

O “egoísmo” como competência: um estudo de desculpas dadas nas relações de casal como forma de coordenação entre bem de si e moralidade¹

Alexandre Werneck²

Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO: O objetivo deste trabalho é analisar como atores sociais podem utilizar o “egoísmo” como um elemento central para a efetivação de suas ações no âmbito de relações duradouras, mesmo diante de demandas de um bem comum como guia moral. Por meio de entrevistas com casais e da análise de situações de potencial conflito entre os companheiros, estuda-se como, em um tipo de relação centrada no amor, tomado como um ambiente no qual se estabelece um pacto de altruísmo mútuo, o “bem de si” precede muitas vezes o “bem comum” como princípio de efetividade das ações e, portanto, como uma competência moral para a conservação das relações e, ao mesmo tempo, das regras morais com elas envolvidas. Para que isso seja operado, entra em cena o ato de dar uma desculpa, ou seja, uma demanda para que a situação de disputa se desloque do plano universalista da regra moral para um plano circunstancialista, com base nas condições específicas da ação, revelando uma capacidade cognitiva primordial para a vida social, que chamo de capacidade metapragmática, e que permite se dar conta da distância entre universal e particular.

PALAVRAS-CHAVE: “Egoísmo”, desculpa, casal, efetivação, capacidade metapragmática.

Sophie,

Há muito tempo venho querendo lhe escrever e responder ao seu último e-mail. Ao mesmo tempo, me pareceria melhor falar com você e dizer o que tenho a dizer de viva voz. Mas pelo menos será por escrito. Como você pode ver, não tenho andado bem ultimamente. É como se não me reconhecesse na minha própria existência. Uma espécie de angústia terrível, contra a qual não posso fazer grande coisa, senão seguir adiante para tentar superá-la, como sempre fiz. Quando nos conhecemos, você impôs uma condição: não ser a “quarta”. Eu mantive meu compromisso: há meses deixei de ver as “outras”, não achando obviamente um meio de vê-las, sem fazer de você uma delas.

Achei que isso bastasse, achei que amar você e o seu amor seriam suficientes para que a angústia que me faz sempre querer buscar outros horizontes e me impede de ser tranquilo e, sem dúvida, de ser simplesmente feliz e “generoso”, se aquietasse com o seu contato e na certeza de o amor que você tem por mim foi o mais benéfico para mim, o mais benéfico que jamais tive, você sabe disso. Achei que a escrita seria um remédio, que meu “desassossego” se dissolveria nela para encontrar você. Mas não, estou pior ainda, não tenho condições sequer de lhe explicar o estado em que me encontro. Então, esta semana, comecei a procurar as “outras”. E sei bem o que isso significa para mim e em que tipo de ciclo estou entrando.

Jamais menti para você e não é agora que vou começar.

Houve uma outra regra que você me impôs no início de nossa história: no dia em que deixássemos de ser amantes, seria inconcebível para você me ver novamente. Você sabe que essa imposição me parece desastrosa, injusta (já que você ainda vê B..., R...) e compreensível (obviamente); com isso, jamais poderia me tornar seu amigo.

Mas hoje você pode avaliar a importância da minha decisão, uma vez que estou disposto a me curvar diante da sua vontade, pois deixar de ver você e de falar com você, de apreender o seu olhar sobre as coisas e os seres

e a doçura com a qual você me trata são coisas das quais sentirei uma saudade infinita.

Aconteça o que acontecer, saiba que nunca deixarei de amar você da maneira que sempre amei, desde que nos conhecemos, e esse amor se estenderá em mim e, tenho certeza, jamais morrerá.

Mas hoje seria a pior das farsas manter uma situação que você sabe tão bem quanto eu ter se tornado irremediável, mesmo com todo o amor que sentimos um pelo outro. E é justamente esse amor que me obriga a ser honesto com você mais uma vez, como última prova do que houve entre nós e que permanecerá único.

Gostaria de que as coisas tivessem tomado um rumo diferente.

Cuide de você.

X.

