ele mandar sozinho. “Se a voz de Luandi não fosse o eco encompridado de outras vozes-irmãs sofridas, a fala dele nem no deserto cairia. Poderia sim, ser peia, areia nos olhos dele, chicote que ele levantaria contra os corpos dos seus” (EVARISTO, 2017, p. 81). Contudo, naquele momento, ele não entendeu a mensagem da sábia mulher. Antes de partir, viu-a pela segunda vez e deixou um bilhete, com seu endereço¹¹⁷, para ser entregue à sua mãe.

Durante o percurso de volta, Luandi pensou na estrela que tinha conhecido e sentia saudade. Estava gostando muito de uma moça, mas não tinha coragem de dizer nem para o Soldado Nestor. Biliza era o nome dela. Conheceu-a na zona, nos passeios que ele e o amigo faziam aos sábados à noite. Assim como ele e sua irmã, Biliza veio da roça com o propósito de trabalhar, juntar dinheiro e retornar para buscar sua família. Labutou muito como trabalhadora doméstica e juntou certo dinheiro. Entretanto, um dia, a caixa em que ela guardava suas economias sumiu do fundo do armário. O filho da patroa era a única pessoa que, ocasionalmente, entrava em seu quarto de empregada nas noites que dormia com ela.

A patroa não gostou da suspeita que caiu sobre o seu filho. Quanto a dormir com a empregada, tudo bem. Ela mesma havia pedido ao marido que estimulasse a brincadeira, que incentivasse o filho à investida. O moço namorava firme uma colega de infância, ia casar em breve e *a empregada Biliza era tão limpa e parecia tão ardente*. Biliza não encontrou o dinheiro e nunca mais viu o filho da patroa (EVARISTO, 2017, p. 84)¹¹⁸.

Biliza era sim uma mulher cálida e sabia muito bem disso. Os companheiros de roça com quem se deitava, saíam mais desejosos dela. “Um dia, um homem enciumado chamou Biliza de puta. A moça nem ligou. Puta é gostar de prazer. Eu sou. Puta é me esconder no mato com quem eu quero? Eu sou. Puta é não abrir as pernas para quem eu não quero? Eu sou” (EVARISTO, 2017, p. 84). A patroa também lhe chamou de puta, mas não porque ela se deitou com o seu filho, mas conta da história do dinheiro, essa era a verdade. Acontece que aquelas economias eram o esforço de muitos anos de trabalho para que ela conseguisse comprar uma casinha e trazer sua família para a cidade. A moça estava extremamente cansada para começar tudo novamente. Desse modo, pensado em uma forma de conseguir juntar dinheiro mais rápido, foi parar na zona.

¹¹⁷ Soldado Nestor sempre colocava no bolso de Luandi esses bilhetes para caso ele se perdesse.

¹¹⁸ Grifo meu.

Quando Luandi a conheceu faziam cinco anos ou mais que Biliza estava na prostituição, porém, não havia juntado nada. Ela era famosa e ganhava muito, mas também tinha muitos gastos. Dividia o dinheiro com a cafetina e com Negro Climério, responsável pela “proteção” dela e de outras. Além disso, quando o homem, que a procurava, lhe proporcionava prazer, fazendo-a esquecer, por alguns instantes, que a sua função era apenas satisfazer o outro, ou se ela gostasse dele, não cobrava. “Achava que sentimento não tinha preço” (EVARISTO, 2017, p. 85). Moça Biliza nunca cobrou de Luandi. Antes mesmo de se tocarem, os dois ficaram nus conversando por horas a respeito de suas vidas.

Os conselhos de Nêngua Kainda não fizeram Luandi esquecer do sonho de virar soldado. Aliás, precisava mais do que nunca alcançar o cargo, para encontrar a mãe e a irmã, prender Negro Cilmério “e tirar Biliza da zona, para que ela enfeitasse a noite escura que ele trazia no peito” (EVARISTO, 2017, p. 86). Soldado Nestor não aprovou saber que o amigo estava apaixonado por Biliza. Tentou convencê-lo a esquecer a moça afirmando que nenhuma mulher-dama presta, elas não gostam de homem algum, somente daquilo que trazem entre as pernas e, somente, se acompanhado de dinheiro. Luandi deixou que falasse. Lamentou, no entanto, o soldado não gostar da moça, pois ele estava completamente enganado sobre a sua índole. Ela nunca aceitou sequer um pagamento dele. “Não falou mais nunca de Biliza com ele. Resolveu deixar o tempo passar. E o dia em que, já soldado, tirasse Biliza da zona, casasse com ela e com ela tivesse filhos, Soldado Nestor seria então Compadre Nestor. Era só esperar” (EVARISTO, 2017, p. 87). O irmão de Ponciá nutria expectativas de construir uma família com Biliza.

Enquanto aguardava as condições propícias para libertar Biliza da zona, Luandi acompanhou Soldado Nestor a uma exposição de objetos feitos de barro. O soldado que havia ido com o delegado para o cumprimento de uma investigação de roubo, gostou tanto que retornou com o amigo. Este, por sua vez, ficou encantado com os objetos de seu passado presente. Foi com emoção que reconheceu uma canequinha feita por sua mãe e sua irmã, havia também vários outros trabalhos das duas. O cartão de identificação confirmou a autoria:

Autores: Maria Vicêncio e filha Ponciá Vicêncio
Região: Vila Vicêncio
Proprietário: Dr: Aristeu Pena Forte Soares (EVARISTO, 2017, p. 89).

Luandi não fazia ideia de quem era o Vicêncio proprietário. Eram tantos os donos brancos. O que importava era o fato das criações das suas serem identificadas, havia várias obras na exposição que descrevia os autores como desconhecidos. A saudade que sentia da sua família aumentava a cada dia, nem o aprendizado da leitura e a relação com Biliza conseguiam aliviar o peso que trazia no peito.

Soldado Nestor percebia a tristeza do moço. Chegou a pensar que ele não estivesse mais satisfeito com o trabalho. Luandi explicava ao amigo os motivos de estar com o coração tão carregado. Soldado Nestor ouvia e entendia, sabia por experiência própria o que era ser uma pessoa sozinha, ele também vivia longe de seu clã (EVARISTO, 2017, p. 94).

Apesar de tudo, Biliza apaziguava sua dor, tornando seus dias menos escuros. “Biliza era a estrela maior. Como ele queria aquela dona! Dona Biliza, dona-estrela, dona-vida... Ah” (EVARISTO, 2017, p. 94). Já estavam combinados, quando virasse soldado arrumaria uma casa e se casariam, teriam filhos também. Quando fez a proposta, ela nada disse. Porém, no dia que Luandi retornou, Biliza mostrou-lhe o enxoval que começara, escondida, a fazer. Entre um cliente e outro, conseguia um tempinho para mexer nos panos. Ela confessou que embora estivesse muito feliz, “Havia uma pendência e ela não sabia como resolver. Negro Climério. O homem era um perigo” (EVARISTO, 2017, 96). Biliza não aguentava mais a exploração da cafetina e daquele homem.

Em determinado final de tarde, Luandi, triste, saiu para caminhar. Entre tantos pensamentos, quando deu por si estava chegando à feira das mulheres. Já próximo ao local onde Biliza trabalhava, cruzou com negro Climério, que abaixou os olhos e caminhou rápido como se ensaiasse correr. No casarão, do quarto da sua estrela, pessoas apontavam para ele e para o outro homem. Olhou para trás, mas Negro Climério já havia sumido. Assim, correu rápido na direção contrária e em poucos instantes adentrou no quarto da moça. “E foi o momento exato, o tempo gasto para tomá-la nos braços e ver a sua Biliza-estrela, toda ensanguentada, se apagando” (EVARISTO, 2017, p. 97).

Negro Climério matou a moça com facadas. Em sua cama, estavam os objetos com o qual tão caprichosamente preparava o enxoval de casamento. Luandi ficou em estado de choque. Soldado Nestor chegou e abraçou o amigo e disse que haviam prendido o assassino. O irmão de Ponciá sequer compreendeu direito o que ele falava. “O amigo contemplou a dor do outro e respondeu alto que haviam prendido Climério. Ele pareceu não se importar com o fato. O que lhe importava naquele momento era que a sua Biliza-estrela tinha se apagado” (EVARISTO, 2017, p. 98).

Após a morte de Biliza, a tristeza se instalou na vida de Luandi. Faltava pouco para virar soldado, a papelada já estava chegando, mas nem isso o animava. Passado alguns dias do assassinato, o delegado o chamou para conversar. Relatou que nunca havia se deparado com crime de tamanha brutalidade e o alertou de que ele deveria sim frequentar a zona, mas não se envolver com mulher-dama. Entre outras coisas,

Ele dera até sorte, pois Negro Cimério poderia ter feito o mesmo com ele também. E que Luandi não levasse a mal o que ele ia dizer, mas quase todo negro era vagabundo, baderneiro, ladrão e com propensão ao crime. Poucos, muito poucos, eram como o

Soldado Nestor e ele. Soldado Nestor olhou desconcertado para Luandi que continuava calmo, parado, longe, como se ao delegado não estivesse ouvindo (EVARISTO, 2017, p. 102).

O romance de Biliza e Luandi nos apresenta diversos pontos a serem refletidos. Ela é uma mulher sexualmente livre, por isso enfrenta uma gama de sanções sociais. Desde a vida na roça, Biliza teve que assumir uma postura de afirmação como forma de se proteger dos ataques machistas. Ademais, o fato de ser uma mulher negra, pobre e com origem rural, em uma sociedade estruturalmente racista e classista, a coloca diante de uma série de dificuldades, exatamente como a Ponciá.

Biliza trabalhou, no primeiro momento, como doméstica, profissão socialmente naturalizada, na sociedade brasileira, como campo de atuação das mulheres pobres e negras. A patroa branca viu nela o corpo ideal para iniciação sexual do seu filho. Expressando as desigualdades que existem na categoria mulher. A mulher branca enxerga Biliza a partir da objetificação sexual e da naturalização do seu lugar como trabalhadora doméstica, visão essa que corporifica o debate sobre racismo e sexismo no Brasil (GONZALEZ, 1983). Ademais, junto ao marido, ela estimulou a normalização do adultério masculino por parte do filho, haja vista que ela era noivo. A percepção que a patroa tem de Biliza e as suas demais atitudes, como a da vista grossa para o roubo do filho, expressam, pensando no debate de Mendoza (2014) a cota adquirida pela mulher branca burguesa no pacto social dos homens para subordinar outras mulheres, geralmente pobres, negras, indígenas, migrantes, entre outras. Em síntese, há na família branca empregadora, a reprodução dos parâmetros burgueses cristãos de constituição da família, em que a vivência do prazer sexual é permitida ao homem, desde que não seja com a esposa, mas com uma mulher socialmente inferiorizada justamente por se permitir também experimentar os prazeres. É importante, ainda, esclarecer que no caso de Biliza, houve consentimento na relação sexual com o filho dos patrões. Mas nem sempre essa é a realidade vigente. Conforme discutimos no capítulo 2, os estupros são uma ferramenta de controle das mulheres.

De acordo com Del Priore (2019), desde o período colonial brasileiro, o erotismo era algo a ser vivido fora do âmbito conjugal. Sendo importante enfatizar que essa realidade não é específica da sociedade estudada, constituindo, antes, um parâmetro para formação dos significados do amor e da sexualidade no patriarcado ocidental. Nessa lógica, no interior das relações conjugais, o adultério masculino estava/está enraizado na normalidade das relações sociais¹¹⁹. Assim, a figura da prostituta cumpria/cumpru um papel crucial no funcionamento do

¹¹⁹ No Albergue de las mujeres tristes (SERRANO, 2001) também pudemos ver a normalização do adultério masculino. A grande diferença é que, na primeira obra analisada, as mulheres envolvidas nos casos de traição não são socialmente diferenciadas pela classe e pela raça.

sistema (DEL PRIORE, 2019). A autora enfatiza, seguindo o pensamento foucaultiano, que primeiro a igreja e, posteriormente, a ciência ditaram as regras para a formação da identidade amorosa (DEL PRIORE, 2019). O Brasil do final do século XIX foi marcado pelo “higienismo frio de confessores e médicos. Século hipócrita que reprimiu o sexo, mas foi por ele obcecado. Vigiava a nudez, mas olhava pelos buracos da fechadura. Impunha regras ao casal, mas liberava os bordéis” (DEL PRIORE, 2019, p. 220).

