

“VOCÊ INVENTA O AMOR, EU INVENTO A SOLIDÃO”:
DO ESSENCIALISMO AOS DETERMINANTES CULTURAIS
EM GEORG SIMMEL

Marcela Zamboni

2009

[1]

**“VOCÊ INVENTA O AMOR, EU INVENTO A SOLIDÃO”:
DO ESSENCIALISMO AOS DETERMINANTES CULTURAIS
EM GEORG SIMMEL**

Marcela Zamboni¹

“Onde queres revólver, sou coqueiro
E onde queres dinheiro, sou paixão
Onde queres descanso, sou desejo
E onde sou só desejo, queres não”.
Caetano Veloso
(*O quereres*)

O conceito de confiança tem sido amplamente utilizado nas Ciências Sociais. A sua relevância aponta para um conjunto de preocupações: interação social, ordem social, cooperação, dentre outras. Segundo Hardin (2001: p.3), aquele que acredita que é amado, “encapsula” os interesses do seu par, podendo ferir-se porque não se costuma agir com base no valor da obrigação que se constrói com o outro, mas através das ligações causais estabelecidas nas interações sociais ou na reputação construída nessas interações. Não se trata de uma atitude essencialmente cognitiva, mas sim de uma disposição do “confiador”

¹ Professora do curso de Ciências Sociais e do PPGS da UFPB.

em relação ao confiado. O conceito de confiança percorre um nível essencialmente individual e segue em direção às concepções de socialização. Dentre as diversas dimensões sociais encontradas, pode-se falar em confiança como cooperação (Gambeta, 1988), capital social (Coleman, 1988 e Putnam, 1993), atitude das essências da conduta moral, acompanhada pelas condutas culturais, sociais, políticas e religiosas (Peyrefitte, 1999: p.32), condição da prosperidade (Fukuyama, 1995), dentre outros.

O debate acerca da confiança nas relações amorosas é de fundamental importância para a análise das emoções sob a ótica sociológica, frente às mudanças observadas no mundo hodierno, tais como o aumento do número de separações/divórcios, as novas legislações que regulam ou definem limites às relações amorosas, o surgimento e reconhecimento social de novos arranjos familiares, etc. Frente ao exposto, pretende-se contribuir com o debate estabelecido nas Ciências Sociais sobre a confiança nas relações amorosas, à luz das contribuições de Georg Simmel.

Dentre as muitas áreas abordadas por Simmel, pode-se citar a Economia, a Sociologia, a Filosofia, a Ciência Política, a Música, a Religião e a Psicologia. Antes de estabelecer as discussões sobre a confiança nas relações amorosas, a partir de alguns trabalhos considerados especialmente importantes aqui, tal como *Filosofia do amor* e o texto *Fidelidade e gratidão*, faz-se necessário investigar alguns conceitos gerais e elucidativos à análise sociológica proposta.

A filosofia da modernidade de Simmel pode ser identificada entre Marx e Weber, a partir do prolongamento do primeiro e do adiantamento do segundo (Vandenberghe, 2005: p.131). O campo da Sociologia foi definido por Simmel como possibilidades de sociação humana: “uns contra outros, uns para os outros, ou ainda uns com os outros”. Para explicar o seu conceito de sociedade, dever-se-ia ainda abordar as questões psicológicas. O produto de certo conjunto complexo de ações dos indivíduos seria denominado fenômeno social, e as leis sociológicas não passariam, em geral, de interpretações. Sendo assim, a sociologia deveria andar nas margens do possível, do provável e do intersubjetivo (Tedesco, 2006: p.134).

Mesmo nos momentos em que se encontra mais próximo do “atomismo especulativo e que parece flertar com o nominalismo”, a teoria de Simmel é inegavelmente interacionista, não se opondo à macrossociologia, desde que as abstrações do indivíduo não sejam reificadas por ela (Vandenberghe, 2005: p.93-94). Ainda que os conteúdos interacionais sejam concebidos através dos sentimentos e dos impulsos

subjetivos, não se pode afirmar que há na teoria de Simmel, um reducionismo psicologista (Cohn, 1998: p.06).

Ao que se refere à posição social e moral, Simmel (1983: p.10) tinha afinidades com os pensadores liberais independentes, progressistas e darwinistas. Concebia a norma ética como anti-racionalista e vitalista. “A ética existe, à maneira nietzschiana e vitalista, para servir à vida, como manifestação da própria existência”.

A influência da obra de Kant pode ser apreciada em todo trabalho simmeliano, a começar por sua tese de doutorado e uso do dualismo conceitual entre *forma* e *matéria*. Pode-se dizer que Simmel (1983: p.14) foi um neokantiano². O vitalismo e o neokantismo iluminaram a teoria simmeliana, sendo esta cortada pela oposição estabelecida por Kant entre “as formas do entendimento e os conteúdos da experiência” e marcada pelas inter-relações do mundo vivido. As oposições entre as formas e os conteúdos são transformadas em relações sempre incompletas, posto que não se pode tocá-las. Esta relação deságua em uma união mística. O mundo – relativista – é formado pelo conjunto interligado dessas relações. A oposição mútua de polaridades não pode ser negligenciada por ser constitutiva da vida. Esse princípio de estruturação dualista pode ser expresso tanto na oposição neokantiana das formas e dos conteúdos quanto no conceito vitalista de interação (Vandenberghé, 2005: p.15-53). A idéia de forma substitui a de estruturas, sendo a primeira uma relação circular entre ação e estrutura (Tedesco, 2006: p.138).

O foco utilizado por Simmel para interpretar o real é modificado constantemente, isso porque ele acredita no caráter infundável do real. O conhecimento é então, construído e reconstruído a partir de certo ponto de vista. Apesar da realidade não poder ser apreendida em sua totalidade, deve-se considerar diferentes pontos que a compõem, para que se possa formar um conjunto de objetos científicos independentes.

“Os grupos pequenos, organizados de forma centrípeta, costumam usar e recorrer a todas as suas energias, enquanto que nos grupos grandes as forças permanecem potenciais com mais freqüência, tanto absoluta quanto relativamente” (Simmel, 1983: p.95).

² Foram criadas duas escolas do movimento neokantiano: escola de Baden – representada por Windelband, Rickert, Max Weber e Lask – e a escola de Marbourg, formada por Cohen, Natorp e Cassirer. Na escola de Baden, a filosofia é mais voltada para as ciências humanas e conduzida por uma teoria axiológica, ou seja, “uma teoria da gênese dos valores, tais como a ciência, a moral e a arte”. Já na escola de Marbourg, acredita-se que o espírito de Kant seria melhor interpretado a partir de uma análise transcendental da lógica e das ciências da natureza. O trabalho de Simmel apresenta mais afinidades com a escola de Baden (Vandenberghé, 2005: p.57).

Tradicionalmente, o amor costuma cair no reino da psicologia das emoções, tendo sido negligenciado como um tópico sociológico relevante. Dentre os clássicos que influenciaram a obra de Simmel, a exemplo das tradições marxista e weberiana, poder-se-ia tratar o amor, de forma geral, como um componente ideológico de reprodução do excesso de trabalho, no primeiro, e afirmar que o sexo era o rival da religião, no segundo (Bertilsson, 1986: p.19-21).

Assim sendo, pretende-se estabelecer um diálogo com a teoria simmeliana da confiança no amor. Para tanto, este capítulo será dividido em três seções: a primeira (II.1.) será composta de alguns conceitos gerais presentes na obra de Simmel, sendo subdividida entre II.1.a) A “*forma formante*” e a realidade empírica, que trata da relação entre a forma e o conteúdo; II.1.b) A *porta e a ponte: definindo espaços e unificando relações*, para abordar a definição de sociação e II.1.c) *Cultura e sociedade*. Estes conceitos serão úteis à composição do tema proposto. A segunda seção (II.2) tratará da relação estabelecida entre amor, sexo e gênero. A última seção (II.3) versará sobre confiança, gratidão e fidelidade, elementos utilizados para a unificação das relações sociais.