A mensagem acima foi enviada em 24 de abril de 2004 pelo escritor francês Grégoire Bouillier. O destinatário, como o cabeçalho apenas parcialmente indica, foi a artista plástica Sophie Calle, um dos nomes mais famosos e celebrados da arte conceitual francesa. Mas, apesar de ser claramente uma mensagem particular entre essas duas pessoas famosas, a missiva tornou-se pública por uma via um tanto peculiar: serviu de ponto de partida para uma das obras mais conhecidas de Sophie, *Prenez soin de vous* (Calle, 2007), *Cuide de você*, que consistiu na reinterpretação dessa mensagem por mulheres, que apresentam na obra traduções e juízos para o rompimento e a maneira como este foi feito. Ao todo, 107 delas, escolhidas por Sophie segundo seus papéis sociais (a grande maioria, segundo as profissões), apresentam leituras da carta, analisando-a de acordo com suas competências ocupacionais ou a reescrevendo conforme suas competências artísticas. Assim, dezoito atrizes a interpretam de variadas maneiras, o mesmo sendo feito por nove cantoras (de variados gêneros); duas dançarinas a convertem em coreogra-

fia; uma analista de etiqueta avalia seu grau de cortesia; uma juíza a interpreta como um encerramento de contrato; uma terapeuta de casal promove um debate entre Sophie e... a carta; uma adolescente lança sobre ela um olhar próprio de sua idade; e várias outras mulheres apresentam suas contribuições.³

Pois quero me deter, ainda que rapidamente, sobre um traço comum em todas aquelas interpretações, que apresentarei aqui de modo convertido em emblema por uma das intérpretes, a atriz francesa Jeanne Moreau: filmada a uma mesa, cigarro a fumar em um cinzeiro, um copo quase vazio de vinho rosé, usando uma blusa azul intenso, rodeada por manchas de luz, o olhar colado ao papel, ela lê a carta e a comenta. Ao chegar ao trecho em que o autor fala de seu sofrimento, Jeanne proclama a imagem que dele reteve: “É alguém que tem múltiplas relações femininas. E... este homem não está bem. Tem uma angústia terrível... Um enorme egoísmo”.

Egoísmo. Grégoire (ou X, como é apresentado às analistas) é descrito como um homem capaz de abrir mão do bem do outro (que o classificaria como altruísta), tornando-se uma síntese da ação no horizonte apenas do bem de si. De fato, ele próprio se diz “impedido” de ser “generoso”, ou seja, de aceitar o sofrimento que o corroeria e se manter fiel ao juramento de não procurar as outras mulheres, que tornariam Sophie apenas “uma delas”. E esse “egoísmo” aparece, então, não apenas como um traço específico do caráter do escritor, mas como antítese formal do amor: para aquelas mulheres, agindo assim um homem provaria que nunca amou a mulher com quem tivera um relacionamento.⁴ Mas não apenas para mulheres francesas. E não apenas para mulheres em relação aos homens.

Em minha pesquisa, que aqui reporto, na qual entrevistei trinta casais, vemos um mesmo movimento de adjetivação de parte a parte.⁵ Por exemplo, com Marcos.⁶ Ele chega a sua casa mais tarde em algumas

quintas-feiras esporádicas. É o dia do chope com os amigos. Em três anos de casamento, sua mulher, Cláudia, nunca escondeu a insatisfação com isso. Mesmo sendo constantemente convidada a se juntar a ele e mesmo confiando “total e irrestritamente” no marido, ela diz preferir que fizessem algo apenas a dois, no único dia em que ele sai um pouco mais cedo. Ela reclama constantemente. Até que, em uma ocasião – ela se lembra de que era julho, já que, professora, estava de férias e se sentia particularmente sozinha –, resolveu dizer ao companheiro o quanto a incomodava essa preferência pelos amigos (e pelo samba e pela cerveja que o faziam por vezes voltar para casa um pouco “alto”): *“Eu queria que você desse prioridade a nós dois!”*. Marcos responde: *“Mas eu preciso de um chope, encontrar o pessoal!”*. A resposta dela: *“Você está sendo egoísta”*. Isso quase o deixa mudo.

Quase. Em vez de se calar e deixar a sala, incitando um período de “ficar de mal”, ele demonstraria que a rotulação moral não poderia definir apenas uma negatividade: *“Mas o que há de mal em fazer isso que você tá chamando de [e faz sinal de aspas com as mãos] ‘egoísmo?’*”.