Segundo Roncador (2008), após o fim da escravidão, os símbolos de proteção e obediência que cercavam os discursos dominantes sobre a relação entre a mulher escravizada no ambiente doméstico e a família escravizadora são substituídos por códigos que indicam a ideia de contaminação. Essa mudança coincide com o projeto de modernização do país. No lugar da imagem da mulher branca rica e ociosa, desenhada pelos cronistas, constrói-se o ideário da *mulher doméstica* como atriz social intelectualmente e moralmente responsável por sua casa e por sua atuação com o projeto de desenvolvimento do país¹²⁰. Suas obrigações foram elencadas como dever moral em oposição às tarefas manuais. Nesse quadro há a distinção antagônica entre trabalho limpo e trabalho sujo. A autora esclarece que a fala higienista relacionou os vírus e as epidemias da época aos corpos e aos locais de moradia das trabalhadoras domésticas. Nesse sentido, não nos causa surpresa ver que a patroa ressalta que Biliza é limpa, sendo esse um dos motivos para incentivar a investida do filho.

Conforme apresentado, Biliza termina na zona, lugar oficial para a procura de sexo pago. Isso é algo tão normalizado que o delegado destaca a importância de Luandi frequentar o local. No entanto, aquele é espaço da prática exclusivamente sexual, havendo o interdito do amor. “Fosse lá, o que não se podia guardar e voltasse são e liso. Nada de gostar de mulher-dama” (EVARISTO, 2017, p. 102). Com exceção do irmão de Ponciá, os homens, envolvidos na trama da zona, reproduzem o ideário de separação entre o corpo e o espírito, entre as mulheres que servem apenas para a satisfação sexual e aquelas a quem deve ser destinado o “amor”. Luandi consegue captar Biliza para além da erotização do seu corpo, ele a percebe em sua totalidade. E, desse modo, nutre a expectativa de construir uma vida em comum com a amada.

Apesar desta obra não versar diretamente sobre o amor romântico, podemos verificar a existência de alguns dos seus elementos como fontes determinantes do desenvolvimento do amar. Sobretudo na nova geração da família de Ponciá, ela e o irmão. A expectativa da escolha individual do parceiro e a ideia de alcance da felicidade por meio da parceria experienciada no relacionamento

¹²⁰ Pudemos ver, na discussão desenvolvida sobre os cenários sociais das obras analisadas, que o chamado cívico às mulheres das classes (mais ou menos) privilegiadas é algo comum e bastante utilizado no sentido de garantir o apoio das mulheres a diferentes sistemas de opressão.

a ser construído são componentes que atuam em seus projetos de vida. Na parte de reflexão sobre o casamento de Ponciá Vicêncio, discutiremos como o processo de escolha do parceiro é, conforme nos diz Costa (1998), limitada. O fato é que Luandi teve seu sonho amoroso destruído pelo feminicídio da mulher amada. Biliza, mulher negra e pobre, estava reclusa na zona da prostituição. Os valores misóginos que objetificam, nós, mulheres para o dever de cuidar, servir e proporcionar prazer ao outro da relação amorosa, são os mesmos que naturalizam espaços próprios para a servidão sexual, só que de maneira infinitamente acentuada, porque ali as mulheres são convertidas em mercadorias de uso público¹²¹. Biliza, assim como as mulheres marginalizadas em nossa sociedade, foi transformada em um estigma, ela não poderia amar e ninguém poderia amá-la. No entanto, Luandi não seguiu as regras e quando ela finalmente encontrou a possibilidade de praticar o amor (FROMM, 2000) foi fatalmente assassinada por Negro Climério, detentor do “objeto” partilhado, mas também por todo o sistema.

4.2.3 Ponciá Vicêncio Mulher: o alheamento como estado

Fazia muitos anos que Ponciá estava na cidade. Ela ficava horas sentada em um banquinho perto da janela, olhando para o nada, sempre pensando no passado e no presente, nunca no futuro. Nas primeiras vezes que Ponciá sentiu o vazio na cabeça, voltou atordoada. Porém, depois, no agora do presente, gostava de se desconhecer e se tornar alheia ao seu próprio eu. “Os dias passavam, estava cansada, fraca para viver, mas coragem para morrer também não tinha ainda” (EVARISTO, 2017, p. 30).

Depois de tanto tempo no meio urbano, quase não contemplava mais o céu. Em uma tarde,

Entretanto, desde cedo, ao acordar com a costumeira angústia no peito, sem querer olhou o céu, como se pedisse a Deus em socorro. Estava, porém, arrependida. Um arco-íris bonito, inteiro bipartia a morada das águas suspensas. Passou a mão pela testa como se quisesse apagar tudo que estivesse pensando. (...) Agora sabia que não viraria homem. Por que então o receio então? Estava crescida, mulher feita! Olhou firmemente o arco-íris, pensando que se virasse homem que mal teria? (...) (EVARISTO, 2017, p. 14).

Ela continuou a não se perceber no nome Ponciá, na verdade, cada vez mais se desencontrou de si em todos os aspectos. Teve uma vez que ficou a noite inteira na frente do espelho chamando o próprio nome. De manhã, pediu que o marido não a chamasse mais de Ponciá Vicêncio e ao ser questionada como deveria ser invocada, respondeu que de “nada”. Era esse o seu estado permanente, o de alheamento.

¹²¹ Em *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) temos a personagem Maruja que ex-prostituta, trabalha na estadia e compõe o núcleo das mulheres mais pobres.

A casa de Ponciá era largada e suja. Ela se sentia incomodada, mas não conseguia mudar aquilo. Ao contrário, era levada às lembranças da sua infância. Em outros tempos, sonhou tanto, mas agora não. “Ponciá havia tecido uma rede de sonhos e agora via um por um dos fios dessa rede destecer e tudo se tornar um grande buraco, um grande vazio” (EVARISTO, 2017, p. 24). Nem ler, ela gostava mais. Outrora acreditou que a leitura lhe abriria portas, porém estava enganada. Concluiu que a escravidão continuava. “Sim, ela era escrava também. Escrava de uma condição de vida que se repetia. Escrava do desespero, da falta de esperança, da impossibilidade de travar novas batalhas, de organizar novos quilombos, de inventar outra e nova vida” (EVARISTO, 2017, p. 72).

4.2.4 Ponciá e seu homem

Conforme dito em outro momento, quando Ponciá retornou de Vila Vicêncio, estava gostando de um rapaz. O moço trabalhava na construção civil ao lado da casa de sua patroa. O sentimento era recíproco.

Ele também estava enamorado e observa que ela era uma moça muito ativa. Estava sempre a lidar. Era bonita. Tinha um jeito estranho que ele não sabia bem o que era. Gostava de cantar. Tinha uma voz de ninar criança e deixar homem feliz. (...) Ele gostava da tenacidade dela, do seu olhar adiante. Era uma mulher sozinha e muito mais forte do que ele. Era de uma pessoa assim que precisava (...) (EVARISTO, 2017, p. 56).

O homem sabia que às vezes parecia que o espírito dela fugia, porém não questionava, tinha medo. Essa afirmação mostra que, embora tenha sido atraído pelas habilidades de Ponciá, ele conhecia que em alguns momentos ela se tornava alheia ao agora. Depois que voltou do povoado, a moça ficou mais estranha ainda. Ela lhe mostrou o homem-barro, deixando-o impressionado com a semelhança entre ela e o boneco. Mesmo não olhando diretamente, arrepiou-se “quando Ponciá beijou a cabeça da cópia de alguém, que ela fizera ali. Olhou de soslaio para o trabalho na mão da mulher. Como ela parecia com a imagem de barro que estava a segurar. Tinha sempre um braço para trás e a mão fechada como se fosse um cotoco” (EVARISTO, 2017, p. 57).

O casamento dos pais de Ponciá foi, em muito, distinto do seu. Seu pai ficava mais na terra dos brancos, sua mãe nunca reclamou da ausência do marido. Vivia a cantar e a trabalhar o barro. E quando ele estava de volta, era Maria Vicêncio que decidia o que seria feito naqueles dias e quando ele partisse. “O pai era forte, o irmão quase um homem, a mãe mandava e eles obedeciam. Era tão bom ser mulher! Um dia também ela teria um homem que, mesmo brigando, haveria de fazer tudo que ela quisesse e teria filhos também” (EVARISTO, 2017, p. 25). Tal passagem reflete as expectativas amorosas de Ponciá, evidenciando que mesmo em um contexto totalmente

diferente da primeira obra analisada, o sucesso conjugal compunha as condições para a sua realização individual.

Os acontecimentos da vida de Ponciá caminharam no sentido contrário aos seus desejos de menina. Ela teve sete filhos, mas todos morreram logo após o nascimento, alguns chegaram a viver um dia. Pariu os cinco primeiros em casa com a parteira Maria da Luz, que junto a ela chorava a morte dos bebês. Os dois últimos nasceram no hospital, onde lhe disseram que os óbitos eram decorrência de problemas no sangue.

O homem de Ponciá Vicêncio se mostrava também acabrunhado com a perda dos meninos. A cada gravidez sem sucesso. Ele bebia por longo tempo e evitava contato com ela. Depois voltava dizendo que ia fazer outro filho e que aquele haveria de nascer, crescer e virar homem. Ponciá já andava meio desolada. Abria as pernas, abdicando do prazer e desesperançosa de ver se salvar o filho (EVARISTO, 2017, p. 46).

Ponciá sofreu muito quando os seus primeiros filhos morreram. Todavia, na sequência, chegou a desejar que os demais não sobrevivessem. Questionando, isso sim, o porquê de colocar mais uma pessoa no mundo para sofrer. “Lembrava da sua infância pobre, muito pobre na roça e temia a repetição de uma mesma vida para os seus filhos” (EVARISTO, 2017, p. 70). Todos os seus trabalharam/trabalham tanto nas terras dos brancos. Os negros eram senhores do sofrimento e da revolta suicida. Alguns migravam para a cidade com esperanças de uma vida melhor, mas o cenário de exploração continuava.

Ela mesma havia chegado à cidade com o coração crente em sucessos e eis no que deu. Um barraco no morro. Um ir e vir para a casa das patroas. Umas sobras de roupas e de alimento para compensar um salário que não bastava. Um homem sisudo, cansado mais do que ela talvez, e desesperançoso de outra forma de vida. Foi bom os filhos terem morrido (EVARISTO, 2017, p. 70-71).

Por meio das ponderações de Ponciá podemos refletir sobre o cenário urbano que compõe sua segunda morada. Não conhecemos ao certo os anos e o local de passagem da obra. Sabemos, contudo, que a narrativa traz acontecimentos desenrolados ainda no Brasil Império e que a protagonista nasce pouquíssimas décadas após a abolição da escravatura. Esse momento tem como uma de suas marcas o projeto de modernização da sociedade brasileira. Há, nesse sentido, a expansão do meio urbano e o desenvolvimento da industrialização. Chamo atenção que este último não tem lugar na obra. Isso se explica pelo lugar que a população ocupou no processo de modernização do país. Assim, todos os personagens principais migraram da região rural para a cidade e continuaram trabalhando nos ofícios manuais, ou nas chamadas atividades reprodutivas. Muito temos falado sobre a conquista representada pela entrada das mulheres no mercado de trabalho e como esse feito representa uma realidade parcial, haja vista que as mulheres pobres, negras e indígenas sempre estiveram encubidas do trabalho extra lar. Sem embargo, devemos lembrar que a admissão ao trabalho conquistada por grupos específicos de mulheres, trata de

setores que envolvem também as atividades produtivas e de serviços, como atendimento ao público. Desse quadro, as mulheres (e homens) que sempre trabalharam, permaneceram excluídas. O caso de Ponciá é bastante figurativo da discussão. Ela detém o conhecimento da leitura em um momento que a maior parte da população era iletrada, ainda assim não conseguiu trabalho em categoria distinta das atividades relacionadas aos ofícios da população escravizada.

