

O IMAGINÁRIO ROMÂNTICO: MODOS DE AMAR E SOFRER⁷⁹

Vergas Vitória Andrade da Silva

RESUMO

O amor romântico constituiu-se num valor central no imaginário social das sociedades modernas, tendo seus reflexos, até hoje, nas sociedades contemporâneas, isso porque a expectativa romântica de realização amorosa surge, em boa medida, como garantidora dos sentimentos de *completude e felicidade* dos indivíduos. O ideal de amor romântico, contudo, *impõe* uma série de exigências e o cumprimento de papéis que, na atualidade, não são tão *fáceis* de serem efetivados, em sua prática, pelos sujeitos amorosos. É nesse sentido que podem surgir conflitos entre a proposição romântica e as *práticas* amorosas contemporâneas. Tais conflitos, por sua vez, podem engendrar o sofrimento amoroso. Partindo desses pressupostos, este trabalho visa a compreender as formas contemporâneas de representação e de expressão do amor e do sofrimento amoroso.

PALAVRAS-CHAVE: Amor romântico; Imaginário social; Sofrimento.

ABSTRACT

Romantic love constitutes a central value in the social imaginary of modern societies and with reflexes in today's society. This is because the romantic expectation of realization of love appears, in the majority of cases, as a guarantee of "completeness" and "happiness" of individuals. However, the ideal of romantic love "imposes" a series of demands and character roles that are not "easy", in modern age, to be brought about into practice by the ones in love. And, it is in this sense that possible conflicts appear between the romantic proposition and the "practical reality" of contemporary love. Consequently, the possibility of suffering from love emerges because of these propositions. Initiating from these presumptions, this paper aims to study the contemporary forms of representation and expression of love and of the suffering because of Love.

KEYWORDS: Romantic love; Imaginary love; Suffering.

Preâmbulo a um diálogo sobre o amor

"O encontro dos sexos é o terreno em que Natureza e Cultura se deparam um com o outro pela primeira vez" (BAUMAN, 2004, p.55), e é deste encontro que, conforme Lévi-Strauss (1982), nasce a cultura. Deste modo, é a partir do exercício

⁷⁹ Artigo desenvolvido para a disciplina "Comunicação e vínculos sociais" (2007.2), ministrada pela professora Dr^a Josimey Costa, do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN.

da sexualidade, enquanto componente biológico, que o *homo sapiens* conhece pela primeira vez o interdito, a proibição, a regra. A interdição do incesto, ato fundador da cultura, estabelece a divisão das fêmeas entre disponíveis e indisponíveis para a coabitação sexual.

Cyrulnik (p. 16, 1995), ao refletir sobre o *acaso dos encontros entre os sexos*, parece afirmar que eles são propositais e que todo encontro é constituído de um “confronto, seguido de uma aproximação”. O pensamento de Cyrulnik se aproxima do de Bauman no ponto em que o primeiro entende que o surgimento do sexo mobiliza os sujeitos para o encontro.

A atração entre os sexos é um fenômeno social encontrado em todas as culturas de que se tem conhecimento. Desejantes do convívio social, homens e mulheres tornam-se *incompletos* e *insatisfeitos*, a menos que estejam unidos ao outro ou atraídos um pelo outro, e com o surgimento do sexo, “o encontro fica sendo uma questão vital” (CYRULNIK, p. 17, 1995). O desejo sexual, neste sentido, impele o encontro e o contato.

Sem os encontros estaríamos “privados dos outros”. Estaríamos sós! E é nesse sentido que todo ser humano é dotado e enraizado num *locus* social. Do mesmo modo, é na convivência e no processo de interação com seus pares que os homens, deliberadamente, produzem a sociedade e, conseqüentemente, as regras que regem seus próprios comportamentos, engendrando, para o propósito desse artigo, os modelos e as práticas que nortearão, por exemplo, suas vidas sexuais e *amorosas*. O mundo social é, portanto, como pontua Giddens (1978, p. 164), “uma realização qualificada dos sujeitos humanos ativos”.