O objetivo deste artigo é analisar como os atores sociais podem utilizar o “egoísmo” como uma “competência” (Boltanski, 1990), uma “ação que convém” (Thévenot, 1990) ou, como tenho preferido tratar, uma “competência de efetivação” (Werneck, 2009a; 2009b) de suas ações, usando como operador dessa competência o ato de dar uma desculpa. Ou seja, trata-se de demonstrar como o reconhecimento da localização da referência de uma ação no “bem de si” pode ser o elemento central de concretização de uma ação, uma vez que a representação moral dessa ação seja coordenada com uma operação de circunstancialização.

Trata-se, assim, de ampliar o escopo de uma descrição pragmatista da vida social, partindo de um modelo constituído por uma “disposição para o acordo” (Boltanski & Thévenot, 1987), baseado na “capacidade crítica” (idem, 1999) das pessoas, para um modelo centrado em uma

“disposição para o bem”, baseada em uma forma plural de bens. Ou seja, trata-se de construir um modelo em que a circunstancialidade possa ser articulada como recurso, e não como “desvio” em relação a uma generalidade moral, e em que a efetividade das ações sociais possa estar associada a várias formas de bem e não apenas a uma referência no “bem comum”.

Para tanto, analiso, por meio de entrevistas e observações situadas, o modo como atores, quando envolvidos em relações de *familiaridade*, dão conta de suas ações e da aceitação das ações de seus companheiros quando estas forem baseadas apenas no bem de si, no que será aqui chamado de “egoísmo”, demonstrando o papel do ato de dar uma desculpa na manutenção dessas relações, que representam para essas pessoas uma gramática moral em si e um mundo do qual esperam geralmente o *bem comum* ou mesmo que o outro dê preferência ao altruísmo, priorizando o *bem do outro*.

Justamente por conta disso, este não é um trabalho *sobre* casais ou *sobre* a vida de casal. É, antes, um trabalho *a partir* deles. Não se trata de dar conta das peculiaridades e particularidades desse tipo de encontro afetivo entre duas pessoas. Trata-se, em vez disso, de considerá-lo um pequeno mundo, uma lógica abstrata, ou, tomando Simmel (1971 [1908a]) como referência, como um “conteúdo” de uma “forma”, forma que, aqui, tira partido do casal para se manifestar e que encontra nele seu rebate pragmático: é de *relações duradouras* e de sua constituição como *moralidades* que trata este texto.

Aqui me debruço sobre o modo como os elementos constituintes de uma relação de casal – cujo pressuposto mais básico é o “bem querer”, o “amor”, entre os integrantes – podem ser entendidos ao mesmo tempo como *sistema de normatividade* (no qual se diferenciam ações “corretas” de ações “incorretas”) e como *sistema de administração do bem* (no qual as ações são efetivadas por diferentes referências do bem produzido por essas ações). Ou, em um sentido mais geral e tomando por base a abor-

dagem pragmatista aqui em voga, a questão é como o relacionamento amoroso pode ser pensado como uma moralidade de si próprio, com suas exigências morais próprias, e, a partir disso, como operam as competências morais mobilizadas em seu interior. Ou, ainda, como ele pode ser visto como um mundo no qual estão em jogo os usos de três capacidades cognitivas: uma “capacidade moral” (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 42), que dota os atores para distinguir os diferentes valores das variáveis desses dois sistemas; uma “capacidade crítica” (Boltanski & Thévenot, 1999); e uma terceira, que chamo de “capacidade metapragmática” (Werneck, 2009b), que aqui caracterizarei segundo justamente o papel desempenhado pelo ato de dar um desculpa na manutenção dessas relações.

Por isso, então, faço uso dessa categoria nativa, o “egoísmo”, mobilizada, além de Marcos, por outros entrevistados, e de sua reconstrução como conceito sociológico. Ela é tida como uma representação, uma atribuição subjetiva oferecida por um ator em relação a outro. Mas Marcos não me permite ser levado pelas emoções: ele apresenta sua definição entre aspas. Ele sabe, explica-me, da carga moral que o termo carrega e, assim, quer usá-lo de maneira relativizada. Quer deixar para Cláudia, aquela que atribui, a responsabilidade da atribuição. Seu “egoísmo” não é – e a discussão que se seguiria serviria para o mostrar – simplesmente o ato de chamar o outro de egoísta, apontando em sua ação um conteúdo não apenas não altruísta, mas sobretudo para o prejuízo do outro. Trata-se, em vez disso, de um chamar a atenção para um *bem de si* (nas palavras dele) “cabível”, “absolutamente normal” e, portanto, legítimo, *efetivo*. Então, assim como Marcos, usarei o termo entre aspas, para entre parênteses depositar a carga atributiva: “egoísmo” (a forma substantivada), para este trabalho, significa, como ele é interpretado pelos atores nas situações descritas, *a capacidade de agir pelo bem de si sem que essa desigualdade produza um mal-estar que torne a interação insustentável*.