II.1. Alguns conceitos gerais

II.1.a) A “forma formante” e a realidade empírica

O *formismo*, que traz a idéia de “forma formante”, surpreendente e dinâmico, foi criado como contraponto ao *formalismo*. A dualidade presente na obra de Simmel pode ser mais bem trabalhada a partir de uma síntese das formas (neokantianas) – caracterizadas pela abstração – e da noção vitalista de interação – sustentáculo das associações formadas de objetos.

“Mesmo o pensamento estando subsumido no processo da vida, as formas a priori da percepção e do entendimento podem ser deduzidas das estruturas mais profundas do vivido” (Vandenberghe, 2005: p.163-164).

Kant afirma que o conceito deve basear-se na realidade empírica (os conteúdos), e não apenas nas formas *a priori*. Por outro lado, os conceitos são imprescindíveis, posto que transformam a realidade a partir de uma nova orientação, ou seja, aquilo que é

entendido como realidade, ou como a representação da realidade. A base metodológica da sociologia formal simmeliana é constituída de três elementos: a forma, o conteúdo e a interação (Vandenberghe, 2005: p.60-70).

A *forma* pode ser transformada em *conteúdo* e vice-versa. Dependendo do ângulo analisado, essa oposição que se estabelece em princípio pode ser desfeita. A intuição era um elemento fundamental quando da escolha dos procedimentos metodológicos. O uso sociológico da forma e do conteúdo refere-se à vida em sociedade e à formação moral do indivíduo nessa sociedade. A idéia de lei moral original deve ser rejeitada por carecer de fundamentação lógica. Assim, a consciência moral é formada a partir das relações entrecortadas dos indivíduos dentro de determinados grupos sociais. Deve-se então enfatizar aqui o seu relativismo filosófico. A distinção entre forma e conteúdo não passa de uma metáfora utilizada para compreender a oposição dos elementos estudados (Simmel, 1983: p.15-59).

“Os interesses baseados nas relações sexuais são satisfeitos na variedade quase incalculável das formas familiares” (Simmel, 1983: p.62). Desejo, estado psíquico e interesse são alguns exemplos de conteúdos que podem ser considerados como “coisas-em-si” vitalizadas (Vandenberghe, 2005: p.85). Se a forma diz respeito ao conceito sobre as relações sexuais e o conteúdo é a sua realidade empírica, poder-se-ia afirmar que os interesses sexuais são atingidos dentro de um conjunto teórico pré-determinado do desejo, ou formas de sociação definidas historicamente, por um lado, e pelos processos sociais situacionais, por outro, podendo um ser convertido no outro. Na próxima seção, tais formas de sociação serão apresentadas, a partir de duas metáforas: a porta e a ponte.

II.1.b) A porta e a ponte: definindo espaços e unificando relações

As relações de sociação modernas são traduzidas por Simmel em duas metáforas: a porta e a ponte. Essas metáforas são percebidas em momentos distintos, mas fazem parte de um mesmo processo. A porta significa a possibilidade de definir espaços internos e externos. A ponte representa a unificação das relações sociais (Tedesco, 2006: p.143-144).

“A sociabilidade é o jogo no qual se ‘faz de conta’ que são todos iguais e, ao mesmo tempo, se faz de conta que cada um é reverenciado em particular; e ‘fazer de conta’ não é mentira mais do que o jogo ou a arte são mentiras devido ao seu desvio da realidade” (Simmel, 1983: p.173).

Simmel valoriza a unidade e a continuidade da vida. Para ele, cada ato representa uma totalidade que se pode julgar. A personalidade do autor e de seus atos são os objetos de julgamento, considerando a relação de interdependência entre a vida inteira e o ato praticado a cada momento (Vandenberghe, 2005: p.191-192). A interação social só é considerada sociológica em seu momento.

A ação, em princípio, é vista por Simmel como afetiva ou emocional. A ação estratégica – racional, calculista e reflexiva – surge na sociedade moderna dominada pelos interesses materiais, mais especificamente o dinheiro (Vandenberghe, 2005: p.97). A socialização é materializada em ações que incluem fenômenos psicossociais e subjetivos, tais como a fidelidade e a lealdade (Tedesco, 2006: p.145). A sociação é uma forma – dentre uma variedade de possibilidades – escolhida pelos indivíduos que se agrupam em unidades correspondentes a suas motivações (Simmel, 1983: p.166).

“Tudo que está presente nos indivíduos, que possuem aqueles instintos, interesses, etc., a formarem uma unidade – precisamente uma ‘sociedade’. Tudo o que está presente nos indivíduos (que são os dados concretos e imediatos de qualquer realidade histórica) sob a forma de impulso, interesse, propósito, inclinação, estado psíquico, movimento – tudo que está presente neles de maneira a engendrar ou mediar influências, designo como conteúdo, como matéria, por assim dizer, da sociação” (Simmel, 1983: p.166).

Empiricamente, a unidade pode ser definida como a interação dos elementos. O conflito é um elemento constante e necessário às formas de sociação. Existem casos limites – a interação entre o ladrão e sua vítima – onde o conflito parece tomar o espaço de outros elementos, sendo caracterizado como caso marginal porque a combinação desses unificadores é quase nula (Simmel, 1983: p.60-132).

“Assim como o universo precisa de ‘amor’ e ‘ódio’, isto é, de forças de atração e de forças de repulsão, para que tenha uma forma qualquer, assim também a sociedade, para alcançar uma determinada configuração, precisa de quantidades proporcionais de harmonia e desarmonia, de associação e competição, de tendências favoráveis e desfavoráveis” (Simmel, 1983: p.124).

O conflito produz uma estrutura social apenas quando acompanhado de forças unificadoras. Isto significa dizer que as relações de conflito não existem por si mesmas. Neste sentido, o amor, por si só, não é suficiente para manter um grupo real (Simmel, 1983: p.128). A forma de associação composta pela harmonia e discórdia é denominada conflito. Interessante destacar que toda associação traz consigo um elemento de conflito para ser constituída.

A oposição é considerada um elemento da própria relação porque não há como suportar certa imposição ou mau-humor sem algum tipo de reação. A opressão cresce na medida em que é sufocada. Além disso, a oposição traz alívio e satisfação íntima, podendo, também, em outras situações psicológicas, garantir serenidade e humildade (Simmel, 1983: p.124). Numa sociedade narcísica, esta oposição pode chegar a níveis insuportáveis, inviabilizando a possibilidade de continuidade nas relações amorosas, por exemplo.

Ao contrário de outros autores, Simmel acredita que o conflito é uma forma de coesão social. Possíveis antagonismos, sejam latentes ou reais, promovem o acordo entre os indivíduos, já que esses têm a necessidade de se oporem para que possam sentir a importância da própria relação, quando da reconciliação. O amor necessitaria desse ingrediente, posto que a unidade social nasce da luta (Simmel, 1983: p.56). A questão a ser levantada, por hora, diz respeito às possibilidades da confiança no amor, considerando a presença do conflito, os aspectos culturais discutidos a seguir e a definição sexual essencialista do autor.

II.1.c) Cultura e sociedade

Três componentes da cultura podem ser isolados, segundo a leitura simmeliana. Em primeiro lugar, pode-se falar de cultura como um processo de cultivação, ou seja, as mudanças advindas das experiências dos indivíduos, através da passagem de um estágio para outro. A cultura pode ser vista também como um tipo de desenvolvimento ou crescimento do indivíduo a partir de seu estado natural, ou de seu processo inicial. Por fim, a cultura se dá a partir do uso de objetos externos ao indivíduo. Este conceito de cultura está estritamente ligado a sua leitura filosófica mais geral, sendo compreensível apenas nesse contexto (Coser, 1965: p.124).

Não se pode falar em filosofia da vida sem mencionar a filosofia da cultura e a filosofia moral, posto que esses ingredientes contribuem com a definição do indivíduo na modernidade (Vandenberghe, 2005: p.165).