Evidentemente, uma das condições necessárias para a existência da sociedade, tal como a conhecemos hoje, reside em um certo grau de organização na apreensão de fatos e relações da estrutura social por parte dos sujeitos sociais. É devido a esse processo que as ações humanas situam-se num mundo constituído por uma formação histórico-social.

É, pois, dessa forma que os homens, na relação com seus pares, constroem e apreendem uma série de aparatos sociais que serão a base para a constituição da sociedade. Nas relações travadas no social, homens e mulheres lidam e expressam, ainda, uma série de emoções.

As experiências emocionais especificamente humanas implicam, contudo, um processo de aprendizagem cultural. A emoção amorosa, por sua vez, também passa

por um processo de formação sociocultural. Trata-se de uma aprendizagem social. E é neste sentido que podemos perguntar como La Rochefoucauld (apud ROUGEMONT, 2003, p. 240): “Quantos homens se apaixonariam se nunca tivessem ouvido falar de amor?”

O amor, poderemos dizer levando em conta as contribuições de Cyrulnik (1995), é um encontro entre corpos que se olham! O olhar, como reconhecimento social de mim e do outro, é importante nessa discussão sobre o amor, haja vista que é um órgão necessário para “o sentir”. O olhar pode mobilizar para o encontro, bem como para a criação e manutenção de vínculos. Quando somos olhados, respondemos com algumas reações: o “eletroencefalograma enlouquece e se dessincroniza, o coração se acelera e as glândulas sudoríparas secretam um pouco de suor” (CIRULNIK, p. 41, 1995). Nesse sentido, é mister dizer que *o olhar do amado estretece o corpo do outro*. Nessa perspectiva, o amor é uma “ligação simbólica” com o outro e que pode promover alterações afetivas. Por isso “as paixões são estados alterados simultaneamente do corpo e do espírito; tanto levam ao devaneio, ao delírio, como disparam o coração, esfriam ou aquecem a pele, secam a boca, fazem tremer”. (COSTA DA SILVA, p. 123, 2003).

172

O *amor*, tal qual foi disseminado pelo Ocidente, constitui-se em dadas *significações imaginárias sociais* que, de certa forma, conduzem os indivíduos a lidar com esse sentimento como se ele fosse um milagre, um encantamento suntuoso que atravessa séculos, uma espécie de maravilhamento.

O amor romântico constitui o *credo amoroso dominante*. De prestígio cultural incontestável, apresenta-se como uma das condições para se obter a felicidade em uma relação a dois. Foi instituído como um sentimento “universal” e “natural”, além de se apresentar como algo “*incontrolável pela força da vontade*”. (COSTA, 1998). Caracteriza-se, grosso modo, pela idealização temporária do “*objeto amado*”, “sem o qual a vida nada mais vale e queremos morrer” (RIBEIRO, 1996, P. 51) pela liberdade de escolha do(a) parceiro(a), pela autorrealização e, ainda, por demandar algumas exigências nem sempre compatíveis com a realidade efetiva ou cotidiana dos “*sujeitos amorosos*”, o que, por vezes, podem acarretar alguns sofrimentos.

Portanto, esse é um artigo que se propõe a refletir sobre o imaginário romântico. E o faremos a partir das contribuições teóricas de autores como: Bauman (2004), Cyrulnik (1995), Freud (1997) e Castoriadis (1982, 2004), mesmo sabendo que os diálogos entre esses autores não sejam tão evidentes.

“O Amor”: imaginário, instituição e significações imaginárias sociais

“A história da humanidade é a história do imaginário humano e de suas obras”. É assim que Castoriadis (2004, p.127) justifica o porquê do conceito de imaginário ser tão caro em sua produção teórica. Para ele, esse conceito remete à “criação imotiva que só é no e pelo estabelecimento de imagens” (CASTORIADIS, 1982, p. 287), só sendo possível a partir do momento em que há uma coletividade humana.

Ainda sobre o conceito de imaginário, que se faz central nessa discussão, podemos também dizer que ele remete à “noção de fantasia, à questão do desejo e das potencialidades humanas” (TAKEUTI, 2002, p.209), e é nele que encontramos a indicação de um componente inconsciente (fantasia) atuante nas condutas sociais, ou seja, esse conceito apresenta, ao mesmo tempo, uma versão psíquica e social. Portanto, existem dois elementos que são indissociáveis na constituição do imaginário: a psique e a instituição histórico-social.