Tratar esse “egoísmo” como uma “competência” significa, adotando-se um enquadramento pragmatista, tratá-lo como uma faculdade apresentada pelos atores para a desenvoltura em uma determinada lógica de ação; ou, como querem Boltanski e Thévenot (1991, p. 183), “uma capacidade de reconhecer a natureza de uma situação e de colocar em ação o princípio (...) que a ela corresponde”. Trata-se, então, de situar a discussão em um quadro ao mesmo tempo de reflexividade (uma vez que as pessoas são consideradas senhoras de suas ações)⁷ e de manutenção da paz, por meio das capacidades dos atores de produzir acordos que mantenham essa paz, sem chegar à violência⁸, segundo princípios universais, “metafísicas”, para os autores, mobilizados conforme o tipo de situação. Ou, em uma definição mais “actancial” (Latour, 1997, p. 148), podemos considerar uma competência não apenas como um traço reconhecido como princípio cognitivo nas pessoas, mas como um traço demonstrado nas próprias ações localizadas, apontando para sua alocação em uma determinada *gramática actancial moral*, com desenvoltura em regras que verificam critérios de concretização da ação, o critério nela procurado quando se verifica se ela pode ou não ser admitida. Trata-se, então, de colocar de forma prática a ideia de “ação sujeita à indagação valorativa” (Scott & Lyman, 2008[1968], p. 139), considerando, então, um social em que as coisas não são apenas “*taken for granted*” (Garfinkel, 1967); em que, assim, antes de tudo, estão em questão; em que as pessoas se veem impelidas a prestar contas por outras, que lhes pedem satisfações.

Entre essas coisas “questionáveis”, está a referência do bem. Assim, se Cláudia encerrou o assunto e permitiu que Marcos conduzisse seu “egoísmo”, seguindo para o chope com os amigos, mantendo a relação sem uma ruptura, isso se dá porque, em uma “disputa” (Boltanski & Thévenot, 1991, pp. 24-5), esse ato foi considerado passível de se concretizar. O que chama a atenção é que isso se deu, mas não porque esse

“egoísmo” foi determinado por um traço identitário; nem porque foi imposto pela força (o que o situaria em um “regime de violência”, segundo Boltanski, 1990, p. 111); nem pelo ajuste a um regramento tácito, imposto por tradição (o que o caracterizaria em um regime de “*justesse*”, ainda segundo Boltanski); e também sem poder ser considerado “justificado” (cfe. Boltanski e Thévenot, 1991, p. 118), uma vez que não foi afirmado um princípio de equivalência, um “princípio superior comum”. Pelo contrário, o que é afirmado é justamente um princípio de desigualdade: Marcos obtém um bem (estar com os amigos) que não é obtido objetivamente por Cláudia (pelo menos nos termos de sua reivindicação). E o motivo para manter em ação seu próprio bem é... seu próprio bem.

Não. O que permite que Marcos pratique esse “egoísmo” sem mais conflitos é o caráter eventual, circunstancial, de sua prática: ela não é uma nova regra moral universal (nem é a reivindicação da necessidade de uma), é apenas um “ponto fora da curva”, um “ato espontâneo” que só pode ser entendido como circunstância imprevista.

Neste estudo, o ato de dar uma desculpa aparece justamente como ponto de resolução dessa aparente tautologia. Em minha pesquisa com casais, investiguei a maneira como eles articulam esse tipo de prestação de conta de suas ações como forma de coordenar aquelas que possam ser acusadas de egoísmo (sem aspas, o adjetivo de uma pura negatividade inaceitável). Quero demonstrar, com isso, que ações centradas no bem de si são mais habituais e mais efetivas do que se pode pensar a princípio, sobretudo diante das duas principais formas como são habitualmente vistas: por um lado, como desvio moral em uma relação baseada no bem do outro (como demonstram as interpretações das mulheres ante o rompimento supostamente egoísta de Grégoire com Sophie e as demandas dos entrevistados); por outro, como resíduo lógico de uma abordagem baseada na escolha racional (na qual todas as ações são pensadas

estritamente como movidas pelo bem de si, reduzindo então ao absurdo o bem do outro).