“A cultura não é somente a objetivação da alma nas formas (‘o sujeito se objetiva’), mas, também, inversamente, a formação da alma através da assimilação das formas objetivadas (‘o objetivo se subjetiva’)” (Vandenberghe, 2005: p.170).

O poder supra-individual das instituições sociais encoraja o indivíduo e sua dignidade, oferecendo-lhe a capacidade de decisão ausente de sua individualidade (Simmel, 1983: p.102). Como exemplo de poder institucional, pode-se citar o patriarcalismo, pouco a pouco modificado. A vontade do pai – subjetiva e ilimitada – foi substituída por ações e decretos normativos e judiciais. Isso significa que a relação de subordinação foi transformada, possibilitando a criação de uma unidade ideal. O dominador também obedece à lei criada por ele, na medida em que transcende sua vontade individual. Portanto, dominantes e dominados passam a obedecer às normas sociais criadas.

“Para compreender bem a tese da dialética da reificação da vida e da alienação do indivíduo, é preciso analisar de perto a dinâmica da cultura moderna e ligar seu destino trágico – que se manifesta no fato de que a cultura se objetiva e se emancipa dos sujeitos voltando-se contra eles para aliená-los – a lógica da dialética da vida e da antívida, segundo a qual o fluxo quente da vida só pode se exprimir por meio de formas frias e rígidas, que abafam seu elã e congelam sua expressão no convencionalismo e no classicismo” (Vandenberghe, 2005: p.165).

Na filosofia da cultura, há um caráter trágico na dialética entre vida e forma: na medida em que as formas sociais e as instituições culturais ganham vida própria, criam códigos normativos e se rebelam contra aqueles que a geraram.

A cultura filosófica ou o panteísmo estético é formado por um mundo em expansão, intersubjetivo e um tanto quanto relativista, objetivando alcançar *“horizontes de conjunto, de síntese, ainda que parciais, totalidades-em-ato* (Tedesco, 2006: p.158). A dimensão estética é desenvolvida na ética não segundo os hedonistas e imoralistas, a exemplo de Foucault, Deleuze e Maffesoli, mas a partir de um modelo de reflexão

encontrado na *Crítica do julgamento*³, e não na *Crítica da razão prática*⁴ kantiana (Vandenberghe, 2005: p.193).

A sociedade é vista como um ser autônomo, com uma fluidez que independe da vontade de seus membros. Mas como explicar o caráter supra-individual dos indivíduos se a sociedade é formada senão por esses indivíduos? Poder-se-ia dizer que a concepção individualista refere-se à realidade e à idéia monista, leitura parcial e limitada das faculdades de análise dos indivíduos. Segundo a interpretação de Simmel (1983:48-49) acerca da noção de sociedade:

“Os vínculos que se estabelecem entre os homens são tão complexos que é uma quimera desejar reduzi-los a seus elementos últimos. Devemos, de preferência, tratá-los como realidades auto-suficientes”.

Enquanto os grupos sociais permanecem idênticos a si próprios, os seus membros sofrem alterações ou desaparecem. A unidade social é mantida e apoiada na dimensão psíquica, e não na permanência do lugar, sendo essa dimensão o sustentáculo da unidade territorial. Por outro lado, a unidade territorial pode ser um reforço para certo tipo de unidade fisiológica, a exemplo do enfraquecimento dos judeus depois da diáspora. O vínculo fisiológico é considerado o último refúgio da manutenção e permanência social (Simmel, 1983: p.51).

O resultado dos padrões sociais pode suprimir o indivíduo, caracterizando-o como instrumento que permite a continuidade de certo fenômeno no grupo, quanto mais impessoal o indivíduo, mais preparado estará para desempenhar o papel do outro, garantindo a continuidade ininterrupta da personalidade coletiva (Simmel, 1983: p.54).

Quando um evento externo desestabiliza a unidade social, esta pode ser rompida. O empobrecimento de uma família pode ser o motivo da quebra dos sentimentos morais que a envolvem, por exemplo. O mais importante é a preservação do grupo, mesmo que haja uma perda significativa de partes que não compõem o nervo central (Simmel, 1983: p.55). Pensando nas relações amorosas, se *“muitas de suas partes podem cair”*, não se

³ *Crítica da faculdade do juízo* é a terceira obra da trilogia crítica. Nela, Kant afirma que o “sentimento da vida” é ampliado pelo prazer e reduzido pelo desprazer, sendo esse sentimento parte constitutiva da natureza humana. A *Crítica da faculdade de julgar estética* considera a relação com a natureza através dos juízos de gosto o papel da experiência ‘subjéctiva’ da imaginação e do juízo reflexivo do prazer (Caygill, 2000: p.82).

⁴ *Crítica da razão prática* é o segundo texto da trilogia crítica de Kant em filosofia moral, onde o sentimento de respeito pela lei moral é tratado como uma forma de autodeterminação da vontade. Além disso, há uma distinção entre *agir de acordo com o dever e agir por acatamento de um dever que se identifica com o respeito à lei* (Caygill, 2000: p.84).

deve concluir que o ideal de amor deixa de existir, mas que ele muda de forma. Numa situação mais extrema, a solidariedade dos indivíduos para manter o amor poderia ser rompida. Por exemplo, no filme⁵ *Lua de fel (Bitter moon)*, de Roman Polanski, tem-se um tipo de situação limite onde se pode observar a quebra da confiança entre o casal Oscar (Peter Coyote) e Mimi (Emmanuelle Siegner). A narrativa do primeiro a Nigel (Hugh Grant) – tripulante do navio interessado em sua esposa – é construída a partir da constatação de que ele e sua mulher foram gananciosos demais: a ambição exacerbada de Mimi pela própria relação e a de Oscar pela liberdade para se relacionar com outras mulheres. Mimi vingava-se do desejo de Nigel de possuir outras mulheres, tal como o antigo desejo de seu marido, como um espelho refletido, relacionando-se com Fiona (Kristin Scott-Thomas), cônjuge de Nigel.

Para Simmel, as proximidades corporal e mental estabelecidas nas relações íntimas só sobrevivem se houver certo distanciamento, necessário à renovação da própria relação. Aqui, a polaridade é a chave das formas sociais (Vandenberghe, 2005: p.71). Mas essa polaridade não define apenas as relações amorosas em Simmel. De fato, tais oposições foram utilizadas nos mais variados fenômenos sociais. A união conjugal – como uma unidade social – pode ser mais ou menos sólida, dependendo das experiências compartilhadas pelos casais. Apesar disso, as variações produzidas não alteram o princípio da própria unidade (Simmel, 1983: p.57). Quais as possibilidades de confiança nas relações amorosas, considerando a combinação entre distanciamento e grau de intimidade? A chance do indivíduo de ocupar outros papéis com mais desenvoltura, garantindo certo tipo de personalidade coletiva, não enfraqueceria os códigos pessoais de confiança no amor? Dito de outra forma, o grau de intimidade estabelecido pelo indivíduo não modificaria a forma com que ele define os padrões de confiança no amor? A seguir, serão discutidas as formas íntimas de sociação entre os homens e as mulheres, com o intuito de responder a estas indagações e à questão da confiança no amor, considerando as diferenciações de gênero apontadas pelo autor.

⁵ Em resposta à afinidade estabelecida entre a arte e a Sociologia, adotaremos a posição de Robert Nisbet, que afirma que ambas servem para compreender a realidade (no sentido weberiano), criando formas diferenciadas de representação ordenada (Teixeira, 1998: p.5-6).

II.2. Amor, sexo e gênero

O conceito moderno de amor ainda carrega marcas do conceito platônico, especificamente, a idéia de que se vive no amor algo misterioso, atemporal, num certo sentido, e para além da relação metafísica. Deve-se ir além do pensamento plástico-substancialista grego, inserindo-o além da vivência imediata. O amor – na natureza erótica – é uma auto-relação, fechada em si mesma. A natureza erótica existe mesmo quando não existe alguém para amar. O amor é um ser do sujeito, ligado a determinado objeto ou com a vida apenas de forma secundária (Simmel, 2001: p.157-183).