Ademais, sua ida para a cidade foi motivada pelo interesse em alcançar melhores condições de vida. Todavia, terminou morando em um barraco na favela. Segundo Barroso e Veloso, “A cidade não é algo natural na história da humanidade. É fruto da vontade e do trabalho humano e ela não existe independente de uma história social” (BARROSO & VELOSO, 2017, p.1). A cidade deveria ser para todos, mas infelizmente não é. Muitos saíram do meio rural, como Ponciá, Luandi e Biliza, em busca de transformações positivas, mas encontraram, diversamente, um cenário de total marginalização. A miséria marca a vida de Ponciá e de todos os seus vizinhos¹²².

Outro aspecto é que apesar de estarem no meio urbano e não mais em comunidades locais mais ou menos restritas, os envolvidos na trama acabam enamorados por pessoas dos grupos sociais de origem¹²³. Ou seja, negros, pobres e praticantes do êxodo rural. Esse retrato reflete fronteiras de classe, raça e regionalidade rígidas, dialogando com que Costa (1998) fala acerca do mito moderno da livre escolha amorosa. Não negamos que exista alguma margem para eleição do par, nada obstante devemos pontuar a existência de limitações previamente estabelecidas pelas condições de classe e pelos distintos marcadores sociais que são in/corporados pelos sujeitos.

O fato de Ponciá viver a recordar e a se ausentar de si causava incômodo em seu marido, que reagia por meio da agressão verbal e física. Em determinado dia, por exemplo, ela foi interrompida de suas lembranças pelo soco do homem. Ponciá se pôs a observá-lo sentado na cama imunda, sentindo ainda mais desgosto por sua vida. O que estava fazendo com aquele homem? Nem prazer os dois sentiam mais. Quando ele chegava e a via parada perto da janela, na mesma posição de antes dele sair para trabalhar, ficava nervoso e reclamava da lerdeza de Ponciá. Ela, mesmo com raiva e sentindo arder o corpo pelas pancadas recebidas, ia preparar a janta do marido. A refeição era servida em uma lata de goiabada.

Após se alimentar, ele “Arrancou a camisa, a calça e, de calção, que cheirava a sujo, afundou o rosto no travesseiro cheio de molambos, e em pouco tempo dormiu” (EVARISTO, 2017, p. 23). Ponciá, pensando nos porcos que comem para um dia serem sacrificados, indagou se será

¹²² As informações sobre os vizinhos da protagonista podem ser conferidas no Anexo II.

¹²³ O mesmo movimento para o encontro do par amoroso pode ser percebido em *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001)

isso a vida. Seu homem falava que ela era pancada das ideias. Talvez estivesse certo, continuou a refletir. Ele se remexia na cama, como poderia dormir tão tranquilo?

Às vezes, ela percebia nele um vislumbre de tristeza. Tinha vontade então de abrir o peito, de soltar a fala, mas o homem era tão bruto, tão calado. Nem quando ela o conheceu, nem quando ela e ele sorriam e se amavam ainda, Ponciá conseguiu abrir para ele algo além de seu corpo-pernas. Às vezes tentava, mas ele sempre calado, silencioso, morno. Muitas vezes nem o prazer era repartido (EVARISTO, 2017, p. 39).

Na insatisfação do sexo, ela relembra com os pensamentos e com as mãos o prazer que sentiu embaixo do arco-íris.

A protagonista era acostumada ao silêncio dos homens. Seu pai e irmão falavam pouco¹²⁴. Quanto ao marido, “Ele também só falava o necessário. Só que o necessário dele era bem pouco, bem menos do que a precisão dela” (EVARISTO, 2017, p. 57). Muitas vezes desejou ouvir como tinha sido o dia do homem e falar sobre os enjoos e desejos da gravidez, relatar seus medos e ouvir os dele. No entanto, ele era praticamente mudo, não costumava demonstrar sentimentos, não sorria ou chorava. “Enquanto que nela havia a ânsia do prazer, como havia! Porém o que mais havia, era o desesperado desejo de encontro. E então, um misto de raiva e desaponto tomava conta dela, ao perceber que ela e ele nunca iam além do corpo, que não se tocavam para além da pele” (EVARISTO, 2017, p. 58).

As citações acima elencadas evidenciam que Ponciá amou o marido. Ela nem sempre esteve alheia, possuía sentimentos, sonhos, desejos, ânsia de prazer, tristeza e raiva. Isso é algo muito importante: ela sentia. Sentiu amor e buscou viver o amar. Na medida que a realidade destroçava seus sonhos, ela ia se impregnando da saudade dos seus, mas também de si mesma, da Ponciá do passado, daquela que era movida por sentimentos e esperanças. No processo do seu adoecimento, ela passou a ser dominada pela tristeza, sentindo alegria somente na lembrança de acontecimentos muito distantes. À medida que piorava, distanciava-se de toda e qualquer forma de sensação do presente.

Prestemos atenção na seguinte passagem: depois de mais uma noite em claro, enquanto fazia o café ralo de todas as manhãs, Ponciá recordou como a mãe arrumava com cuidado as coisas do pai e do irmão. Assim, lembrou como já havia sonhado em ter seu homem e seus filhos. Sem embargo, “Lá estava ela agora com seu homem, sem filhos e sem ter encontrado um modo de ser feliz. Talvez o erro nem fosse dele, fosse dela, somente dela. Ele era assim mesmo” (EVARISTO, 2017, p. 47). Nos escapes dos constantes estados de alheamento, Ponciá era sufocada pela tristeza

¹²⁴ É importante atentarmos que os homens da narrativa são muito calados no ambiente doméstico, mas não temos informações suficientes para sabermos como todos eles se comportavam em outros espaços. Luandi, por exemplo, conversava bastante com Soldado Nestor e com Biliza.

do presente, ela sofre e talvez ficar longe de si fosse o melhor. Fica ainda manifesto que, em alguma medida, ela tenta justificar o comportamento violento do homem sob a alegação da imutabilidade do comportamento dele e de que os erros eram somente dela.

Nos últimos tempos, o marido andava muito irritado com Ponciá, qualquer coisa era motivo para lhe encher de socos e pontapés, dando a repetir que ela estava ficando louca.

Mas de manhã, quando acordava e guardava a marmita, enquanto bebia o gole ralo de café (mesmo se a latinha estivesse quase cheia de pó, a bebida era sempre rala), ele era calmo, quase doce. Ele sentia saudades da outra Ponciá Vicêncio, aquela que ele conhecera um dia. E se perguntava, sem entender, o que estava acontecendo com a sua mulher. Ela que, antes, era feita uma formiga laboriosa resolvendo tudo. Ela que muitas vezes saía junto com ele na labuta diária do fogão, da limpeza, das trouxas de roupa nas casas das patroas. O que estava acontecendo com Ponciá Vicêncio? (EVARISTO, 2017, p. 47).

Ela o observava ir para a labuta e pensava que poderia tornar o lugar que viviam mais agradável. Às vezes refletia para quem a vida era mais difícil, homens ou mulheres? Concluía “que, pelo menos para os homens que ela conhecera, a vida era tão difícil quanto para a mulher” (EVARISTO, 2017, p. 48). Tomaria coragem e seguiria outros rumos. Contudo, quando percebia, estava há tempos parada no seu cantinho, olhando pela janela e recordando. É interessante percebermos que Ponciá sente-se identificada com os sofrimentos dos homens de seu meio social, negros e pobres. Isso porque estão todos abrigados em uma conjuntura social perversamente racista e desigual. Sem embargo, destaco que são as mulheres da narrativa que, por estarem socialmente abaixo dos seus homens, que suportam os ataques de revoltas e de misoginia dos mesmos. Talvez Ponciá não enxergasse que nada justificaria, em hipótese alguma, os diversos atos de violência do seu marido. Ele que é introspectivo, não tinha dificuldades em demonstrar o furor contra ela. Ademais, presenciamos, ao longo da obra, dois casos de feminicídio¹²⁵, um cometido por Negro Climério e outro impetrado por Vô Vicêncio.

O ápice da violência, no relacionamento de Ponciá, ocorreu em um dia que seu marido chegou, como de costume, cansado do trabalho pesado. Ele estava estressado e desejoso de um gole de pinga¹²⁶, porém não tinha uma moeda sequer. Quando mirou a mulher ali parada, “Precisou fazê-la doer também e começou a agredi-la. Batia-lhe, chutava-lhe, puxava-lhe os cabelos. Ela não tinha um gesto de defesa” (EVARISTO, 2017, p. 83). Ao ver o sangue em seu rosto, pensou em matá-la, mas logo voltou a si. Arrependido, carinhosamente limpou o rosto de Ponciá. O homem foi tomado por remorso, pois definitivamente entendeu que ela estava doente ou com algum

¹²⁵ Umas das reportagens de jornal, guardada por Ponciá, fala de uma mulher que foi esfaqueada pelo marido que estava com ciúmes dela.

¹²⁶ “Bebia, mas não muito. Tinha a natureza fraca, não era preciso muito para que ficasse tonto” (Evaristo, 2017, p. 47).

encosto, e nunca mais a agrediu. A esposa, por seu turno, emudeceu. “Falava somente por gesto e pelo olhar. E cada vez mais se ausentava” (EVARISTO, 2017, p. 83). O marido passou a fazer o café e arrumar a própria marmita. Ponciá comia apenas um pouquinho da comida que ele deixava e bebia bastante água, passando os dias na janela a recordar.

Certo dia, o homem a cutucou para oferecer café, ela, distante como estava, ainda teve um leve tremor de medo e se curvou para receber as pancadas. Esse gesto o causou profundo arrependimento por tantas vezes tê-la agredido. No dia do último ato de violência, viu tanto pavor e sofrimento no olhar da mulher, que percebeu não só o desamparo dela, mas igualmente o seu. “Descobriu que, apesar de já terem se encontrado tantas vezes no gostoso prazer do corpo, apesar de ela já ter guardado tantas vezes o caldo quente dele e este caldo ter se transformado sete vezes em vida, apesar de tudo, ela e ele eram desesperadamente sozinhos” (EVARISTO, 2017, p. 93). Ele aceitou que não poderia alcançar e entender a vida de Ponciá. “E, quando, ainda, tinha ânsias de prazer sob o sexo erguido, afastava-se dela, pois há muito a mulher havia se abdicado de tudo” (EVARISTO, 2017, p. 93). Ela estava agora em um mundo somente dela.

Na história apresentada, desde o início está claro que Ponciá Vicêncio tornava-se alheia ao presente. Ela vivia a recordar dos momentos ruins e bons, da sua vida e da do seu povo, por isso, chorava e sorria. Contudo, a relação amorosa vivida com seu homem contribuiu para o aprofundamento da sua tristeza. Grande parte da vida de Ponciá Vicêncio foi passada ao lado do marido. Ainda assim, ela estava só. Até mesmo seu prazer era muitas vezes alcançado por suas próprias mãos. Pelo que a voz narrativa nos conta, ele também vivenciava a solidão. Podemos perceber uma queixa em comum, o desencontro do espírito. Ambos refletem que nunca se conheceram para além do corpo. Houve, sim, a satisfação dos encontros sexuais, mas essa é uma realidade parcial para ela, pois está claro o descaso do homem em relação ao prazer de Ponciá¹²⁷. O episódio da masturbação embaixo do arco-íris em diversas passagens é lembrado pela protagonista. Seja porque a estimula na busca do gozo, seja porque a faz recordar de um tempo em que o seu corpo não representava tanta dor.