As relações amorosas são um espaço pródigo para pensar esse problema, uma vez que são o lócus em que o amor é o princípio maior de manutenção. Em um caso de amor romântico, não temos um laço sanguíneo a unir os integrantes; tampouco temos um elo institucional que preceda ao princípio de amor. Segundo os atores ouvidos, é o amor que os une, por mais diferentes que sejam eles e seus interesses individuais.

A pesquisa que realizei com casais teve lugar no âmbito de um estudo mais amplo sobre o papel do ato de dar uma desculpa no processo de manutenção das relações sociais (Werneck, 2008a; 2008b; 2009a; 2009b; 2011). A motivação principal para usá-los foi justamente o fato de o amor poder ser configurado como um espaço de demanda de fidelidade a um “bem comum”: a própria relação. Neste sentido, o amor é lido, aqui, analiticamente, não como uma emoção, mas como “competência” (Boltanski, 1990), no sentido que apontei antes, ou seja, como um elemento a ser buscado nas ações em questão, a fim de verificar sua possibilidade de serem legítimas ou não. Em uma relação afetiva, uma gramática moral se estabelece, na qual está constantemente em operação um questionar a condição de “amorosidade” da própria ação e da ação do outro. E, por certo, uma ação não amorosa em uma relação cuja base é o amor será considerada incorreta, errada, criticável, produtora de mal-estar relacional.

Quero demonstrar aqui, então, que uma competência “egoísta” é constituída por uma coordenação entre o caráter autorreferente, do *bem de si*, da ação praticada, e as circunstâncias – justamente o elemento central e definidor da desculpa; e mostrar que ela ocupa um papel importantíssimo na manutenção das relações. Ao fazê-lo, quero demonstrar como o ato de dar uma desculpa é a forma operacional dessa competência, caracterizando esse próprio “egoísmo” como circunstancial, tornan-

do-o como efetivo em uma situação em que se constroi uma utopia de bem comum.

Para tanto, analiso, em situações de disputa entre casais, o ato de dar uma desculpa (a apresentação de um *account* circunstancial para uma ação) como um dispositivo mobilizado de modo recorrente por eles na resolução das situações de mal-estar relacional. Na vida de casal, o duo amor-“egoísmo” é constantemente mobilizado como formador de uma economia da manutenção daquilo que sustenta a relação, constituindo uma tensão lógica fundante: ao mesmo tempo que uma ação “egoísta” é classificada pelos atores como “desamor” e, portanto, como a negação do próprio princípio da relação, o “egoísmo”, ou seja, o recurso ao bem de si sem levar em consideração o bem do outro, é mobilizado e aceito pelos atores como “válvula de escape” ante a opressão produzida pela obrigação de mobilizar constantemente a generalidade constituinte da relação, um quadro de singularização do outro.

“Egoísmo” e individualismo

Vários autores, como Heilborn (1980), Vaughan (1986), Salem (1987), Illouz (2011), entre muitos outros, têm dado ênfase a uma “transformação da intimidade” (conforme Giddens, 1993, mais um autor desta série), marcante na atual fase da vida moderna: aquela na qual tem lugar uma afirmação da individualidade, mais especificamente do “individualismo”, no âmbito das relações de casal. Uma ótima tradução dessa transformação é dada pela ideia de “casal igualitário” de Salem (1987; 1989; 2007), uma “modalidade ideal de relação conjugal”, modulada por uma série de princípios racionais e que passa a ser centrada no individualismo moderno, aquele no qual a relação diádica está em grande parte a serviço de uma relação contratualmente igualitária.