“Para a natureza erótica, a relação afetiva unicamente possível em relação a um indivíduo (e, para dizer a verdade, inclusive em relação a um só indivíduo) torna-se uma relação geral permanente (se bem que em diversos graus), mas sem cair na negação panteísta da individualidade” (Simmel, 2001: p.179).

“A sensualidade é, em si, o genérico, e nessa medida o verdadeiro oposto do amor”. O amor cristão é considerado genérico porque se preocupa com o sofrimento do outro. O sofrimento geral pode ser amenizado, ao contrário do sofrimento caracteristicamente individual (Simmel, 2001: p.182-195). A proximidade do estrangeiro é definida a partir da familiaridade social e humana entre ele e os outros indivíduos. Há uma distância porque essas características comuns estão acima dele e dos outros, ligando-os apenas por seu caráter genérico. A condição do estrangeiro é comparada às relações eróticas. No amor, essa idéia de generalização é inicialmente negada com o argumento de que existe algo de peculiar e específico na relação construída pelo casal. A singularidade da relação é desfeita com o desentendimento ou a quebra do vínculo amoroso. Aqui, o amor assume novamente o seu caráter genérico (Simmel, 1983: p.186). O intercuro sexual é tido como o processo mais íntimo e pessoal, por um lado, mas também o mais geral e consumidor dos indivíduos, em nome da natureza (Wolff, 1964: p.131). Assim, o que é compartilhado apenas com a outra pessoa, dentro de uma relação, passaria a ser dividido com os outros, na medida em que certas práticas amorosas são estabelecidas.

O amor é tomado por Simmel (2001: p.124-127) como uma categoria primordial, sem nenhum outro fundamento, além de si próprio. A liberdade de amar outra pessoa encontra-se na ausência da intenção latente de ser amado. Deve-se reconhecer o amor como um produto primário e muito desenvolvido na natureza humana, não podendo ser,

portanto, localizado dentro do mesmo espaço cronológico e genético da respiração ou do instinto sexual. A função do amor é formativa da vida psíquica, possuindo uma dinâmica auto-sustentada conduzida ao exterior, “do estado latente ao estado atual”.

Não se deve, de forma precipitada, conectar instinto sexual a amor, apesar da necessidade de reconhecer, de forma óbvia, certa relação entre eles. A reprodução da espécie é desenhada nos bastidores do desejo e do arrebatamento, de forma subjetiva, servindo à manutenção da espécie, e ligada às mediações psíquicas (Simmel, 2001: p.131).

A prefiguração do amor pode se dar a partir da ‘atração dos sexos’. A evolução natural transforma-se em amor, para que este volte a ser evolução natural. No momento em que o amor é simbólico para a teleologia da espécie, ele sofre mais uma metamorfose, uma espécie particular que só existe para si mesma, fazendo com que o amante acredite que a vida existe para a manutenção duradoura do amor (Simmel, 2001: p.131-134).

Segundo Simmel, “*o amor busca o seu objeto, que o outro é ‘meu amor’ assim como o mundo é minha representação, mas também, o que é mais paradoxal, que o amor pode existir sem objeto, que pode mesmo, no limite, ser caracterizado como um ‘estado solipsista’*” (Vandenberghe, 2005: p.176).

A citação acima se refere à existência apenas do eu e suas sensações. O objeto pode ser considerado um meio para atingir um objetivo solipsista, apresentando uma clara oposição entre o amor e o seu objeto.

“*O ser do amor, de que o desejo é simplesmente a manifestação fenomenal, não pode ser abolido pelo aplacamento deste último*” (Simmel, 2001: p.94).

O amor recusa as relações finalísticas, a exemplo do interesse pela perpetuação da espécie. O mundo empírico perde o sentido diante da dimensão do amor, tal como na tragédia de *Romeu e Julieta* (Simmel, 2001: p.136). Esta afirmação encontra-se em contradição com uma segunda posição, encontrada na mesma obra do autor – *Filosofia do amor* – que compara o amor da mulher ao instinto na escolha do melhor reprodutor:

“*... podemos considerar o amor, pelo menos o amor da mulher, como o instinto ou o porta-bandeira do instinto para o pai do melhor filho possível*”(Simmel, 2001: p.147).

A motivação no amor por outra pessoa se solidariza com seu conteúdo mais fortemente do que em outro tipo de ação, podendo ser superada, provavelmente, pelo ódio. O amor é um tipo de necessidade lógica que impõe um olhar atento da beleza pura, *“assim que o seu ser-dado anterior ressurge à visão de uma imagem terrestre”* (Simmel, 2001: p.116-153). Segundo Frisby (1998: p.280), Simmel analisa em seus últimos escritos, as relações entre erotismo e amor, uma contribuição à sociologia das emoções e uma filosofia das relações humanas, atribuindo ao amor *“mais-que-vida”*. Em última instância, considera-se que o amor sexual é um tipo de emoção que não se pode compreender através de outros fatos. No amor, fala-se da relação entre amor e vida, sendo o primeiro gerado fora da vida, apesar de buscar nessa *“a criação de sua própria autonomia de vida – para ser mais-que-vida”*.

O amor não possui uma natureza social, mas apenas como sociação. Os instintos eróticos despertam nos indivíduos sentimentos diversos, fazendo com que eles ajam por eles, contra eles e com eles. São esses instintos que levam o indivíduo a formar uma unidade. Mas o amor não é considerado social em si mesmo, mas apenas na medida em que transforma um agregado de indivíduos isolados, moldando-os com e para o outro (Simmel, 1983: p.58-166).

O resultado do indivíduo auto-centrado, que busca escapar de sua própria alienação é discutido em Lasch (cultura do narcisismo), Sennet (tirania da intimidade), Lipovetsky (a era do vazio), dentre outros.

“No diagnóstico simmeliano do tempo presente, a subjetividade excessiva e o culto da personalidade constituem, tanto quanto a reificação das relações sociais e a alienação do indivíduo, desvios do ideal da cultura como síntese bem-sucedida das culturas objetiva e subjetiva” (Vandenberghe, 2005: p.187).

A auto-realização e a autenticidade levam o indivíduo a caminhos exageradamente subjetivos. Não é o embate da vida fresca contra uma vida sem cor, mas uma luta contra a forma propriamente dita ou o seu princípio (Vandenberghe, 2005: p.188).

Não é possível alcançar a plenitude sistemática, a não ser pelo indivíduo de forma subjetiva (Simmel, 1983: p.70).

“Trata-se de descobrir os delicados fios das relações mínimas entre os homens, em cuja repetição contínua se fundam aquelas grandes formações que se fizeram objetivas e que oferecem uma história propriamente dita” (Simmel, 1983: p.73).

Devem-se retomar alguns temas clássicos para pensar o amor em Simmel, em especial, os paradoxos resultantes da afinidade do amor. Tais paradoxos desenvolvem-se, frequentemente, entre os significados objetivos e subjetivos do amor. O amor erótico é encontrado apenas entre os seres humanos, significando tanto um processo objetivo, ligado à reprodução da espécie, quanto a questões subjetivas (Bertilsson, 1986: p.23-24).

Na sexualidade, o fundamento fisiológico costuma ser substituído pelo psicológico, isso porque não se sabe exatamente em que momento uma nova geração irá surgir. Os membros de certo grupo tentam moldar os seus descendentes seguindo os critérios sociais impostos, através de um comportamento estável desempenhado. Assim, o comportamento do grupo é solidificado (Simmel, 1983: p.52). Verifica-se atualmente, por exemplo, que existe uma preocupação mais geral com a escolarização e profissionalização por parte dos pais, não só em relação aos seus filhos, mas também às suas filhas. Neste caso, haveria uma tendência de quebra dos padrões patriarcais e implicações relacionadas à sexualidade e às diferenças de gênero.