A psique “é a emergência de representações, é a capacidade expressa do ser humano imaginar, figurar ou colocar em imagem, enfim, simbolizar”. (CASTORIADIS apud TAKEUTI, 2002, p. 213). É, finalmente, para Castoriadis (1982), a capacidade originária de fazer surgir representações, em estreita articulação com o componente histórico-social. Este, por sua vez,

é o conteúdo anônimo, o humano impessoal. Seria, por um lado, estruturas, instituições, obras materializadas, e por outro, o que estrutura, institui, materializa. É a união e a tensão da sociedade instituinte (da história que se realiza) e da sociedade instituída (da história realizada). (CASTORIADIS apud TAKEUTI, 2002, p. 213).

Tais noções, que se entrelaçam, são extremamente importantes, enquanto suportes teóricos para a elucidação da questão do *amor* e do *sofrimento*, na perspectiva que adotamos para este trabalho, na medida em que essas são [o amor e o sofrimento], ao mesmo tempo, imagens e figuras evocadas e elaboradas pelos seres humanos, construídas histórica e socialmente por um coletivo anônimo, um humano impessoal.

Seguimos de perto as contribuições de Castoriadis (2004, p. 129), o qual defende existir na história da humanidade, desde sua origem, uma “potência de criação”, que diz respeito a uma “*vis formandi*, imanente às coletividades humanas”,

cuja emergência possibilita a criação e a formação do imaginário e da imaginação. Para esse autor, a potência de criação “é o que nos permite criar um mundo, ou seja, apresentarmos alguma coisa, da qual sem imaginação não poderíamos nada dizer e, sem a qual, não poderíamos nada saber”. (CASTORIADIS, p.89).

Partindo desta perspectiva, podemos inferir que tudo aquilo que existe na história e na sociedade foi gerado ou criado pelo próprio homem, o qual se fez (faz) fazendo a si e o mundo social. Podemos assim dizer que o imaginário romântico é algo que exemplifica essa potencialidade humana em “fazer-ser de uma forma que não estava lá” (CASTORIADIS, 2004, p. 129), em criar, portanto, novas formas de ser. Logo, podemos igualmente inferir que as representações e expressões do *amor* e do *sofrer*, em uma perspectiva romântica, são criações históricas.

Para classificarmos o *amor* e o *sofrer*, enquanto criações históricas, evidentemente, teremos de afirmar que a forma de expressar esse amor e esse sofrer, ambos enquadrados em uma conduta amorosa romântica, nem sempre existiu tal como apreendemos hoje, e que esse modo de ser romântico surge como uma nova determinação na história de uma sociedade particular, especificamente, da sociedade ocidental. Sendo uma criação, ele não pode ter sido produzido, nem deduzido, a partir daquilo que estava dado. Surgiu como uma nova determinação. Fazemos essa afirmativa nos valendo do conceito de “criação” desenvolvido por Castoriadis (p. 89), que diz respeito à “capacidade de fazer surgir o que não estava dado e que não pode ser derivado a partir daquilo que já era dado”. É com base nesse conceito que esse autor afirma existir uma relação entre a capacidade de criar e o sentido profundo dos termos imaginação e imaginário.

Essa potencialidade de criação existente nas coletividades humanas foi denominada por Castoriadis (2004, p. 130) como sendo o *imaginário social instituinte*, que cria a instituição da sociedade ou, ainda, “assegura a continuidade da sociedade, a reprodução e a repetição das mesmas formas que a partir daí regulam a vida dos homens”. Isso significa dizer que todos os indivíduos são constituídos através da instituição histórico-social, sendo, pois, esta aquilo que marca a “hominização” do homem.

Quando falamos em instituição, estamos nos referindo, sobretudo, à linguagem, à religião, ao poder, ao *amor*, ou melhor, a tudo aquilo que “um indivíduo é em uma determinada sociedade”. (CASTORIADIS, 2004, p.162).