Consoante ao que já discutimos, a característica inicial mais apreciada pelo marido, em Ponciá, foi justamente sua capacidade de ação, seus sonhos e metas. Acontece que o estado de ausência da mulher não foi uma descoberta da vida conjugal. Totalmente novo, isso sim, foi falta das atividades, desempenhadas por ela, tanto para o cuidado do marido, quanto as efetuadas no âmbito do trabalho pago e que igualmente garantiam a manutenção material da casa. Lembremos

¹²⁷ Esse descaso também está presente em diversas situações em “*El albergue de las mujeres tristes*” (SERRANO, 2001).

que as mulheres pobres e negras sempre estiveram incubidas do trabalho extra-lar. De acordo com Beatriz Nascimento, “Quanto ao homem negro, geralmente despreparado profissionalmente por força de contingências históricas e raciais tem na mulher negra economicamente ativa um meio de sobrevivência, já que à mulher se impõe, como sabemos, dupla jornada” (NASCIMENTO, 2006, p. 128). Aqui jaz uma das indignações do marido de Ponciá. Ela não conseguia cumprir suas funções de cuidado, a casa era bagunçada, ela esquecia de fazer a comida do homem, seus filhos morreram¹²⁸, além dela não ir para a lida junto com ele. Tudo isso gerava um misto de raiva no homem, que trazia consigo a revolta da pobreza, do racismo e da exploração do trabalho por ele vivenciada. Nesse sentido, Ponciá Vicêncio era o receptáculo onde ele depositava sua frustração, com o mundo explicitamente público e com o privado, representado pela esposa desleixada e doente que não conseguia ter filhos.

Tenho tentado deixar claro que a obrigação da mulher cuidar dos membros da família é uma característica elementar do sistema de controle presente no patriarcado. Compreendo, assim, que as ideias sobre o amar (a vivência do amor), constituídas sob a égide da dominação masculina, são carregadas desse imperativo, independentemente do modelo amoroso vigente¹²⁹. A falha no desempenho dos papéis, representado pela mulher que cuida e pelo homem que é cuidado, justifica a manutenção de relacionamentos abusivos. Ponciá continuou na relação por não ter as condições materiais para partir, mas também porque culpava a si mesma por não cumprir o que seriam os seus deveres. O homem continua porque esperava reaver a condição de cuidado da mulher. Até que a herança de Vô Vicêncio se cumpriu.

4.3 O final: o encontro de si pelo amor aos seus

Defronte à partida dos filhos, andar de um lugar para o outro foi a maneira que a mãe de Ponciá encontrou para aliviar a saudade dos seus. “O tempo de espera, se feito quieto e mudo, é pior, pois se torna demoradamente mais longo ainda” (EVARISTO, 2017, p. 72). Em suas andanças, trabalhou em tudo, menos no barro. Continuou cantando e nas canções que ecoava junto com a filha, silenciava quando era a vez de Ponciá cantar e, em sua memória, escutava a voz da menina.

Os cabelos de Maria Vicêncio “embranqueceram da noite para o dia, embora conservasse o rosto jovem. Ela trazia o coração dolorido. Era como se tivesse dentro do peito um grande pote de barro, no qual armazenasse todas as pessoas queridas, e esta vasilha um dia tivesse quebrado,

¹²⁸ Recordemos que pela ótica sexista, o sucesso da mulher é definido pela realização na maternidade.

¹²⁹ Por exemplo, amor cortês, amor-paixão, amor romântico etc.

partido” (EVARISTO, 2017, p. 65). Ela sabia que, para o encontro da sua família, a cidade teria que fazer parte da sua trajetória. Não sentia o desejo da aventura, no entanto, preparava-se para deixar a terra que guardava seu umbigo e os dos filhos. “E como quem cumprisse um rito preparatório para uma viagem maior, a mãe de Ponciá e de Luandi ia se afastando aos poucos de casa” (EVARISTO, 2017, p. 90). Cada vez que retornava à moradia, ia para um lugar mais longínquo. Na primeira vez que voltou não teve nenhuma notícia. Na segunda, soube por Nêngua Kainda da visita da filha. Na terceira, por intermédio da mesma anciã, obteve informações sobre o filho e recebeu o bilhete com seu endereço. Porém, a viagem para a cidade teria seu tempo certo, advertiu Nêngua Kainda. Maria Vicêncio estava grávida da espera dos filhos. Assim, aguardava o dia em que ela, mãe, iria renascer.

Em seu último retorno, assim como Luandi, viu a casca da cobra que estava no fogão quando Ponciá visitou a casa. Foi nessa volta que recebeu a benção de Nêngua Kainda para ir ao encontro dos seus. A velha mulher, deitada em uma esteira no terreiro, quase em sussurro, disse-lhe “que o tempo já permitia e abria caminhos para que a mãe fosse encontrar os filhos”. Após sua benção,

Nêngua Kainda adormecera. Um sol quente batia em sua pele negra enrugada pelas dobras dos séculos. Em silêncio, ela adentrava num sono tão profundo, do qual só acordaria quando tivesse ultrapassado os limites de um outro tempo, de um outro tempo espaço e se presentificasse ainda mais velha e mais sábia, em um outro lugar qualquer (EVARISTO, 2017, p. 99).

A grande viagem de Nêngua Kainda coincide com o transcurso simbólico (e concreto) de Maria Vicêncio ao encontro da cidade. A anciã representa autoridade¹³⁰, sendo a corporificação da sabedoria e da memória coletiva.

Conforme Viana (2020), existem diferenças quanto aos termos ‘memória social’ e ‘memória coletiva’. Enquanto aquela seria “a memória da sociedade em geral, tanto a exteriorizada em obras (intelectuais, materiais, etc.) quanto as memórias individuais ainda não exteriorizadas que rememora o social. A memória coletiva seria a de coletividades (setores da sociedade como classes, grupos, etc.)” (VIANA, 20020, p. 101). Não objetivo entrar nas discussões acerca da melhor definição conceitual, mas esclarecer que, neste trabalho, uso o termo memória coletiva por entender que “A memória social não se restringe a classes, grupos. etc. E existe, no interior da memória social, uma manifestação oficial e hegemônica, que acaba se impondo na maioria da população. As manifestações não hegemônicas são geralmente de coletividades no interior da

¹³⁰Mesmo que em uma realidade diversa e sob outros códigos sociais, Elena, personagem do *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001), representa papel mais ou menos análogo, pois incorpora a mulher que inspira pela sabedoria e pelo saber envelhecer.

sociedade (...) (VIANA, 2020, p. 187). Importa ainda dizer que “A evocação das lembranças é um processo determinado socialmente, embora assuma singularidade em cada caso individual” (EVARISTO, 2017, p. 263). Há, nesse sentido, o constante incentivo, pela memória dominante, para rememoração de determinados acontecimentos históricos e sociais. O que significa que “A memória individual também é palco da luta pela rememoração” (EVARISTO, 2017, p. 266). As obras literárias analisadas nesta tese tratam de realidades de grupos específicos dentro de conjuturas sociais mais amplas.

Nêngua Kainda é uma mulher muito velha, Maria Vicêncio também está a se tornar. Segundo Barroso (2021), os processos de envelhecimento são vivenciados de maneiras distintas a depender das conjunções sociais, políticas e individuais. A autora, seguindo o aporte benjaminiano, esclarece que a noção de experiência se relaciona com o processo de envelhecer, isso porque aquela envolve o peso da tradição e se localiza na esfera da transmissão geracional. E essa experiência está conectada à memória. “A autoridade da velhice está edificada em histórias, às vezes como narrativas, outras como conselhos; enfim, é a capacidade de narrar, de transmitir a experiência, uma experiência que está no espaço e está no tempo” (BARROSO, 2021, p. 12). O espaço-tempo é estabelecido por diversas relações materiais e culturais, o que implica dizer que não há um modo operandi de envelhecer, afinal “Problematizar o processo de envelhecimento requer reconsiderar o lugar que destinamos a cada geração e as transformações sociais e culturais alocadas no tempo e no espaço” (BARROSO, 2021, p. 19). Barroso destaca que, de acordo com Mannheim, a experiência geracional não se reduz a ter nascido em igual época, mas compartilhar da localização, histórica e sociocultural (BARROSO, 2021). Essas pontuações são importantes por nos permitir visualizar os diferentes processos de envelhecimentos presentes nas obras. Assim como compreender que as narrativas trazem, mesmo que de formas diferentes, o debate sobre o processo de envelhecimento. Em *El albergue de las mujeres triste* (SERRANO, 2001), há, por parte de algumas personagens, certa diminuição das mulheres mais velhas. No entanto, Elena, mesmo não tão velha como Nêngua Kainda, é respeitada pela sua força e autoridade experiencial. Essas duas mulheres são responsáveis por orientar as/os demais membras/os do grupo. Em um mundo pautado na lógica da descartabilidade capitalista, essas representações valorizam o envelhecimento e o saber prático daquelas que auxiliam na guarda da memória coletiva.

Maria Vicêncio, finalmente, pegou o trem. Passou a viagem encolhida meditando suas orações. Sentiu vontade de ir ao banheiro, mas o medo não permitiu. Do mesmo modo que Ponciá e Luandi, chegou à estação sem saber para onde ir. “Temia a cidade, mas tinha a certeza de que encontraria os filhos. Não sabia ler, mas sabia falar” (EVARISTO, 2017, p. 100). Viu um soldado

negro e até ele se dirigiu. Estava emocionada por ver um dos seus em tal função, era o Soldado Nestor. Maria Vicêncio lhe entregou um bilhete quase rasgado e com emoção ele reconheceu sua própria letra. Ele, que também viera da roça e vivia sozinho, sentiu como se encontrasse a própria mãe.

Quando viu Maria, Luandi não conseguiu diferenciar se estava em um sonho ou era mesmo a realidade. A presença feminina marcou as imagens que vinham à sua mente.

A mãe Ponciá, Biliza-estrela, a mulher que até pouco enfeitava a noite escura que ele trazia no peito, Vó Vicência¹³¹, pessoa que ele nem tinha conhecido, e que tinha encontrado a morte pelas mãos de Vô Vicêncio. E ainda outras mulheres da família e do povoado, muitas que ele nunca vira e das quais apenas ouvira falar. Eram só mulheres que naquele momento se acercavam de Luandi. E dentre elas uma orientando os passos das demais. Uma era guia de todas, a velha Nêngua Kainda (EVARISTO, 2017, p. 102-103).

A presença de Maria ajudou o filho a suportar a dor causada pela morte de Biliza. Mesmo que tentasse disfarçar, a mãe conhecia cada lágrima que ele derramava para dentro de si. Foi por esses tempos que Luandi, enfim, tornou-se soldado.

Nessa mesma época, Ponciá Vicêncio ficou muito perturbada. Levantou-se e começou a caminhar em círculos, falando sozinha, rindo e chorando. Pedia por barro, queria voltar ao rio. Seu homem ia trabalhar com medo de que quando voltasse ela tivesse saído. Os vizinhos o aconselhavam a interná-la no hospício, mas ele sabia que, mesmo doente, ela precisava viver seu destino. Um dia, Ponciá o olhou como se não estivesse a vê-lo, gargalhou e chorou dizendo que ia tomar o trem e voltar para o rio. Pegou o homem-barro, fez uma pequena trouxa e lentamente saiu. O marido a seguiu, sabendo que nada poderia fazer.

Esse exato dia marcou o primeiro momento de trabalho de Luandi fora da delegacia, logo na estação¹³². Ele estava ansioso para inaugurar sua autoridade.

Seu olhar escorregava de um ponto a outro da pequena estação e eis que de repente capta a imagem de uma mulher que ia e vinha, num caminhar sem nexos, quase em círculo no lado oposto em que se encontrava. E, apesar de a estação ser pequena, a Luandi pareceu que uma distância de séculos se impunha entre ele e a mulher-miragem (EVARISTO, 2017, 106).