“É por isso que seria muito melhor supor que atividade sensual e atividade afetiva nascem seja como dois efeitos dessa unidade na superfície da consciência, seja de seu encontro com a multiplicidade do natural e do dado, como fragmentações prismáticas realizadas por nossa organização íntima sobre a realidade erótica unitária” (Simmel, 2001: p.118).

Outro tema bastante desenvolvido por Simmel, e que trata da relação da ambigüidade entre o desejo da mulher em relação ao homem foi denominado pelo mesmo de coquetismo. Em geral, a dificuldade em adquirir algo, bem como o grau de sacrifício envolvido torna a coisa sedutora e desejável. No coquetismo, ao contrário, há uma inversão psicológica entre homens e mulheres que define tal modelo.

“Isso significa: não é você que me interessa, mas essas coisas; e ao mesmo tempo: eu jogo esse jogo na sua frente, mas é o interesse por você que me faz voltar-me para estes outros objetos. Tal imbricação do ter e do não-ter simbólicos culmina visivelmente na atitude da mulher voltando-se para um outro homem que não aquele em quem, na verdade, ela pensa (Simmel, 2001: p.94)”.

O seduzido deverá sentir a instabilidade do jogo, entre o consentimento e a recusa. Não se pode esquecer que uma ação definitiva acaba com a arte do coquetismo. A coqueteria é uma forma lúdica do erotismo. Neste tipo de jogo há uma alternância feminina entre oferecimento e recusa, significando, no final das contas, que o jogo não deve ser levado as últimas conseqüências, ou seja, a relação não deve ser concretizada. O coquetismo pode ser considerado como um elemento de sociabilidade.

“O que separa seguramente o ser íntimo (poderíamos dizer transcendental) do coquetismo do ser íntimo da arte, é que a arte se coloca de saída além da realidade e dela se liberta por um olhar que dela se desvia absolutamente; já o coquetismo, seguramente, não faz senão brincar com a realidade” (Simmel, 2001: p.104).

A *performance* da atriz não diz respeito à própria realidade, ao contrário do jogo estabelecido pela coquete. Diferentemente do que alguns possam supor, o coquetismo não é arte de mulher leviana, sensual ou estúpida, mas uma relação estabelecida entre os sexos:

“Enquanto um momento tão trágico da existência pode revestir-se dessa forma lúdica, hesitante, que não leva a nada, a que chamamos coquetismo com as coisas, compreendemos que essa forma encontra sua realização mais típica, mais pura, na relação entre os sexos, relação que já dissimula em si a relação que é talvez a mais sombria e trágica desta existência, sob a forma de sua suprema embriaguez e de seu mais brilhante atrativo” (Simmel, 2001: p.111).

A tentativa de agradar ao outro não é suficiente na definição do coquetismo, devendo existir uma antítese/síntese original do desejo, a partir de atenções e ausências que representem *“simbolicamente ao mesmo tempo o dizer-sim e o dizer-não”*. O paradoxo do coquetismo pode ser compreendido da seguinte maneira: o ter e o não-ter são inerentes ao amor e podem apresentar-se de forma real ou lúdica (Simmel, 2001: p.95).

A ‘unidade’ da natureza feminina não se assemelha ao comportamento da coquete, acintosamente dualista. Nas palavras de Simmel (2001: p.103):

“Possuir justamente a marca do provisório, do incerto, do hesitante tornou-se – por uma contradição lógica que é, ao mesmo tempo, realidade psicológica – seu encanto definitivo, sem a menor interrogação que vá além do momento presente. É por isso que as conseqüências do comportamento da coquete – de que à sua própria segurança interna correspondam insegurança e desenraizamento no homem, muitas vezes desesperadamente entregue a um talvez – invertem-se aqui inteiramente em seu contrário”.

Outro ponto estudado por Simmel, quando da explicação entre a relação entre homens e mulheres foi o casamento. Para ele, a evolução do casamento poderia ser justificada a partir de sua eficácia social, através da observação da força das gerações seguintes, ao contrário dos grupos desprovidos de interesse pessoal, a exemplo de certo tipo de assistência comunista, ou daqueles entregues às forças isoladas da mãe. Nos mais variados povos, o casamento é realizado com a intenção de propagação da espécie, existindo em grande medida, por causa de seus descendentes. A poligamia e a poliandria parecem ter se desenvolvido com certa liberdade e condições culturais:

“É possível que o ser humano, do mesmo modo que muitos animais, em particular a maioria dos pássaros, seja monógamo por natureza e só tenha chegado a uma liberdade de relações sem entraves, à poliandria ou à poligamia, em virtude das circunstâncias especiais, como ocorrem em todos os domínios para modificar ou desgarrar as aspirações naturais” (Simmel, 2001: p.26-36).

O casamento reúne um conjunto diverso de interesses, abrangendo as dimensões econômicas, sociais, religiosas e pessoais. Nas relações familiares primitivas, independente de serem consideradas casamento ou não-casamento, o núcleo fixo é estabelecido entre mãe e filho, e não entre marido e mulher. Atualmente, o amor individual é o responsável pela manutenção do casamento, estando ligado à noção de fidelidade. A manifestação do sentimento afetivo induz ao casamento, ao contrário de antes, onde se esperava que o amor surgisse no decorrer do vínculo conjugal. Assim, o sentimento afetivo deixou de ser efeito, transformando-se em causa do relacionamento amoroso (Simmel, 2004: p.56-68).

A profundidade do significado de um casamento pode ser rompida de forma imperceptível e não verbalizada, de maneira que nem mesmo a maior vontade apaixonada do casal poderá reverter o que foi perdido (Simmel, 1983: p.142). A oposição entre o homem e a mulher possibilita a união entre eles. Têm-se duas alternativas no casamento: aceitá-lo ou recusá-lo. Portanto, não se pode modificá-lo. Ele é um dado da realidade, sendo pré-determinado socialmente (Wolff, 1964: p.130-131).

A prostituição dirigida à satisfação do homem estaria ligada à existência do casamento e perderia o sentido apenas quando o amor fosse totalmente liberto, com o fim da oposição entre relações legítimas e ilegítimas (Simmel, 2001: p.10). A venda feminina ao homem, tanto na indiferença masculina presente no casamento quanto de maneira mais furtiva é inaceitável porque o prazer pessoal é trocado pelo valor impessoal do

dinheiro. Se esta relação desqualifica as mulheres em princípio, por um lado, pode “justamente tê-las elevado, por outro lado, na estima dos homens”. Nas palavras de Simmel (2001: p.38-44):

“Portanto, embora a compra de mulheres exprima no imediato sua opressão, sua exploração, sua reificação, ainda assim elas adquiriram valor com isso, primeiro para o grupo parental que recebia o preço de sua venda, depois para o marido, aos olhos de quem representavam um sacrifício relativamente elevado, de modo que, em seu próprio interesse, ele devia tratá-las com deferência”.

É quando a tradição define um valor único para as mulheres que se transformam em mercadoria, que há uma desvalorização delas, a exemplo de alguns povos africanos. O custo masculino do seu eu é o menor possível, diferentemente da mulher, que apresenta um comprometimento máximo, de forma geral (Simmel, 2001: p.45-55).

“Admitir-se-á em todo caso, por enquanto, que a formação e os direitos das mulheres, que estagnaram por tanto tempo numa desigualdade excessiva em relação aos homens, devem transitar pelo estágio de certa igualdade exterior, antes que se edifique uma síntese superior, ou seja, o ideal de uma cultura objetiva enriquecida com a nuance que a produtividade feminina representa” (Simmel, 2001: p. 89).

A atividade feminina ligada à produção doméstica pode ter limitado as mulheres na criação de objetos. Em decorrência deste fato, pode-se dizer que a mulher é mais absorvida por cada situação em particular do que o homem. O trabalho doméstico precisa ser repetido dia após dia. O alimento que é produzido durante parte do dia é rapidamente consumido. Os interesses são momentâneos e não resistem ao tempo, por não apresentarem resultados substanciais para além do tempo presente (Simmel, 2001: p.89-90).