Desta forma, do entendimento que temos da noção de *imaginário social* em Castoriadis (1982, p. 410), podemos dizer que este resulta da “capacidade elementar e irreduzível [do homem em sociedade] de evocar uma imagem. Capacidade de fazer aparecer como imagem alguma coisa que não é, e não foi. Diz respeito à faculdade originária de pôr ou de dar-se sob forma de representação, uma coisa e uma relação que não são, que não são dadas na percepção ou nunca o foram”. Ora, podemos entender o *amor* e o *sofrimento* como imagens e fantasias que não são, ou seja, o *amor é tudo aquilo que ele não é*, da mesma forma que as expressões do sofrimento. Isto quer dizer que se tratam de *fantasias coletivas* que, na verdade, não são dadas pela percepção e que não existem, a não ser na forma de representação. Exemplo: a ideia de que o amor romântico seria a única forma de amar correta, que traria aos *amantes* completude e felicidade eterna, ou que o sofrimento amoroso seria alguma coisa pela qual nos *desestruturamos* e que não achamos saída, a não ser a morte.

A opção por este conceito permite-nos interpretar a *prática amorosa romântica* (forma de amar e sofrer) como uma prática determinada, em parte, por fantasias coletivas inconscientes, o que denominamos de *Imaginário Romântico*. Outra noção importante para esse trabalho é a de “Imaginário Social Instituinte”, na medida em que entendemos o amor romântico e as expressões do *sofrimento* como fabricações sociais.

Os homens têm a propriedade de poder simbolizar as coisas do mundo. Eles simbolizam até a si mesmos. São dotados de poder simbolizador, o que pressupõe a capacidade imaginária de ver em uma coisa o que ela não é ou de vê-la diferente do que é (CASTORIADIS, 1982). E é com essa capacidade ímpar que revestem de símbolos e significados imaginários a vida sexual, quando elaboram, ou melhor, instituem o “ideal de amor romântico” como uma prática legítima capaz de materializar-se e definir comportamentos e ações. Somente aos indivíduos humanos foi dada a faculdade e a capacidade de sonhar, imaginar, criar representações e significados para o mundo em que vivem. O homem, portanto, enquanto ser simbólico, elabora e interpreta signos, e, desse modo, produz a sociedade da mesma forma que se produz.

Tomando como base o que foi posto, podemos inferir que o ideal de amor e do sofrer romântico, na perspectiva desse trabalho, são classificados como sendo instituição social histórica, isto é, como fruto de um coletivo anônimo que fornece

sentido aos indivíduos socializados e os informa a maneira de amar e sofrer. São, ao mesmo tempo, instituída e instituinte.

Desta forma, o ideal de amor e do sofrer romântico constitui-se em uma instituição animada e portadora de *significações imaginárias sociais* (CASTORIADIS, 1982), as quais não se referem nem à realidade, nem à lógica; isso significa dizer que elas não são mentiras nem invenções. As *significações imaginárias sociais* funcionam como suporte de certas práticas sociais, das quais a coletividade anônima é responsável pela sua formulação e construção. Apresentam papel fundamental em estruturar as representações do mundo em geral, no sentido de designar as finalidades da ação (o que deve ser ou não ser feito, o que é bom ou não).

Ainda no rastro de Castoriadis (1982), entendemos e inferimos que as *significações sociais românticas* são forjadas ao longo de um processo histórico-social e que, nesse caso específico, *fundam* a prática amorosa romântica, a qual, instituída pelo social anônimo, determina como devemos amar e como devemos sofrer. De tal modo isso ocorre, que a maneira de amar e de sofrer *imposta* pelas *significações sociais românticas* nos é apresentada como a única forma correta, imutável, universal e natural, por isso, incontestável. Isso leva a que *ninguém* consiga se opor à ordem romântica instituída “e não é porque sofreria sanções, mas porque é, antropologicamente, fabricado deste modo, interiorizou a instituição da sociedade a tal ponto que não dispõe dos meios psíquicos e mentais para colocar em causa esta instituição”. (CASTORIADIS, 2004, p. 161). Ninguém, muito menos aqueles que foram *educados* ou *fabricados* para amar e sofrer de forma romântica, *conseguiria* questionar o amor, esta instituição social que se mostra a todos como sendo de ordem divina, sagrada.