Ele gritou o nome da irmã que não prestou atenção, pois estava a andar, chorar e rir, dizendo que voltaria para o rio. Afetuosamente o irmão se aproximou e disse que cumpriria seu desejo. Ela retirou da sua trouxa o homem-barro e indagou se Luandi lembrava do Vô Vicêncio. “Ele, que até então, à custa de muito esforço, tinha o pranto preso, abraçou chorando a irmã” (EVARISTO,

¹³¹ É a única vez que a avó de Ponciá é referenciada como Vó Vicência.

¹³² O homem negro que varria a estação gostou de ver outro soldado negro.

2017, p. 107). Levando-a, em seguida para o encontro com a mãe. O homem de Ponciá, silenciosamente, observou tudo. Sabia que nada poderia fazer.

O reencontro fez com que Luandi compreendesse do que lhe falava Nêgua Kainda. Ele que tanto sonhou em ser soldado, descobriu em um instante que nada valia aquela realização. Soldado Nestor era tão sem voz quanto ele, apenas cumpria ordens. O amigo não entenderia. Mas não bastava saber ler e escrever o próprio nome, “Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar a construir a história dos seus” (EVARISTO, 2017, p. 110).

A herança deixada por Vô Vicêncio revelava/revela “uma história tão sofrida, porque enquanto os sofrimentos estivessem vivos na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, a criação de um outro destino” (EVARISTO, 2017, p. 109). E, assim, “Lá fora, no céu cor de íris, um enorme angorô multicolorido se diluía lentamente, enquanto Ponciá Vicêncio, elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, não haveria de se perder jamais, se guardaria nas águas do rio” (EVARISTO, 2017, p. 111).

O final é marcado pela recordação alegórica da cobra que esteve presente em toda a narrativa. Tanto, por sua presença durante o retorno de Ponciá e pelos vestígios de sua passagem para os demais membros da família. Quanto pela importância do arco-íris (cobra-celeste) para a protagonista. Indubitavelmente, seria necessária uma discussão aprofundada sobre a representação do animal no contexto cultural narrado na obra. Sem embargo, sinalizo, que em minha interpretação, a cobra traz a significância da ligação e da continuidade. Seja de Ponciá consigo mesma, seja com os seus.

A figura a seguir sintetiza a história de Ponciá Vicêncio.

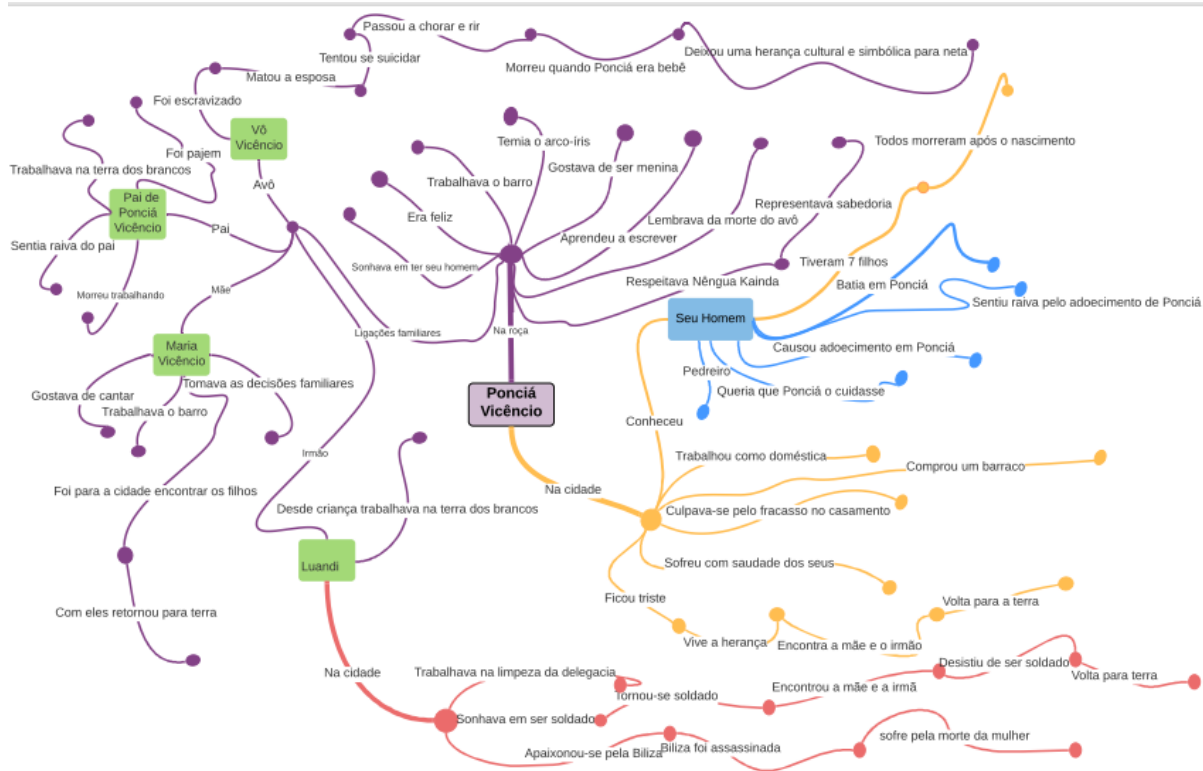


Figura 3 – Síntese da história de Ponciá Vicêncio (Fonte: Elaboração própria para a pesquisa).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O amor é um tema recorrente em nossas relações sociais, sendo evocado nos variados campos da expressão humana, como as artes, as religiões e as ciências. Destarte, diversos significados e maneiras de vivenciar o amor foram construídos, por diferentes culturas, ao longo da história. De maneira mais ampla, os ideários amorosos se relacionam com os modelos dominantes de organização social. Na sociedade ocidental, o amor romântico configura o mais recente formato que rege o amar. Nele, entre outras coisas, há a idealização do jogo amoroso e o embevecimento na escolha do par.

Embora, em grande parte, tenhamos centralizado a discussão dos elementos inerentes ao amor romântico, busquei chamar atenção que em diferentes modelos da vivência amorosa, encontramos o fenômeno da subjugação das mulheres. Essa constatação confere ao campo da prática amorosa um importantíssimo papel na continuidade da dominação masculina operante no patriarcado. Conforme nos diz Saffioti (2004), não estamos diante de “sobrevivências de um **patriarcado remoto**; ao contrário, o **patriarcado** é muito jovem e pujante, tendo sucedido às sociedades igualitárias” (SAFFIOTI, 2004, p. 60). Consoante ao discutido no capítulo 2, entendemos que o processo de colonização das américas instituiu novos e aprofundou velhos códigos de dominação patriarcal. Nesse cenário, à classificação de gênero foram somados outros marcadores como os de raça e classe.

As histórias contadas em *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) e em Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2003) apresentam mulheres socialmente diferenciadas pela classe e pela raça. Havendo ainda que se destacar que enquanto Florena foi criada no meio urbano, Ponciá vem do espaço rural. As paisagens sociais e as condições que perpassam e compõem suas trajetórias estão diretamente relacionadas com o estado de adoecimento em que se encontram e com os desfechos de suas vivências amorosas. Ambas se sentem solitárias e frustradas com suas vidas no presente. No entanto, cada uma possui (ou não) diferentes recursos, materiais e relativos à rede de apoio, para lidarem com os problemas enfrentados.

Embora este não seja o foco da discussão, creio ser significativo pensarmos o papel da comunicação em cenários que englobam as mudanças trazidas pela modernidade, como o êxodo rural, por exemplo. A angústia de Ponciá Vicêncio teria sido atenuada se pudesse fazer uma ligação telefônica aos seus familiares ou, ainda, se pelo menos estes tivessem as condições para lerem as suas cartas. Da mesma maneira, Floreana se tornou menos alheia a si por suas conversas telefônicas noturnas com a irmã, a possibilidade de compartilhar parte de seus pensamentos impediu que adentrasse completamente no estado de introspecção. Até mesmo as cartas trocadas com a sobrinha

durante a estadia no albergue fizeram com que não estivesse, de fato, sozinha, como esteve Ponciá. Esta, por sua vez, mesmo sabendo ler, não possuía acesso ao material de leitura, assim guardava e relia reportagens velhas de jornal. A disponibilidade aos livros aliviava as dores de Floreana. O ponto principal não é discutir acerca dos níveis de sofrimento que atuam sobre as vivências das protagonistas, mas enfatizar os aspectos sociais que norteiam os desfechos das suas vidas.

El albergue de las mujeres tristes (SERRANO, 2001) tem, como núcleo principal, mulheres e homens pertencentes aos estratos econômico e racialmente favorecidos, que tiveram acesso à educação, boa alimentação e possibilidades culturais de lazer. Há, nesse círculo, várias mulheres com formação universitária, em um período que ainda predomina o ingresso de homens ao ensino superior¹³³. Todavia, encontramos também a presença de mulheres com origens e localizações sociais diversas. De maneira geral, elas são de regiões interioranas, exercem o trabalho manual e não tiveram acesso à continuidade da educação formal¹³⁴.

Em Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017) as personagens centrais são negras, pobres, de proveniência rural e sem acesso à escolarização. O analfabetismo marca o Brasil pós-abolição, não somente no contexto interiorano, mas também no espaço urbano. Nesse contingente, os que sabem ler são brancos e ocupam posições de mando¹³⁵: delegado, soldado, coronel. Vale dizer que, a referência específica a essa problemática no caso brasileiro, não indica que esta não fosse a realidade chilena no mesmo período, mas que não é o palco da obra investigada.

As duas protagonistas se destacam por suas habilidades intelectuais, Floreana é uma grande historiadora, Ponciá domina a leitura e é uma excelente artesã. Sem embargo, tais mestrias são anuladas no campo de seus relacionamentos amorosos. Certamente, isso tem a ver com a idealização romântica que atribui a vivência do amor o sentido de realização pessoal. Nada obstante, os papéis socialmente destinados às mulheres e aos homens são peças fundamentais para a compreensão dessa problemática.

Ponciá Vicêncio carregava a dor da mãe que sete vezes pariu e viu seus sete filhos morrerem. No final, ela gostaria que os bebês não sobrevivessem. Ainda assim, ficava novamente grávida seguindo uma imposição, mais ou menos velada, de seu homem. Ele que também ficava triste e se afastava durante o luto, retornava resoluto de que conseguiriam gerar. Enquanto a Ponciá, até mesmo nesse momento de tamanha dor, estava solitária. Não se tratando de solidão, mas de solidão.

¹³³ Devemos destacar os casos de Dulce e Angelita que, mesmo com os recursos materiais necessários para a continuidade dos estudos, não deram continuidades aos estudos motivadas pelo interesse de dedicação exclusiva ao lar.

¹³⁴ Sobre elas, e os personagens homens pobres, não há informações sobre o nível de escolarização atingido.

¹³⁵ Nesse universo, Ponciá Vicêncio e Soldado Nestor são exceções.

Floreana alcançou sucesso profissional, mas como consequência de uma sociedade estruturada pela ordem patriarcal, que instrui a culpabilização da mulher como instrumento de controle, insistiu em negar suas habilidades e a se diminuir em exatamente tudo. Duvidava do seu maternar, da sua capacidade intelectual e acreditava que por não ser boa o suficiente os homens a abandonavam. Ademais, julgava que seu maior fracasso estava em não ter um companheiro e, inconscientemente, estava disposta a fazer o que pudesse para se manter em uma união amorosa. Desse modo, não considerou que caminhava para um relacionamento com diversos aspectos de violência e que, em alguma medida, assentia com o comportamento de Flavián.

Flavián se considera o portador da legitimidade para falar sobre as mulheres, odeia que elas tenham autonomia e justifica seu comportamento por meio das ações da ex-esposa. Além disso, estima o jogo presente no romantismo, deixando claro que cabe a ele empreender a conquista. O homem de Ponciá, por seu turno, sente raiva do adoecimento da esposa, pensa que ela deveria agir e justifica sua violência pelas (não) atitudes dela. Gostaria que Ponciá, além de cumprir os papéis destinados ao seu cuidado, permanecesse também como provedora dos recursos materiais da família.