As relações de gênero são marcadas por certa tensão porque o indivíduo não é capaz de absorver na cultura subjetiva, todos os elementos provenientes da cultura objetiva. A tragédia da modernidade se dá a partir da separação entre a cultura objetiva e a cultura subjetiva, como resultado da incapacidade humana em combinar essas duas realidades. Mas esta posição é modificada em seus ensaios *“Female culture”* e *“o relativo e o absoluto no problema dos sexos”*. A tragédia da modernização passa a ser a tragédia dos homens, não a do gênero humano. O reconhecimento da sociedade moderna das características do gênero feminino seria a saída encontrada pelo autor na reavaliação

da importância feminina, além de reforçar a posição das mulheres nessa sociedade (Tijssen, 1991: p.204-208).

Não é porque toda a cultura objetiva teria sido criada pelos homens, possuindo portanto, características masculinas que eles deveriam ser considerados superiores às mulheres. Diferentemente dos homens, as mulheres teriam a capacidade de acessar o reino do absoluto sem o auxílio da racionalidade predominantemente masculina. Tais diferenças de gênero são expressas por Simmel da seguinte forma: “para o homem, existe a idéia de que a sexualidade é algo a ser feito. Para a mulher, é um modo de ser”. Portanto, a sexualidade feminina seria menos carnal que a masculina (Tijssen, 1991: p.204-208).

Para Simmel, a objetividade é uma das principais características do homem, em oposição à mulher. Como os seus pressupostos são essencialistas, defende um feminismo diferencialista que se aproxima da “terceira onda” ou feminismo contemporâneo. A ênfase desse paradigma é que fosse criada uma cultura feminina, juntamente com a cultura masculina existente. Mas essa cultura feminina só poderia surgir de forma parcialmente contraditória considerando que a cultura objetiva é masculina (em essência) e também, a necessidade da masculinização da mulher ou a “desdiferenciação” da cultura moderna (Vandenberghe, 2005: p.173-174).

Simmel realizou algumas considerações acerca do movimento feminista ocorrido na Alemanha. Com a moderna divisão do trabalho e a nova tecnologia, as mulheres de classes mais altas deixaram de exercer algumas atividades domésticas. Mas isso não resultou numa ampliação da capacidade feminina, já que a mulher dessas classes continuou a ocupar apenas o mundo privado ou familiar. A reivindicação das mulheres da classe trabalhadora não poderia ser a mesma daquelas de classe média. No primeiro caso, a inserção no mercado de trabalho significava um problema, já que as obrigações domésticas continuaram a ser atividades destinadas às mulheres. No segundo caso, o mercado de trabalho significava a liberação social. Dois conceitos desenvolvidos por Simmel podem ser utilizados: “liberdade social” e “liberdade individual”, considerados elementos excludentes. A “liberdade social” da mulher trabalhadora implicava na falta de “liberdade individual” da mesma, considerando a falta de tempo para o desenvolvimento de sua subjetividade e individualidade. Por outro lado, as mulheres de classe média não eram aceitas no espaço público, mas tinham a sua liberdade individual em grande medida preservada (Waizbort, 2006: p.257-258).

A idéia utópica de que a mulher pudesse criar um mundo apartado dos homens – através da criatividade que lhe é peculiar – poderia contribuir para o crescimento da civilização. A participação da mulher no desenvolvimento da cultura teria sido irrelevante porque se tratava de uma cultura historicamente masculina. É preciso lembrar que a participação da mulher nas universidades e no funcionalismo público, por exemplo, não era aceita quando Simmel elaborou tais discussões acerca das diferenças de gênero (Waizbort, 2006: p.259-261).

Para analisar a importância da obra de Simmel nos estudos feministas contemporâneos, Witz (2001: p.354-367) questiona algumas idéias desenvolvidas em estudos anteriores, dentre elas: 1. a idéia de que mulheres e homens têm essências distintas, ou seja, características próprias independente do contexto social e 2. o seu interesse pela situação extremamente difícil da mulher, refletida na dominação masculina. Além disso, ela também desenvolveu um argumento de que a imaginação sociológica de Simmel foi o seu fracasso. Ao final, considera que a leitura simmeliana, sociológica e moderna, reforça a posição do controle masculino. Quando analisa as estratégias textuais de Simmel, Witz não se pergunta como essas refletem o compromisso associado com formações discursivas mais amplas, mas antes como elas induzem uma ontologia masculina ‘do social’. Na medida em que Simmel considera que o homem tem características essencialmente objetivas, a questão a ser levantada é como as mulheres poderão escapar da condenação perpétua de inautenticidade. A única saída seria “estabelecer uma autonomia do princípio feminino”, a fim de resgatar a mulher de sua radical ontologia dualista.

A natureza essencialmente masculina e feminina é questionada por Simmel no contexto da modernidade. Essa sociologia de gênero sugere que as mulheres poderiam desenvolver apenas algumas atividades objetivas e que não deveria haver uma repetição da forma com que os homens desempenhavam as mesmas atividades. A participação objetiva nessas atividades poderia destruir a unidade da existência feminina. O culturalismo feminino é antecipado por Simmel porque ele fala no domínio masculino da cultura moderna e propõe uma compensação para as mulheres. As mudanças nas relações de gênero foram tratadas por Simmel como um fenômeno da teoria da modernidade, tendo sido um de seus elementos centrais. A intuição e a emoção femininas são valorizadas por Simmel, ao contrário da cultura ocidental como um todo, que inferioriza as mulheres por serem possuidoras dessas características. A intuição é considerada um

instrumento importante na compreensão de situações mais complexas e ambíguas. Além disso, ela seria o contraponto da tendência dissociativa do homem (Tijssen, 1991: p.203-215).

A mudança da interpretação de Simmel acerca da tragédia da cultura, inicialmente humana e posteriormente masculina, sugere o reconhecimento da diferença e da importância da mulher no mundo moderno. Mas a capacidade da mulher de alcançar o “reino absoluto” pode resultar num abismo entre homens e mulheres, refletido no tipo de confiança que se pode estabelecer nas relações amorosas. Por outro lado, pode-se supor que esta confiança continuaria a existir, já que o conflito é considerado um elemento constituinte das relações sociais. Neste caso, novas formas de socialização iriam surgir.

II.3. Confiança, Gratidão e Fidelidade: o tríplice sustentáculo do amor

Para Simmel, as decisões dos indivíduos são escolhas conscientes, que apresentam certo risco, já que cada decisão corresponde à totalidade da vida definida a cada momento. Apesar do caráter individual da escolha, essa não deverá se opor à lei universal, sob o risco da escolha não ser considerada “humana” (Vandenberghe, 2005: p.196). As preocupações de como as formas sociais persistentes se somam aos conteúdos psíquicos passageiros, sem jamais misturarem-se não significa que Simmel tenha negligenciado a questão do risco. A antecipação das decisões é necessária porque permite que elas sejam realizadas de forma mais segura e equilibrada (Cohn, 1998: p.05).

As idéias de Simmel sobre confiança foram interpretadas por Möllering (2001: p.403-417) dentro do que ele chamou noção simmeliana de confiança. Tal modelo, pensado como um tipo de fé ou crença forte tem início com um processo mental formado por três elementos: *expectativa*, *interpretação* e *suspensão*, considerando que a ligação entre as bases de confiança e a expectativa do estado de confiança é mais fraca do que se pode supor. O resultado final do processo, que precede a combinação entre interpretação e suspensão, é chamado *expectativa*, podendo ser favorável (havendo confiança) ou desfavorável (quando há desconfiança). Já a *interpretação* captura a idéia de que a confiança (boas razões) baseia-se na experiência do mundo vivido. O mecanismo que rompe com o desconhecido, proporcionando um salto de confiança, através do conhecimento interpretativo momentaneamente certo, é chamado *suspensão*. As

abordagens hermenêuticas e reflexivas são utilizadas na definição de confiança, tanto conceitualmente quanto empiricamente (Möllering, 2001: p.403).