As *significações sociais românticas* são interiorizadas pelos *sujeitos em estado amoroso*, os quais aprendem que o *sentido da vida sexual amorosa* se encontra alhures, por exemplo: *em encontrar a verdadeira alma gêmea e ser feliz para sempre*.

Portanto, as noções do *amor* e do *sofrimento* são abordadas, nesse trabalho, a partir da ideia de uma construção social de *significações imaginárias*, as quais se forjam ao longo de um processo histórico-social e cultural, de modo a instituírem-se socialmente como *significações centrais* que passam a ser determinantes para o comportamento amoroso de uma sociedade. São o amor e o sofrimento românticos

significações imaginárias, ou melhor, criações imaginárias “que nem a realidade, nem a racionalidade, nem as leis do simbolismo podem explicar, e que não têm necessidade de ser explicitados nos conceitos ou nas representações para existir, que agem na prática e no fazer da sociedade considerada como sentido organizado do comportamento humano e das relações sociais independentemente de sua existência para a ‘consciência desta sociedade’”. (CASTORIADIS, 1982, p. 171).

O amor romântico é, portanto, uma prova social da capacidade ímpar do ser humano de significar e dar sentido a fenômenos, que, eivado por um conjunto de representações específicas, transforma-se em um reino do maravilhoso, do mágico, da vontade criativa. A competência das significações simbólicas, criadas na e pela prática social, fez do amor um sentimento tecido de imaginário e significado sociais.

O apaixonamento amoroso é um *sintoma cultural*, podendo existir ou não segundo os hábitos sociais. Ele “não é um constitutivo universal do sujeito, ou uma secreção espontânea de nossos instintos ou pulsões sexuais domesticadas pela lei de parentesco”. (COSTA, 1998, p. 126). Vimos anteriormente que se trata de uma produção histórico-social do Ocidente.

A noção de amor romântico tem estado no centro do imaginário social. Os homens constituíram o amor como um ideal sacralizado que regula não só as relações sociais amorosas. Esse ideário tem condicionado a maneira de amar de homens e mulheres, ofertando uma única forma de amar corretamente. O caráter social do amor é encoberto. Homens e mulheres, nesse sentido, tornam-se *presos* a esses ideais, sem se darem conta que se trata de produtos por eles próprios criados.

Esta forma de amar dominante, por vezes, acarreta sofrimentos. Pensamos que o *sofrimento romântico* é, ele mesmo, uma invenção social da modernidade ocidental que, de alguma forma, surgiu em função da não possibilidade de concretude do ideal de amor romântico.

“O mal-estar no amor”

“Não se pode amar e ser feliz ao mesmo tempo?” Esta frase servem-nos para pensar as correlações que podem existir entre sofrimento e amor. Mas, o que a psicanálise nos diria acerca dessa relação?

Sabemos que a teoria psicanalítica é um dos ramos da ciência que muito tem contribuído para o aprofundamento dessa questão. Nossos escassos investimentos nesse campo específico do conhecimento nos permitem apenas ousar pronunciar

que a psicanálise abunda em estudos de casos em que o núcleo do conflito do analisando constitui-se pela relação *amor* e *desejo*. O amor é a eterna busca do todo; “essa esperança atravessou milênios e permanece, até hoje, na idealização do objeto de amor como a alma gêmea”. (FERREIRA, 2004, p. 10). Ora, o *amor*, psicanaliticamente falando, é a eterna busca de realizarmos os nossos desejos. Porém, nenhum desejo realizado pode levar o amado à felicidade completa, isso porque nada mais lhe faltaria, sendo isso impossível, visto que homens e mulheres estão sempre desejando, o que os remete para a possibilidade do sofrimento. O amar coloca, pois, em cena o desejo relacionado à falta.

O que a psicanálise tem a dizer é que o *amor* não elimina essa falta, razão pela qual podemos ser tomados pelo sentimento da dor e do sofrimento, uma vez que essa falta jamais poderá ser suprida, conquanto ela faz parte da constituição de nosso aparelho psíquico. (FERREIRA, 2004).