Como as protagonistas, esses homens são socialmente diferenciados pela raça e pela classe. Encaram diferentes caminhos para seguirem suas trajetórias. Sendo claro que o homem de Ponciá, por consequência do racismo e das desigualdades inerentes ao capitalismo, lida com inúmeras dificuldades a mais. No entanto, o elo que entrelaça os dois cursos está justamente no modo em que vivem a experiência do amar. Necessitam do cuidado das companheiras, revoltam-se quando não se sentem cuidados (pela esposa-mãe), realizam ações condizentes com o comportamento viril e, na sequência, pedem, a si e às mulheres, compreensão pelo abuso instaurado. Seguidamente, no jogo inconsciente para efetivação dos papéis, Floreana e Ponciá entendem que falharam e que devem continuar, pois podem fazer diferente para eles serem diferentes.

Floreana passou a vida a se perguntar onde seria a pátria. Ponciá a indagar o que seria a sua herança. Ambas as categorias de questionamento refletem a coletividade que carregamos em nós. Conforme Viana e Junqueira, é fundamental o entendimento que a memória não pode ser pensada como algo restrito ao passado, mas enquanto “consciência virtual acessada hoje, artimanha do presente, e que é resultado do ato de lembrar e esquecer o que passou, tendo em vista o que virá. A memória individual é sempre a memória de um ser social (VIANA & JUNQUEIRA, 2020, p. 208). Floreana alcançou a pátria pelo encontro de si no outro. Ponciá descobriu a herança através do encontro dos outros em si.

Apesar das narrativas das obras analisadas estarem localizadas em diferentes momentos do século passado, elas expressam realidades atuais, onde vemos, - mesmo com todos os avanços das leis, das tecnologias, e do acesso à informação - a intensificação das violências contra as mulheres, sobretudo em relacionamentos amorosos. Rita Segato defende que as legislações sobre o tema são importantes ferramentas para a mudança, contudo, não são suficientes. Visto que *“erradicar la violencia de género es inseparable de la reforma misma de los afectos constitutivos de las relaciones de género tal como las conocemos y en su aspecto percibido como ‘normal’”* (SEGATO, 2003, p. 4). Destaco minha total concordância com a autora e espero que, em algum nível, este trabalho contribua para isso.

BIBLIOGRAFIA

APFELBAUM, Erika. Dominação. In: **Dicionário crítico de feminismo**. Helena Hirata et al. (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2009.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 7ª. ed. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Editora HUCITEC, 1995.

BARROSO, Eloísa Pereira. História e literatura: Um percurso metodológico no estudo da cidade. *Miscelânea, Assis*, v. 13, p. 57-75, jan.- jun. 2013. ISSN 1984-2899.

_____. Reflexões sobre a velhice: identidades possíveis no processo de envelhecimento na contemporaneidade. **História Oral**, v. 24, n. 1, p. 9-27, jan./jun. 2021.

BARROSO, Eloísa Pereira; VELOSO, Sainy Coelho Borges. Brasília e Clarice: Uma Narrativa para a Cidade. **Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia**. UnB: Brasília, 2017. Disponível em: https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1488822046_ARQUIVO_BrasiliaeClariceumanarrativaparaacidade.pdf (Acessado em agosto de 2021).

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil: teorias da descolonização e saberes subalternos**. Tese de Doutorado, UnB, Departamento de Sociologia. Brasília: 2007.

BERTINI, PAULO GILBERTO. Uma nota sobre as paixões em Descartes: psicologia filosófica e história da Psicologia. **Revista de Psicologia da UNESP** 14(2), 2015.

BIRMAN, Joel. **Gramáticas do erotismo: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

BOSI, Alfredo. “A escravidão entre dois liberalismos”. **Dialética da colonização**. 3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **Escritos da educação**. NOGUEIRA, M.A. CATANI, (Orgs). Petrópolis RJ: Vozes, 2011.

_____ **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kunher. 10ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011b.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J. **A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Trad. Reynaldo Bairão. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S/A, 1975.

BRAVO, Beatriz de Souza. Los 80: A condição feminina durante a ditadura militar chilena. **XIII Encontro Estadual de História da ANPUH-PE: História e Mídias: narrativas em disputa**. Pernambuco: 2020. Disponível em: https://www.encontro2020.pe.anpuh.org/resources/anais/22/anpuh-pe-eeh2020/1601492252_ARQUIVO_f31fedf6e70af68b60a88c55f2b2adf9.pdf (Acessado em agosto de 2021).

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. P.11-25, 2010. In: **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. España: Instituto de la Mujer / ACSUR, Las Segovias, 2010.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 13º ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2019.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. Tese de doutorado. Salvador: PPGNEIM/UFBA, 2012.

CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. **Procura-se “preta, com muito bom leite, prendada e carinhosa”**: uama cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888). Tese de Doutorado, UnB, Departamento de História. Brasília: 2006.

CARVALHAL, Tânia Franco. **Literatura comparada**. 4ª ed. São Paulo: Ática, 2006

CRENSHAW, Kimbelé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos de Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Estudos Feministas**, n. 10, p. 171-188, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/abstract/?lang=pt> (Acessado em agosto de 2021).

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. Colonialismo interno (uma redefinição). In: Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. **A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2007.

COSTA, Jurandir Freire. **Sem fraude, nem favor**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

DataFolha/FBSP. **Visível e Invisível: A Vitimização de Mulheres no Brasil** - 3ª edição - 2021. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/06/relatorio-visivel-e-invisivel-3ed-2021-v3.pdf> (Acessado em novembro de 2021).

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. – 1. Ed. – São Paulo: Boitempo, 2016

DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2019.

DUSSEL, Enrique. **1492 - O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 13ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 7º ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2020.

_____ **História da sexualidade: o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 7º ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2020b.

_____ **História da sexualidade: O cuidado de si**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 7º ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2020c.

_____ **História da sexualidade: As confissões da carne**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica de José Augusto Guilhon Albuquerque. 7ª ed. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2020d.

FREUD, Sigmund. **Amor, sexualidade, feminilidade**. Tradução de Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala: formação da família sob o regime da economia patriarcal**. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006.

FROMM, Erich. **A arte de amar**. Tradução Milton Amado. São Paulo. Martins Fontes: 2000.

GARRETÓN, Manuel Antonio. A redemocratização no Chile: transição, inauguração e evolução. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política [online] n. 27**, 1992, pp. 59-92. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000300004>>. Epub 21 Jan 2011. ISSN 1807-0175. <https://doi.org/10.1590/S0102-64451992000300004>.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

_____. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GOMES, Caroline Farias. As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile pós-ditadura (1997-2014). Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia. UnB: Brasília, 2017. Disponível em: https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf (Acessado em setembro de 2021).

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. **Comunicação apresentada no 8º Encontro Nacional da Latin American Studies Association**, Pittsburgh, 5 a 7 de abril de 1979.

_____. Por um feminismo Afro-latino-Americano. In: **Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino n.1 Batalhas de Ideias**. Brasil: 2011.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje 2**, ANPOCS, Brasília: p.223-244, 1983.

GREGORI, Maria Filomena. **Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

INFORME DE INVESTIGACIÓN. **Las Mujeres víctimas de violencia sexual Como tortura durante la represión política en Chile 1973-1990: Un secreto a voces**. Fundación Instituto de la Mujer: Santiago-Chile, 2004.

JARDIM, Maria Chaves. Socioanálise: introdução ao conceito. In: **Socioanálise das emoções: instituições socioculturais na produção das emoções**. Organizadores: Maria Chaves Jardim, Gabriela Porcionato e James Washington Alves dos Santos. São Paulo, SP: Cultura Acadêmica, 2020.

_____. Para além da fórmula do amor: amor romântico como elemento central na construção do mercado do afeto via aplicativos. In: **Política & Sociedade** - Florianópolis - Vol. 18 - Nº 43 - Set./Dez. de 2019.

JUNG, Carl Gustav. **Sobre o amor**. Tradução de Inês Antônia Lohbauer. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2005.

KIRKWOOD, Julieta. **Ser política en Chile: Las feministas y los partidos**. Chile: FLACSO, 1986.

KONDER, Leandro. **Sobre o amor**. São Paulo: Boitempo, 2007.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens**. Tradução de Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LOBATO, Josefina Pimenta. **Amor, Desejo e Escolha**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997.

_____. Antropologia do amor

LUGONES, María. Colonialidad y género (pág. 57 a 73). In: **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala** / Editoras: MIÑOSO,

Yuderkys Espinosa, CORREAL, Diana Gómez, MUÑOZ, Karina Ochoa – Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

LUIZ, Janailson Macêdo. Os negros e a Ditadura Militar no Brasil: O caso da Guerrilha do Araguaia (1972-1974). Conferência Internacional Greves e Conflitos Sociais, 4, 2018, São Paulo-SP. **Anais Conferência Internacional Greves e Conflitos Sociais**, São Paulo: Síntese Eventos. Disponível em: <<https://www.sinteseeventos.com.br/site/index.php/acervo/anais/anaisiassc/142-acervo/iv-conferencia-internacional-greves-e-conflitos-sociais/306-iassc-gt04>>.

MAC-CLURE, Oscar y GARRETÓN, Manuel Antonio. Revisitando la elección de Allende en 1970: Lo que revelan encuestas aplicadas en la época. **Tempo Social [online]**, v. 31, n. 1, 2019, pp. 235-261. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2019.137514>>. Epub 25 Abr 2019. ISSN 1809-4554. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2019.137514>.

MACEDO, Ana Cláudia Beserra. **Colonialidade da sexualidade: uma análise comparada e colaborativa sobre violência em relações lésbicas em Bogotá, Brasília e Cidade do México**. 2020. 214 f., il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)—Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARTINS, José Renato Vieira. **Chile**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016.

MARTUCCELLI, Danilo. O indivíduo, o amor e o sentido da vida nas sociedades contemporâneas. **Estudos avançados 30 (86)**, 2016.

MATOS, Renata Araújo. **O trabalho doméstico e a segunda abolição brasileira: uma análise das audiências públicas para a discussão da PEC Nº 478-A/2010**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade de Brasília: Brasília, 2017.

MATOS, Renata Araújo; DUTRA, Delia. Da primeira à segunda abolição: uma reflexão sobre trabalho doméstico no Brasil. In: CAVALCANTI, Leonardo; RODRIGUES, Simone. (Org.). **América Latina na Contemporaneidade: desafios, oportunidades e riscos**. Curitiba: CRV, 2015.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986.

MENDOZA, Breny. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano (pág. 91 a 103). In: **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala** / Organizadoras: MIÑOSO, Yuderkys Espinosa, CORREAL, Diana Gómez, MUÑOZ, Karina Ochoa – Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

MOLINIER, Pascale; WELZER-LANG, Daniel. Feminilidade, masculinidade e virilidade. In: **Dicionário crítico de feminismo**. Helena Hirata et al. (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2009.

MORA, Nestor. **Afro-chilenos. Cultura e política no ritmo tumbeiro**. Dissertação. Niterói - RJ: Universidade Federal Fluminense, 2011.

MORAES, Dax Fonseca Moraes Paes. **História filosófica do amor [recurso eletrônico] : ensaio para uma nova compreensão da essência do amor humano**. Natal, RN : EDUFRN, 2019.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. **Marxismo, psicanálise e o feminismo brasileiro: tomo II**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2017.

MORLINO, Leonardo. **Introducción a la investigación comparada**. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. 6ª ed. São Paulo, SP: Anita Garibaldi, 2020.

MUNANGA, Kambegele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade Negra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

NOVAES, Joana de Vilhena. Beleza e feiura: corpo feminino e regulação social. In: **História do corpo no Brasil**. Mary Del Priore, Marcia Amantino (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2011.