As dualidades apontadas por Simmel, tais como conhecimento-ignorância e interpretação-suspensão, servem para apresentar uma posição reflexiva das relações humanas e da sociedade. Para o autor, a integração da sociedade é garantida através da confiança, tendo essa a função de apresentar uma hipótese certa o bastante para servir de referência. Logo, a confiança representa *“uma força que trabalha pelos indivíduos e através deles, mas ao mesmo tempo, pela associação humana de forma geral e através dela”*, em todos os níveis da sociedade. Simmel referia-se à confiança como um tipo fraco de conhecimento indutivo porque acreditava que ela deveria ser tão forte quanto à racionalidade profunda ou à observação pessoal e promotora das relações sociais (Möllering, 2001: p. 405).

Um elemento quase religioso da confiança, relacionado ao crédito, é encontrado na sócio-psicologia simmeliana. Esse elemento não diz respeito ao conhecimento, mas a um estado da mente:

“Para acreditar em alguém, sem adicionar ou equilibrar, o que alguém pensa a seu respeito, é empregar um idioma refinado e profundo. Ele expressa o sentimento que existe entre a idéia de um ser e o ser por si mesmo, uma conexão e unidades definidas, certa consistência na nossa concepção, uma segurança e falta de resistência na rendição do ego para esta concepção, que pode se apoiar nas razões particulares, mas não é explicada por elas” (Möllering, 2001: p.405-406).

Segundo Simmel, o ‘elemento adicional’ não se restringe a fé religiosa:

“Por outro lado, até nas formas sociais de confiança, não importando exatamente e intelectualmente, fortes dos que possam parecer pode ainda existir alguma adição afetiva, também mística, a ‘fé’ do homem no homem. Talvez, o que tem sido caracterizado aqui é uma categoria fundamental da conduta humana, que retoma o senso metafísico de nossas relações e que é realizada de forma meramente empírica, acidental e fragmentada pela consciência e através das razões particulares da confiança” (Möllering, 2001: p.406-407).

Möllering (2001: p.407) utiliza o conceito de suspensão como o elemento de fé religiosa conceituado como um mediador entre as bases da confiança reflexiva e interpretativa (“boas razões”) e as expectativas momentâneas na confiança.

A interpretação de Misztal a respeito de Simmel é em muitos aspectos similar à de Giddens, principalmente quando ela destaca o elemento de fé através das “boas

razões”. De forma simplificada, Simmel fala da confiança como uma combinação entre boas razões e fé (Möllering, 2001: p.411).

Segundo Simmel, “a confiança dá ‘uma hipótese bastante certa para servir como uma base da prática de conduta’, mas como tal é ‘realizada de uma maneira meramente empírica, acidental e fragmentária, através da consciência e das razões particulares da confiança’, e ‘pode dar suporte às razões particulares, mas isso não é explicado por eles’” (Möllering, 2001: p.412).

A confiança é a base de microrrelações que orientam a prática cotidiana. Sendo assim, a vida é sustentada, em boa medida, por fenômenos psicossociais, como por exemplo, a fidelidade e a confiança envoltas em sentimentos e normas. Outrossim, a confiança é um sentimento mais visível na intercambialidade mercantil. A idéia de crédito, no sentido econômico, é expandida na sociedade moderna. As instituições sociais e as pessoas precisam dar e receber crédito, ou seja, precisam confiar e ser confiáveis (Tedesco, 2006: p.147).

Conclui-se que a confiança é tida como um sentimento que complementa a gratidão, já que implica em um tipo de antecipação moral, e não em uma memória moral (Cohn, 1998: p.17). A gratidão tende a estender uma relação que poderia ter fim, juntamente com o ato de dar e receber. As suas diversas ramificações servem como importantes instrumentos de coesão social. Além disso, ela vai além do simples reconhecimento de uma dádiva⁶, tocando a consciência dos indivíduos de forma a demonstrar que as relações não se limitam às retribuições realizadas (Simmel, 2004: p.43-47).

Inicialmente, a gratidão pode ser vista como um elemento que alimenta a ordem legal. As relações são definidas a partir da noção de dar e receber, de forma equilibrada. A equivalência das diversas dádivas ocorre por meio da força. Em outras situações, por outro lado, a lógica de equivalência e força não tem lugar. Neste caso, a gratidão surge de forma completa, ou seja, ela atua independente da imposição, através da reciprocidade interacional. Pode-se dizer que a gratidão é “a memória moral da humanidade”, de caráter mais prático e impulsivo, o que a diferencia da fidelidade. A gratidão é capaz tanto de produzir novas ações como de permanecer como um elemento interno (Simmel, 2004: p.42). Ela serve de elemento agregador da alma, em face ao estímulo mais tímido,

⁶ Em Simmel, o paradigma da troca é substituído pelo paradigma do dom, mesmo que a originalidade do último seja inegavelmente atribuída a Marcel Mauss (Cohn, 1998: p.03).

sendo improvável que possa garantir por si só, uma nova ponte ou ligação. Essa construção de pontes sociais poderia ser viabilizada também através da fidelidade. Neste caso, existiria uma “indução” do sentimento gerada pela proximidade e continuidade da relação (Cohn, 1998: p.07-08).

A existência da sociedade, tal como ela é concebida, estaria ameaçada sem a idéia de fidelidade, vista como uma predisposição psicológica que age de dentro para fora, ao contrário da fidelidade no casamento contratual, comportamento estritamente externo que significa apenas a negação da não fidelidade (Simmel, 2004: p.31-33).

“A preservação das unidades sociais é psicologicamente sustentada por múltiplos fatores, de índole intelectual e prática, positiva e negativa. A fidelidade é o factor ‘afectivo’ entre eles, ou melhor, é ela própria sob a forma de sentimento, na sua projecção sobre o plano de sentimento. A qualidade deste sentimento será aqui avaliada apenas na realidade psíquica, quer a aceitemos quer não como uma definição adequada da idéia de fidelidade” (Simmel, 2004: p.33-34).

Ainda que os laços afetivos tenham sido gerados por razões externas ou por questões íntimas não relacionadas com a questão da fidelidade, pode-se desenvolver “a sua própria fidelidade”, sendo acompanhada de estados sentimentais sólidos, “*per subsequens matrimonium animarum*⁷”. O matrimônio celebrado por interesses familiares e sociais pode servir como exemplo aqui. Por outro lado, o sentimento pode já existir. Neste caso, a fidelidade teria certo efeito retroativo, sustentada pelos motivos psíquicos que deram início à relação (Simmel, 2004: p.35).

Considerando a experiência anterior do renegado, a sua lealdade pode servir como um exemplo específico. O rompimento com o passado ou com a antiga relação alimenta o novo vínculo afetivo, ao mesmo tempo em que solidifica tal afastamento. Nos casos menos irrevogáveis, não se tem a consciência de fidelidade tal como vista no renegado (Simmel, 2004: p.37). A antiga decisão de fuga das mulheres que não tinham o consentimento familiar para casar-se tornava a sua situação irremediável. Neste sentido, a fidelidade estabelecida entre ela e o seu marido tenderia a ser mais forte do que os vínculos matrimoniais aceitos socialmente. Um outro exemplo, nos dias atuais seria a permanência do cônjuge com a(o) amante se descoberta(o), quando não existe a possibilidade de perdão pela traição. É claro que não se trata de uma regra fixa e que

⁷ Em latim: “mediante o subsequente casamento das almas”.

outros elementos são importantes, tal como as possibilidades no “mercado amoroso” e as disposições psicológicas de cada um.