Freud (1997), em sua discussão sobre o desconforto do homem no mundo, discorre e teoriza sobre o sofrimento humano, o qual lhe parece ser aquilo que atravessa a todos os seres culturais. Isso acontece porque, segundo o autor, o sofrimento provém de nossa condição de ser e de estar-no-mundo, isto é, “a vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis”. (FREUD, 1997, p. 22). Assim, deixando-nos conduzir por esse raciocínio, poderemos inferir, ao problematizar o *amor*, que este também pode ser *classificado* como sendo algo que em nossa vida pode gerar sofrimentos e decepções; e a felicidade, como sendo uma tarefa por vezes *impossível* de se realizar satisfatoriamente.

Podemos nos prolongar um pouco mais, sem grandes ambições, sobre a questão do sofrimento tal qual foi desenvolvido por Freud (1997) em o *Mal-estar da civilização*. Na apreensão do autor, para suportarmos o sofrimento causado pelo nosso mal-estar na cultura, a qual nos interpela, nos proíbe, nos amarra, seria necessário o auxílio de “medidas paliativas”.

No campo individual ou sobre a questão referente àquilo que os próprios homens, por seu comportamento, mostram ser o propósito e a intenção de suas vidas, Freud (1997, p. 23) observa que se estes (os homens) forem questionados sobre o que desejam de suas vidas, a resposta só pode ser a seguinte:

Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer. Essa empresa apresenta dois aspectos; uma meta positiva e uma meta negativa. Por um lado, visa a uma ausência de sofrimento e de desprazer; por outro, à experiência de intensos sentimentos de prazer.

O homem, portanto, busca sempre a felicidade. Nesse sentido, Freud (1997, p. 24) conclui que o propósito da vida se encontra simplesmente no “princípio do prazer”, ou melhor, no desejo do “homem de ser feliz”. Felicidade, tal qual o autor entende, é aquilo que “provém da satisfação (de preferência repentina) de necessidades represadas em alto grau, sendo, por sua natureza, possível apenas como uma manifestação episódica”. Na apreensão do autor, a felicidade deve durar pouco, ser momentânea e nunca constante.

Nessa perspectiva, a possibilidade do sofrimento poderá ser algo *sempre* presente em nossa vida, uma vez que a possibilidade de ser feliz esbarra em nossa própria constituição enquanto ser humano, ou seja, na nossa própria impossibilidade de alcançar por completo a felicidade.

Partindo dessa impossibilidade estrutural de atingirmos a *felicidade completa* e que nos coloca *sempre* diante da possibilidade do sofrimento, este, na apreensão freudiana, nos ameaça a partir de três direções:

De nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens. (Freud, 1997, p. 25).

É nesta última fonte de sofrimento, os relacionamentos mútuos dos seres humanos, que se inscreveria a possibilidade do *sofrimento amoroso*. Voltaremos a ela logo adiante. Por ora, faz-se necessário compreender como Freud entende e conceitua o sofrimento. Segundo o autor, ele surge quando não conseguimos realizar uma atividade, ou necessidade, então, nada mais é do que “sensação; só existe na medida em que o sentimos, e só o sentimos como consequência de certos modos pelos quais nosso organismo está regulado”. (FREUD, 1997, p. 26).

Isso posto, podemos entender que, em sociedade, homens e mulheres se esforçam para conseguir a felicidade e manter afastado o sofrimento. E dentro do que se julga ser a busca da felicidade, os seres criaram a noção de *amor* como um

modelo para se obter tal intento. Para Freud (1997, p. 31-32), o amor é uma modalidade da vida...

[...] que busca toda satisfação em amar e ser amado. Uma atitude psíquica desse tipo chega de modo bastante natural a todos nós; uma das formas através da qual o amor se manifesta – o amor sexual – nos proporcionou nossa mais intensa experiência de um transbordamento de sensação de prazer, fornecendo-nos assim um modelo para nossa busca da felicidade.

O sofrimento por amor surge na interação com o *outro do desejo*. E é nesse sentido, como pontuou Freud (1997, p. 32), que nunca nos achamos tão “indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca somos tão desesperadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o nosso amor”. Para Freud, parece estar clara a apreensão que julga como possível fonte de sofrimento o *amor*, esse sentimento que foi construído e instituído de forma a ser uma eterna fonte de felicidade, mas, como já foi problematizado, não consegue dar conta desse *seu objetivo*, pois a felicidade completa é, por excelência, inatingível.