NOVION, Jacques de; COSTILLA, Lucio Oliver; AYALA, Mario. Pensamento, teoria e estudos latino-americanos. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, V. 8, n. 10, 2014, pp. 5-14.

PAIVA, Eduardo França. Corpos pretos e mestiços no mundo moderno - deslocamento de gente, trânsito de imagens. In: **História do corpo no Brasil**. Mary Del Priore, Marcia Amantino (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2011.

PLATÃO. **O Banquete**. Trad. J. Cavalcante de Souza. São Paulo: DIFEL, 1986.

PRZEWORSKI, Adam; TEUNE, H. **The Logic of Comparative Social Inquiry**. New York: John Wiley & Sons, 1970. p. 31-46.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina” (2000). In: Clímaco Danilo Assis (comp.). **Aníbal Quijano: Cuestiones y Horizonte. Antología Esencial. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

_____ “América Latina en la economía mundial” (1993). In: CLÍMACO, Danilo Assis (comp.). **Aníbal Quijano: Cuestiones y Horizontes. Antología Esencial. De la dependência histórico-estructural a la colonialidade/descolonialidad del poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2014b.

Red Chilena contra la Violencia hacia las Mujeres. **Dossier Informativo: 2020-2021 - Violencia contra mujeres en Chile**. Chile, 2021. Disponível em: <https://cl.boell.org/sites/default/files/2021-08/Dossier-Informativo-Violencia-contra-Mujeres-2020-2021-Red-Chilena.pdf> (Acessado em novembro de 2021).

REYNAUD, Catiúscia Alves. **Mulheres no Chile entre memórias esquecidas e memórias fortalecidas. A luta das mulheres contra o movimento político de apagamento dos rastros da ditadura militar**. Monografia. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2020.

Ribeiro, Darcy. **As Américas e a Civilização: Processo de formação e causas do desenvolvimento cultural desigual dos povos americanos**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

RIOT-SARCEY, Michèle. Poder(es). In: **Dicionário crítico de feminismo**. Helena Hirata et al. (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2009.

RONCADOR, Sônia. **A doméstica imaginária: literatura, testemunhos e a invenção da empregada doméstica no Brasil (1889-1999)**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

ROSSI, Cunha Túlio. **Uma sociologia do amor romântico no cinema: Hollywood, anos 1990 e 2000**. 1. ed. São Paulo: Alameda, 2014.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SOUSA, Andressa Fonseca. **As representações do feminicídio na mídia impressa de Brasília: uma análise do jornal Aqui DF**. Monografia. Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

ROUGEMONT, Denis de. **O amor e o ocidente**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

SANTOS, Talita Lima dos. **Mulheres chilenas e a ditadura de Pinochet: o reconhecimento da violência política marcada pela questão de gênero**. Monografia. Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

SARTRE, Jean Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.

SEGATO, Rita Laura. Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres (pág. 75 a 90). In: **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala** / Editoras: MIÑOSO, Yuderkys Espinosa, CORREAL, Diana Gómez, MUÑOZ, Karina Ochoa – Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

_____. Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia. **Série Antropológica**. Brasília: Departamento de Antropologia da UnB, 2003.

SERRANO, Marcela. **El albergue de las mujeres tristes**. Madrid: Suma de Letras, 2001.

SILVA, Tairane Ribeiro da. Apontamentos sobre o apagamento da população negra no relatório da Comissão Nacional da Verdade – 2014. In: **Em tempo de histórias**. Brasília-DF: n. 36 | p. 504-526 | jan./jun. 2020. ISSN 2316-1191.

SILVA, Tauana Olivia Gomes. A participação política das mulheres negras comunistas durante a ditadura militar no Brasil (1964-1984). In: **Anais do II Seminário Internacional História do Tempo Presente**. Florianópolis, SC, 2014.

SLENES, Robert W. **Na Senzala, uma flor - Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX**. 2ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

TELES, Maria Amélia de Almeida. Violação dos direitos humanos das mulheres na ditadura. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 23(3): 406, setembro-dezembro/2015

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Tradução de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **A literatura em perigo**. Trad. Caio Meira. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

_____. Teoria da literatura: textos dos formalistas russos. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora Unesp. 2013.

TORRES, Anália. Amor e ciências sociais. **Revista Travessia**. Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 2004. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/270160582_Amor_e_Ciencias_Sociais> (Acessado em outubro de 2021).

TREVISAN, Heliakim Marques. Estudo sobre As Paixões da Alma de René Descartes. **Em curso, v. 3 - Revista da Graduação em Filosofia da UFSCar**, 2016.

VALDÉS, Teresa. **Las mujeres y la dictadura militar en Chile**. Chile: FLACSO, 1987.

VIANA, Nildo. Individualismo e holismo na metodologia das ciências sociais. **Fragmentos de Cultura** – IFITEG/UCG. Vol. 9, no 06, nov./dez. 1999, pp. 1259-1282.

_____. **Introdução à sociologia**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.

_____. **Memória e sociedade. A luta pela rememoração**. Goiânia: Edições enfrentamento, 2020.

Viana, Nildo; Junqueira, Ivanilda. A memória social através do Jornal Fundinho Cultural: crônicas da cidade de Uberlândia. **Revista Mosaico**, v. 13, p. 204-218, 2020. e-ISSN 1983-7801 204, DOI 10.18224/mos.v13i2.8088.

VILLALOBOS R., Sergio. **Breve historia de Chile**. 3ª reimpr. de la 24ª ed. Santiago de Chile: Universitaria, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo e BENZAQUEM DE ARAÚJO, Ricardo. Romeu e Julieta e a origem do Estado In: VELHO, Gilberto. **Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977, p. 130-169.

WAISELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da violência: homicídio de mulheres no Brasil**. Brasília: FLASCO BRASIL, 2015. Disponível em: https://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf (Acessado em novembro de 2021).

WOLF, Eric R. **Europa y la gente sin historia**. Tradução de Agustín Barcenás. 2º ed. México: FCE, 2005.

ANEXO I

Síntese das principais informações comparadas entre as protagonistas das obras *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001) e *Ponciá Vicêncio* (EVARISTO, 2017)

Conjuntura - América Latina (Século XX)

Floreana Farbres

Ponciá Vicêncio

Contexto	Chile pós-ditadura militar	Brasil pós-abolição da escravatura
Local de nascimento	Capital do país	Interior de país
Raça	Branca	Negra
Classe social	Média-alta	Baixa
Escolaridade	Ensino superior	Alfabetizado
Quantidade de filho	Um	Sete - todos morreram
Foi casada	Sim	Sim
Relacionamentos amorosos	Viveu mais de um	Viveu apenas um
Estado emocional	Triste e adoecida	Triste e adoecida
Condições materiais e recursos	A presença contribuiu para a melhora do quadro de adoecimento	A falta contribuiu para a piora do quadro de adoecimento
Desejaram cuidar de seus companheiros	Sim	Sim
Vivenciou/vive relações abusivas	Sim	Sim
Culpam-se pelo comportamento violento dos companheiros	Sim	Sim

ANEXO II

Personagens do livro: *El albergue de las mujeres tristes* (SERRANO, 2001)

Acadêmico: Coordenou a comissão de pesquisadores chilenos em um evento realizado na África do Sul. É casado, tem filhos e foi amante de Floreana, a protagonista da obra. Trabalha na universidade em algum departamento de humanista, só usa camisas branca e fuma tabaco negro.

Amante de Constanza: Importante engenheiro comercial, tem 50 anos, é casado e tem cinco filhos. Acredita em Deus e na família acima de qualquer coisa. Foi, por dois anos, amante de Constanza.

Ana Maria: Hóspede do albergue e assistente social. Explica para a comunidade local sobre benefícios estatais ignorados.

Angelita Bascuñán: Está hospedada no mesmo chalé que Floreana. É rica, separada, tem três filhos. Confessa que sempre gostou de homens maus e que não tem uma boa relação com a mãe, que é muito controladora. Chegou ao albergue por indicação de sua psicóloga. Durante a estadia, começa a se relacionar com Toña.

Aurora: É a mais pobre de todas as mulheres do albergue. Atua no ramo da agricultura e é uma líder de classe. Tem 48 anos, mas aparenta ter 60. A única vez que foi a Santiago foi para as suas filhas conhecerem um elevador.

Carabinero: Aparece de forma breve em algumas passagens do livro. Sem mais informações.

Carlos: Ex-marido de Constanza. Não gostava do fato da ex-esposa ocupar cargo mais reputado que o seu.

Cherrie: É artesã, faz bonecas. Faz parte do grupo das mulheres mais pobres do albergue. Foi abandonada pelo marido após ele, que era militante na época da ditadura, ser reconhecido e ficar famoso. Tem três filhos.

Constanza Guzmán: Hóspede do albergue, é engenheira comercial, já foi casada e tem dois filhos. Após viver um romance com um homem comprometido, está doente de amor.

Consuelo: Hóspede do albergue, sempre se atrasa. Sem mais informações.

Corcunda: Auxilia em alguns serviços do albergue. Tem problema na coluna e é desdentado.

Cristóbal: Irmão de Tonã. A mãe o sufoca.

Cura: Aparece em algumas passagens. Sem mais informações.

Daniel Farbres: Pai de Floreana e das/os suas irmãs/irmãos. Ama a ciência e a música. É fanático por Brahms.

Deputada sul-africana: Tem três filhos, é divorciada. É a responsável em Floreana ser convidada para participar do evento na Cidade do Cabo, onde foi discutido os processos de redemocratização na África do Sul e no Chile. É a única personagem negra da narrativa.

Dom Cristino: Morador de Chiloé, tenta tirar dúvidas da conta de energia com Elena.

Dom Eugenio: Único morador de uma das ilhas que cerca a ilha de Navarino. Floreana o conheceu quando estava pesquisando sobre as comunidades *yagans*.

Dona Carmem: Dona do armazém da aldeia. Faz tudo lentamente.

Dona Fresia: Moradora da aldeia, aparece desesperada porque a nora levou o neto que ela cuidava desde o nascimento.

Dona Rosa: Recebeu instruções de Ana Maria. Estava brava porque o projeto de regularização dos títulos de propriedade contemplava, prioritariamente, os ‘chefes’ de família. Isso a deixou com muita raiva por ser casada, pois acreditava que o seu marido não servia para nada.

Dulce: Irmã mais nova de Floreana. Dedicou-se radicalmente ao amor. Mesmo traída, insistiu em lutar pelo casamento. Após o marido deixá-la, ficou doente e faleceu em decorrência de um câncer de mama.

Elena: Psiquiatra e proprietária do albergue. É separada, tem dois filhos. Sempre foi comprometida com as questões sociais.

Emilia: Filha de Isabella e sobrinha favorita de Floreana. É pintora e trocou cartas com a tia durante sua estadia no albergue.

Enfermeira: Trabalha na policlínica. Sem mais informações.

Enrique: Homem importante no governo regional de Osorno e Puerto Montt. Foi casado com Cherrie, com quem teve 3 filhos. Quando alcançou prestígio político, abandonou Cherrie com quem foi casado e teve três filhos.

Esposa do amante de Constanza: Tem 50 anos e cinco filhos. Parece uma espécie de freira. Sem mais informações.

Estrella: Filha do personagem Palhaço, executa as tarefas domésticas na casa de Flavián.

Ex-esposa de Flavián: Tem dois filhos com o ex-marido. Traiu e foi traída por Flavián.

Ex-marido de Dulce: Deixou a esposa para ficar com a secretária 15 anos mais jovem do que ele.

Ex-marido de Floreana: É pai do filho da protagonista. Ele que pediu a separação.

Fernandina: Irmã de Floreana, é deputada e amiga de Elena. Ela que intermediou a ida de Floreana para o albergue. Depois de muito tempo sozinha, começou um relacionamento.

Fernando: Ex-marido e pai dos filhos de Angelita. Quando estava casado, traiu bastante a esposa. Estão separados há cinco anos.