A fidelidade não pode servir para alimentar o sentimento de posse do outro e nem para confortar ou cuidar do outro como um bem objetivo e extrínseco. Deve-se então, agir de forma a preservar a relação com o outro. Pior do que a falta de amor e o envolvimento social é a ausência de fidelidade. Mas não se pode depender da lei, que é o meio mais eficiente de aglutinar as relações variáveis internamente, a exemplo do casamento, que possui um padrão mais rígido. A fidelidade permite que se crie uma sensação de estabilidade na relação estabelecida na vida interna (Simmel, 2004: p.38-39).

Considerações finais

Deve-se lembrar que o conflito é um elemento integrante das interações humanas, e como tal, não seria o elemento que inviabilizaria a confiança no amor, pelo contrário, o alimentaria. Se a ponte é a metáfora utilizada para a unificação das relações sociais, e a confiança é um de seus elementos, seria preciso enfatizar outros dois conceitos: gratidão e fidelidade. Enquanto o primeiro apresenta um caráter mais empírico, sendo considerado como “elemento agregador da alma”, o segundo corresponde às predisposições psicológicas, ambos importantes na definição da confiança. Esses três elementos são reconhecidos como partes da formação da ponte social. Com a combinação adequada deles, haveria a possibilidade do reconhecimento recíproco entre o homem e a mulher, onde a força de atração seria movida pelas diferenças entre eles.

Esta ponte que possibilitaria a confiança nas relações amorosas entre homens e mulheres pode ser relacionada com a teoria da “lei individual” – uma teoria moral baseada em Nietzsche e Bergson – desenvolvida por Simmel ao final de seus escritos. A idéia central era a de que haveria uma “lei individual” forte o suficiente para apartar o pessoal e o universal, a moral e a ética, através de uma personificação da lei moral universal que considera a variedade individual de forma ampla e plena, atingindo uma “universalidade individual, feita sob medida, por assim dizer” (Vandenberghe, 2005: p.62). Essa idéia é apenas a primeira, das três interpretações possíveis da perspectiva simmeliana apontadas aqui, embora seja, a mais otimista delas.

A indivisibilidade do amor é explicada porque se ama a um indivíduo em especial, mais do que aos indivíduos em geral, diferentemente do ato sexual em si mesmo. No amor absoluto, a sexualidade é apenas um dos aspectos da união total, ao contrário do amor geral, encontrado na sexualidade. Mas esta individualização extrema do amor, acompanhada por uma lógica secreta, costuma ser consumida pelo mundo circundante e transformada em tragédia. Pode-se apresentar o amor como uma teoria do desenvolvimento das formas sociais, segundo uma perspectiva filosófica frequentemente trágica (Bertilsson, 1986: p.24).

A relação inversa entre “liberdade social” e “liberdade individual” pode ser útil à compreensão da segunda possibilidade de confiança nas relações amorosas. A necessidade de alimentar o amor através do afastamento entre os casais aliada à preocupação em desempenhar vários papéis, através do estabelecimento de relações impessoais poderia resultar num afastamento ainda mais severo entre homens e mulheres. A tragédia da modernidade poderia ser encenada a partir da confiança nas relações amorosas. As diferentes características entre homens e mulheres, no que diz respeito à sexualidade, sendo vista pelos homens como “*algo a ser feito*”, e pelas mulheres como um “*modo de ser*”, levariam os homens a serem mais carnis do que as mulheres. Por outro lado, o excesso de objetividade e o culto extremo da personalidade seriam os elementos dessa tragédia, resultando na reificação do amor e na destruição do singular e do absoluto. Ao final, um sujeito alienado e narcísico vivendo num estado solipsista. As mulheres poderiam adotar o mesmo padrão de comportamento masculino, levando em conta que a cultura objetiva foi criada pelo homem e que é tida como essencialmente masculina. Neste caso, os homens e as mulheres cairiam no mesmo estado solipsista.

Uma terceira opção seria a da tragédia do homem na cultura. Neste caso, a impossibilidade masculina em combinar os elementos objetivos e os subjetivos representaria a sua própria tragédia. A intuição feminina seria capaz de tocar o “reino do absoluto”, mas a confiança nas relações amorosas estaria mais uma vez fadada ao fracasso, ao menos entre os casais heterossexuais. A mulher inventaria o amor, o homem, a solidão.

Bibliografia

- BERTILSSON, Margareta (1986), "Love's labour lost? A sociological view". *Theory Culture Society*, vol.3, p.19-35.
- CAYGILL, Howard (2000), *Dicionário Kant*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.
- COHN, Gabriel (1998), "As diferenças finas: de Simmel e Luhmann". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.38, São Paulo, Outubro.
- COLEMAN, James S. (1988), "Social Capital in the Creation of Human Capital". *American Journal of Sociology*, nº 94, pp. 95-120.
- COSER, Lewis A. (1965), *Makers of modern social science: Georg Simmel*. United of America, A Spectrum Book.
- DAVIS, Murray S. (1997), "Georg Simmel and Erving Goffman: legitimators of the sociological investigation of human experience". *Qualitative Sociology*, Sep, Vol.20, p.369-388.
- FRISBY, David (1998), "Introduction to Georg Simmel's on the Sociology of the family". *Theory Culture Society*, vol. 15(3-4): p.277-281.
- _____ (2002), *Georg Simmel*, London, Routledge.
- FUKUYAMA, F. (1995), *Trust: Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York, Free Press.
- GAMBETTA, Diego (ed.) (1988), *Trust: Making and breaking cooperative relations*. New York, Blackwell.
- HARDIN, Russel (2001), *Trust in society*. New York, Russel Sage Foundation.
- MÖLLERING, Guido (2001), "The nature of trust: from Georg Simmel to a theory of expectation, interpretation and suspension". *Sociology*, vol.35, No.2, pp.403-420.
- _____ (2002), "Traditional, Institutional and Active Trust: Just Do It!?" *European Academy of Management*, Stockholm (Sweden), 9-11 May.
- _____ (2003), "Ideal-types of trust and the role of suspension". Paper for the Track on Trust, European Academy of Management Conference, Milan, 3-5 april.
- PEYREFITTE, Alain (1999), *A sociedade de confiança: ensaio sobre as origens e a natureza do desenvolvimento*, Rio de Janeiro, Topbooks.
- PUTNAM, Robert (1993), *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- SIMMEL, Georg (1983), *Georg Simmel: Sociologia/organizador* (da coletânea): Evaristo de Moraes Filho. São Paulo, Ática.
- _____ (2001), *Filosofia do amor*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (2004), *Fidelidade e gratidão e outros textos*, Lisboa, Relógio d'água.
- _____ (2006), *Questões fundamentais da Sociologia: indivíduo e sociedade*, Rio De Janeiro, Zahar.
- SOUZA, Jessé e ÖELZE, Berthold (orgs.) (2005), *Simmel e a modernidade*, Brasília, UNB.
- TEDESCO, João Carlos (et al.) (2006), "Modernidade, sociedade e cultura filosófica" in João Carlos Tedesco (et alii), *Georg Simmel e as sociabilidades do moderno: uma introdução*, Passo Fundo, UPF.
- TEIXEIRA, João Gabriel L. C. (1998), "Análise dramaturgica e teoria sociológica". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.37, São Paulo, Junho.
- TIJSSSEN, Lieteke Van Vucht (1991), "Women and objective culture: Georg Simmel and Marianne Weber". *Theory Culture Society*, vol.8, p.203-218.
- VANDENBERGHE, Frédéric (2005), *As sociologias de Georg Simmel*. São Paulo, Edusp.

- WAIZBORT, Leopoldo (2006), *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo, Ed. 34.
- _____ (2007), "Simmel no Brasil". *Dados*, vol.50, n°1.
- WITZ, Anne (2001), "Georg Simmel and the masculinity of modernity". *Journal of Classical Sociology*, vol.1(3):353-370.
- WOLFF, Janet (2000), "The feminine in modern art: Benjamin, Simmel and the gender of modernity". *Theory Culture Society*, vol.17(6):33-53.
- WOLFF, Kurt H. (1964), *The Sociology of Georg Simmel*. New York, The Free Press.