Outros autores mais “pós-modernos”, como Bauman (2004), levam ao extremo esse sistema do livre exercício das individualidades, pressupondo que as relações afetivas contemporâneas estão *a serviço* do livre exercício dos interesses individuais, das individualidades, do indivíduo. Bem, o individualismo é antes de tudo um conceito político: foi Tocqueville quem o cunhou, em *A democracia na América* (1987), para falar de uma nova condição que ele enxergava nos Estados Unidos da metade do século XIX. Tratava-se da liberação da livre iniciativa, sobretudo econômica. E esse conceito tem sido objeto de inúmeras descrições nas Ciências Sociais, desde as mais definidoras do espírito moderno – em Comte ou Durkheim, por exemplo, ao longo de todas as suas obras – às mais particularistas, como em Dummont (1985). Em cada um desses modelos, o egoísmo surge sempre como variável e, em geral, como elemento contrapositivo ao altruísmo, na condição de componentes da forma moderna de inserção na vida social.⁹

Simmel (1971[1957]) oferece uma descrição mais útil para a maneira como estou tratando o tema: ele distingue entre uma faculdade “quantitativa” do indivíduo, caracterizada pela singularidade (*Einzelheit*), a própria afirmação do indivíduo autônomo na igualdade, e uma faculdade “qualitativa”, caracterizada pela unicidade (*Einzigkeit*). Ele apresenta melhor que qualquer outro a descrição de uma coordenação vivida com uma condição dual do homem moderno: o homem é autodeterminado pela igualdade, mas se diferencia nas interações. No entanto, uma descrição do egoísmo como contraponto ao individualismo permite pensar em sua inserção em um sistema de regramento para o plano dos contratos: a ação individualista é a legítima defesa do bem de si, acomodado no horizonte de um sistema equânime de regras competitivas. Conceito político, sobretudo porque a autodeterminação moderna – ali descrita não apenas como fato empírico, mas como (e essa dimensão é aquela para a qual é mais relevante ser apontado aqui) utopia e

pressuposto – confere ao homem um *direito*: a orientação segundo seu interesse individual.

Uma torção lógica primordial nesta análise: enquanto todos aqueles trabalhos citados anteriormente estão apontando para as peculiaridades do ingresso desse direito no horizonte das reivindicações e das rotinas dos casais contemporâneos, é para um outro lado da moeda que estou apontando aqui. Para todos os efeitos, no campo, isso surge como uma condição *sine qua non*, uma linha de base. O fenômeno para o qual quero chamar a atenção é aquele que se dá não quando o exercício da individualidade é o valor moral em jogo em uma disputa, mas aquele quando, tomado esse valor como rotina, uma outra discussão moral se coloca: aquela que torna fator da vida cotidiana um *imperativo de altruísmo* ou, como querem alguns atores ouvidos, “da entrega”. A “entrega” é uma demanda de dedicação à relação e de altruísmo em relação ao outro. Articulam-se aí duas formas de bem: o “comum” e o “do outro”.

Parece ser uma versão avançada do que Carole Gayet-Viaud chamou de “disputa de cortesia” aquela situação em que “uma forma de violência específica (...) pode surgir onde as interações constantemente fazem referência às exigências da cortesia e das civilidades” (Gayet-Viaud, 2008, p. 63). Mas ela fala de estranhos. Entre casais, todavia, a exigência de gentileza ou, mais amplamente, de “se pensar no outro” é muito mais intensa, como nos chama a atenção ainda Simmel (1971[1908b]), p. 91):

Pessoas que têm muitas características em comum inúmeras vezes agem umas com as outras pior ou erram “mais errado” do que aquelas apenas estranhas. Por vezes, fazem isso porque a larga área que lhes é comum tornou-se uma questão e, em consequência, o que é temporariamente diferente, mais do que o que há em comum, determina suas posições mútuas. Entretanto, fazem isso sobretudo porque há muito pouco de diferente entre si; em decorrência, mesmo o mais diminuto antagonismo tem sua rela-

tiva significância, muito diferentemente do que ocorre entre estranhos, que contam, antes de tudo, com toda sorte de diferenças mútuas.