Por conseguinte, dentro do quadro das contribuições de Freud (1997, p. 37), o sofrimento é parte integrante de nosso fazer social, posto que é resultante das interações humanas, sendo, por isso, inevitável. Dentro dessa perspectiva, o sofrimento poderá sempre estar presente, de uma forma ou de outra, em nossa vida.

Do que foi dito sobre o sofrimento, isto é, que ele é uma das condições de se estar-no-mundo, inferimos, tendo como base a ligação *amor e sofrimento* e a tese de Freud sobre as três fontes do sofrimento humano – o poder de destruição do mundo exterior, a fragilidade de nossos corpos e o relacionamento entre os homens –, que existem diferentes fontes do *sofrimento amoroso*: abandono, traição, não correspondência e saudades.

Que “forças”, hoje, nos obrigam a novas configurações e a novos *outramentos*, segundo o termo impresso pelo poeta Fernando Pessoa, ele que era especialista no assunto de virar outro, de *outrar-se*? (PELBART, 2000). As mudanças que se impuseram, modelaram e modelam até mesmo algo que nos parecia inviolável: nossa emoção. Entretanto, ainda são necessárias novas mudanças? Estaremos, ainda, sujeitos a novas configurações que, por sua vez,

abrirão caminhos para novos valores, novos afetos, novas sensibilidades e novas solicitações?

É fato que, contemporaneamente, experimentamos sensíveis variações em nossa maneira de *sentir o outro* e de se *emocionar com o outro*? Se sim, de que choramos hoje? Ou ainda, por quem choramos hoje?

A expressão da emoção está aberta a mudanças que lhe forem trazendo novos significados e sentidos. Os novos contextos abriram caminhos que redefinem, por sua vez, a própria emoção amorosa. É possível uma recriação do amor, de forma que esse sentimento possa ser menos suscetível ao sofrimento que tanto perturba *nossos contemporâneos*?

As mudanças afetaram traços cotidianos de nossa existência, é bem verdade. Demarcaram novos formatos de vínculos afetivos, impuseram novas regras e novos espaços para o contato com o outro (espaços cibernéticos, Internet – mudança na relação presença e corpo), remodelaram a intimidade e a sexualidade. Mas, ainda continuamos a *chorar por amor*?

Referências

- BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso amoroso**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.
- BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto VI: Figuras do pensável**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- CYRULNIK, Boris. **Os alimentos do afeto**. São Paulo: Ática, 1995.
- COSTA, Jurandir Freire. **Sem fraude nem favor: um estudo sobre o ideal de amor romântico**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- COSTA DA SILVA. **O corpo se estremece no olhar**. Complexidade à flor da pele: ensaios sobre ciência, cultura e comunicação/ Organizadores Alex Galeno, Gustavo de Castro, Josimey Castro da Silva. São Paulo: Cortez, 2003.
- DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005.
- FERREIRA, Nádia P. **A teoria do amor na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GIDDENS, Anthony. **Novas regras do método sociológico**: Uma crítica positiva das sociologias compreensivas. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.

PELBART, Peter Pál. **A vertigem por um fio; políticas da subjetividade contemporânea**. São Paulo, Iluminuras, 2000.

RIBEIRO, Renato Janine. Sedução e enamoramento. In: FORBES, Jorge (org.). **Psicanálise: problemas ao feminino**. Campinas: Papyrus, 1996. (Coleção biblioteca freudiana).

RODRIGUES, Nelson. **“Não se pode amar e ser feliz ao mesmo tempo”**: o consultório sentimental de Nelson Rodrigues/Myrna. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

ROUGEMONT, Denis. **A história do amor no Ocidente**. São Paulo: Ediouro, 2003.

TAKEUTI, Norma Missae. **No outro lado do espelho: a fratura social e as pulsões juvenis**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal/RN: UFRN, 2002.

TAKEUTI, Norma. Imaginário social “mortífero”: A questão da delinquência juvenil no Brasil, **CRONOS**, Natal, v.1,n.2, p.110-128, Jul./dez. 2000.