Filhos de Flavián: O mais velho tem 16 anos. São colocados, pela mãe, contra o pai.

Flavián Barros: É médico internista, é separado e tem dois filhos com a ex-esposa, com quem viveu uma relação turbulenta. Mora em Chiloé e começa a desenvolver uma relação com Floreana.

Floreana Farbres: Hóspede do albergue, historiadora, tem um filho e é separada. É a protagonista da obra. Inicia um relacionamento com Flavián.

Franciscano: Padre italiano que chega à Chiloé já no final da estadia de Floreana no albergue.

Graciela: Hóspede do albergue. Sem mais informações.

Hugo: Marido de Isabella. Sem mais informações.

Irmã de Angelita: Ao contrário de Angelita, tem boa relação com a mãe. Isso porque durante a adolescência se rebelou. Quando tinha 14 anos, escreveu na fachada da casa: *Boceta velha da mãe*.

Isabella: Irmã mais velha de Floreana, é a mais prática da família.

Jardineiro: Teve um caso com a mãe do amante de Constanza.

José: Tem 16 anos e é filho de Floreana. Pediu para passar o restante do ano com o pai.

Juancho: Ex marido de Aurora, abandonou-a duas vezes.

Juan: Irmão de Floreana. Sem mais informações.

Luís: Irmão de Floreana. Sem mais informações.

Mãe de Angelita: É controladora em relação a Angelita, mas age diferente com a outra filha.

Mãe de Constanza: Ficou com os netos para que a filha pudesse ir para o albergue.

Mãe de Elena: Tem quatro filhos. Foi traída pelo marido, porém não sabe.

Mãe de Flavián: Está semimorta. Sem mais informações.

Mãe de Floreana: É casada com Daniel Farbres, com quem tem sete filhos. Já traiu o esposo. Reprimiu minimamente as filhas.

Mãe de Tonã: É divorciada e não dedica muita atenção a Toña. Porém, o inverso ocorre em relação ao filho.

Magdalena: Hóspede do chalé das belas adormecidas. Conheceu o marido quando tinha 15 anos e se casou com 18. Depois de muitos anos, um incêndio destruiu sua casa e lhe causou queimaduras. O esposo que cuidava das suas feridas também as lambia e foi esse episódio que a permitiu conhecer o prazer.

Manuel: Irmão de Floreana, é compositor.

Maria: Trabalha no armazém de dona Fresia (ela não é vista).

Maritza: É cabeleireira de Talca. Tem um dente de ouro e é companheira de chalé de Olguita, Cherrie e Aurora (são as proletárias).

Maruja: Já foi prostituta, agora trabalha no albergue. É uma das mulheres que Ofelia, amante do pai de Elena, ajudou.

Matías: Na infância, Floreana tinha uma queda por ele. Era seu vizinho, e desapareceu quando a sua família se mudou de casa. Ela lamentou sua partida.

Ministro: Fez uma importante visita à Chiloé.

Moças do povo: Duas jovens que trabalham no albergue.

Mulher de meia-idade: Cuidou de Floreana e de seus irmãos quando os pais viajaram em uma de suas expedições à Galápagos. Quando se comportavam mal, a mulher colocava suas cabeças no vaso sanitário e dava descarga.

Neto de dona Fresia: Tem oito anos, era criado pela avó até a sua mãe levá-lo à força.

Nora de dona Fresia: Apareceu depois de oito anos e levou consigo o filho que havia abandonado no vaso sanitário.

Olguita: Tem 70 anos, é viúva e afirma ter tido um casamento feliz. É da zona de Puerto Montt. Foi a primeira a chegar no albergue, há mais de seis anos. Ela é a artesã que faz as colchas de crochê que estão em quase todos os chalés.

Ofelia: Era viúva e fez da sua casa um hotel. Iniciou um trabalho com as prostitutas, juntamente com o padre da região. Foi amante do pai de Elena. O albergue foi feito por ele para ser dado de presente a ela. No entanto, Ofelia morreu antes da obra ser finalizada.

Olivia: Substituiu Constanza no Chalé. É alta, muito magra, cabelo castanho com o corte curto. É jornalista especializada em cinema, teatro, literatura e música. Identifica-se mais com as intelectuais. É alegre, mas esconde algo, os homens normais lhe têm medo.

Pai de Elena: É falecido. Teve quatro filhos. Contou a história da construção do albergue apenas para Elena. Após a morte da amante, ficou desolado e abandonou o hotel.

Pai de Flavián: Falecido. Representava a antiga oligarquia chilena.

Palhaço: É um homem já velho que cuida dos cavalos de um alemão que tem propriedade na região. Ficou doente e Flavián cuidou dele. Diz que, quando menino, abandonou a escola por conta dos abusos sexuais do professor. Quando adulto o encontrou e deu-lhe uma boa surra.

Pancho: Marido de Magdalena.

Patricia: É socióloga e está hospedada na cabana das intelectuais. Também é divorciada.

Pedro: Sobrinho de Flavián, escritor de novelas eróticas e grande admirador do trabalho de Floreana. Aparece ter 25 anos e o único personagem gay da obra.

Prefeito: Sem mais informações.

Prosperina: Uma das funcionárias do Correio. Sem mais informações.

Rambo: É com ele que Aurora vive o outro relacionamento. Não a tratava bem.

René: Presidente da Junta dos Vizinhos da aldeia.

Rosario: Hóspede do albergue. Tem 48 anos, é advogada e dá conselhos legais para a comunidade. Ela e o seu segundo marido vivem juntos, mas não têm relação sexual.

Rubi: Atriz e amiga que morava com Tonã antes dela ir para o albergue.

Toña París: Atriz e companheira de chalé de Floreana. Teve problemas com drogas. É a alma da festa. Ao longo da hospedagem, começou a se relacionar com Angelita.

Vice-presidente do partido: Homem com quem Fernandina iniciou um romance.

ANEXO III

Personagens de Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017)

Biliza: Migrou da roça para a cidade, trabalhou por anos com doméstica e juntou dinheiro para buscar sua família. No entanto, foi roubada pelo filho do patrão que às vezes ficava com ela em seu quarto. Após o episódio, foi demitida e acabou na vida da zona, onde foi assassinada. Foi o grande amor de Luandi.

Delegado: É branco e atua na delegacia em que Luandi trabalha. Tem visão racista e pejorativa sobre a população negra.

Cafetina: Dona da casa de prostituição que Biliza trabalhava, juntamente com Negro Climério, explora a moça.

Dona que conseguiu emprego para Ponciá: Saía da igreja quando foi abordada por Ponciá, disse que não precisava de ninguém para trabalhar, mas indicou que procurasse a sua prima.

Durvalina: Mora na frente do barraco de Ponciá. Teve sete filhos, o mais novo tinha quatro meses. Certa madrugada, o bebê chorava muito e o pai em uma explosão de raiva, talvez por estar bêbado, jogou-o contra a janela.

Filho da patroa de Biliza: Namorava sério e em breve se casaria. Às vezes ficava com Biliza em seu quarto de empregada. Furtou todas as suas economias.

Filhos de Ponciá: Os sete bebês morreram após o nascimento, alguns viveram um dia.

Funcionário que varria a estação: Também era negro, acompanhou a abordagem de Luandi por Soldado Nestor e o primeiro dia de trabalho de Luandi como soldado.

Homem de Ponciá: Trabalhava como pedreiro. Inicialmente se sentiu atraído pelo comportamento ativo de Ponciá. Ao longo do tempo, passou a ficar irritado com a esposa, agredindo-a de diversas formas. Tiveram sete filhos que morreram logo depois do nascimento.

Luandi José Vicêncio: Irmão de Ponciá, desde criança trabalhava na terra dos brancos. Migrou para a cidade, onde trabalhou na limpeza de uma delegacia. Sonhava em ser soldado e em casar-se com Biliza. Depois que a moça foi assassinada, ficou muito triste. Posteriormente virou soldado, mas decidiu voltar para a roça com a mãe e a irmã.

Maria Vicêncio Mãe de Ponciá e Luandi. É viúva e artesã. Depois da partida dos filhos para a cidade, ficou muito tempo andando pelo povoado. Até, finalmente, receber a benção de Nêngua Kainda e ir ao encontro dos seus.

Maria da Luz: Fez os cinco primeiros partos de Ponciá. Chorou com ela a morte das crianças.

Maria Pia: Migrou do povoado em que Ponciá crescera para a cidade. Lá foi contaminada com uma DST pelo filho do patrão.

Mendigo que dormia ao lado de Ponciá: Dormiu profundamente ao lado de Ponciá na noite que passara em frente à igreja. De vez em quando se batia todo.

Molecote acusado de roubo: Foi levado à delegacia por estar rondando o armazém de uns espanhóis. Jurou que não pretendia roubar.

Missionários: Foi através da escola que montaram, durante o tempo em que estiveram no povoado, que Ponciá Vicêncio foi iniciada no aprendizado da leitura. Quando eles partiram, ela continuou o estudo sozinha.

Negro Climério: Atuava como “protetor” das mulheres da zona que trabalhavam no mesmo casarão que

Nêngua Kainda: Velha mulher do povoado em que Ponciá nasceu. É sábia, prevê o futuro, cuida dos doentes e abençoa os caminhos dos seus. No final da narrativa, através da morte, faz sua passagem para outro mundo.

Pai de Ponciá Vicêncio: Era calado, trabalhava nas terras dos brancos e ficava pouco em casa. Quando criança, foi pajem de um menino branco. Morreu trabalhando.

Patroa de Biliza: Mulher branca, incentivou que o filho dormisse com Biliza pois a considerava limpa e ardente. Não gostou quando a moça levantou suspeitas, relativas ao furto das suas economias, do rapaz e a demitiu.

Patroa de Ponciá: Foi indicada pela mulher que Ponciá pediu emprego na porta da igreja.

Pedinte parecida com a mãe de Ponciá: Ajudou Ponciá a treinar o discurso para pedir um emprego. Propôs que a moça fingisse que era cega e também virasse pedinte.

Ponciá Vicêncio: Protagonista da obra. Nasceu na roça, onde teve uma infância feliz. Carregava a herança deixada por Vô Vicêncio. Trabalhava, com excelência, o barro e sabia ler e escrever. Migrou para a cidade, onde foi trabalhadora doméstica e se casou. Teve setes filhos que morreram logo após o nascimento. Seu marido a agredia constantemente. Ficou alheia a si. No final, retorna para a roça com a mãe e o irmão.

Raimundo Pequeno: Migrou do povoado, em que Ponciá crescera, para a cidade. Para conseguir dinheiro vendia tudo que os seus amigos traziam. Um dia, os amigos fugiram e ele foi preso.

Sá Itá: Morava ao lado do barraco de Ponciá. Tinha cinco filhos, o mais velho tinha sete anos, estava doente do pulmão, mas a mãe não quis internar, pois preferia que ele morresse perto dela.

Sinhô-Moço: Menino branco do qual o pai de Ponciá Vicêncio foi pajem. Mijou na boca do então menino e o ensinou as letras para ver se os negros tinham as mesmas capacidades mentais dos brancos.

Soldado branco: Atuava na delegacia em que Luandi trabalhava.

Soldado Nestor: Era negro, migrou da roça para a cidade e também era sozinho. Virou grande amigo de Luandi e o ensinou a escrever.

Vó Vicência: Avó de Ponciá Vicêncio, foi assassinada pelo marido, Vô Vicêncio.

Vô Vicêncio: Avô paterno de Ponciá, foi escravizado, enlouqueceu e matou a esposa. Tentando em seguida se suicidar. Após o evento, passou o resto da vida a chorar e rir. Deixou uma herança, cultural e simbólica, para a neta.

Zé Moreira: Vizinho de Ponciá na cidade. Trabalhava na cozinha de um restaurante. Sempre que podia, levava algum mantimento para casa. Um dia foi revistado e, por encontrarem comida com ele, foi levado à delegacia para servir de exemplo aos outros empregados.