E, mais adiante:

Quanto mais temos em comum com outro [...], mais facilmente nossa totalidade será envolvida em cada uma das relações com ele. Daí a violência absolutamente desproporcional para a qual pode ser deslocada uma pessoa que, em geral, é controlada em suas relações com quem lhe cerca. A felicidade completa e a profundidade da relação com outra pessoa com quem, por assim dizer, nos sentimos idênticos repousam no fato de que nem mesmo um contato, nem mesmo uma palavra, nem mesmo uma atividade ou sofrimento comuns permanecem isolados, mas sempre revestem toda a alma, que se dá por completo e é recebida por completo nesse processo. Assim, se uma discussão surge entre pessoas com esse grau de intimidade, em geral isto é passionalmente muito expansivo e sugere o esquema do fatal “esse não é você”. Pessoas ligadas umas às outras dessa maneira estão muito acostumadas a investir cada aspecto de seus relacionamentos na totalidade de seu ser e sentir. (Ibidem, p. 92)

Desse modo, a dimensão do egoísmo aqui em jogo é sua forma adjetiva, atributiva, aquela em que ele aparece como negativo de um *dever*: o egoísmo seria, no “momento crítico” (Boltanski e Thévenot, 1991), a antítese da exigência de altruísmo esperada como rotina da relação. O ator que se sinta agredido em seu direito ao altruísmo do outro (e não em seu direito ao individualismo) reconhecerá nesse caso um ato de *desamor* e, a partir daí, demonstrará (intencionalmente ou não) o mal-estar. A desculpa surgirá justamente como o elemento de efetividade deste caso.

Adjetivo. Mas de quem? Pois o “egoísmo” apresentado pelos atores é mais um traço que se revela nas ações do que uma condição do próprio ator. É de “egoísmo” que estamos aqui falando, não de “pessoas egoístas” que passam a ter dependuradas em si uma placa, um “rótulo” (Becker, 2008). Trata-se de um rótulo temporário, no gerúndio, sem capacidade identitária. Nesses casos, a pessoa “é” menos “egoísta” do que “está sendo” egoísta, ou melhor, do que pratica ações de egoísmo. E, como em qualquer rotulação, são os atores que em vários momentos atribuem essa dimensão egoica a ações de outros ou deles mesmos. Mas dizer isso é, antes de tudo, tratar o “egoísmo” como uma representação dos atores *sobre* os outros. Por isso também usei aspas para me referir ao “egoísmo”: a fim de chamar a atenção para sua dimensão relativa e localizada. É de ações e de suas competências que estamos falando, afinal.

A desculpa, dispositivo moral

Desculpa: tenho me debruçado sobre esse tema há algum tempo.¹⁰ E, sobre esse tipo de ação, esse ato de algo dizer para “explicar” o que se fez “de errado” e que tenha incomodado outra pessoa, coloquei que se trata de um dispositivo moral privilegiado para entender a manutenção das relações sociais duradouras. Esse objeto tem despertado interesse esparso nas Ciências Sociais, sobretudo no campo dos estudos interacionistas. A observação seminal se deu no plano da filosofia da linguagem, no trabalho de John Austin (1979[1956]), que enfatiza os elementos linguísticos formais, mas sugere, ao mesmo tempo, uma definição situacional (p. 176):

Em geral, a situação é aquela em que alguém é acusado de ter feito algo, ou (para deixar mais claro) na qual é dito que alguém fez algo de mal, errado,

inepto, indesejado ou de alguma entre inúmeras outras formas desfavorável. Logo depois, o próprio, ou alguém que esteja a seu lado, tentará defender sua conduta ou tirá-lo da situação.¹¹

A partir desse trabalho, autores como Sykes e Matza (1957), Garfinkel (1967), Scott e Lyman (2008[1968]) e Goffman (1971) deram início a uma agenda de pesquisa em que a desculpa aparece como categoria de um quadro no qual os discursos são utilizados para “dar conta” das ações. Scott e Lyman (2008[1968]), baseados em Austin, situam formalmente o ato de dar uma desculpa como tipo de *account*, ou seja, como o ato de prestar conta, de dar satisfação por algo – ou, mais formalmente: “uma afirmação feita por um ator social para explicar um comportamento imprevisto ou impróprio – seja este comportamento seu ou de outra pessoa, quer o motivo imediato para a afirmação parta do próprio ator ou de alguém mais” (ibidem, p. 112).

Eles estão interessados na qualificação desses discursos como “habilidade para manter de pé as vigas da sociação rompida, para estabelecer pontes entre o prometido e o executado, para consertar o que está quebrado e trazer de volta quem está longe” (ibidem, p. 111). A desculpa, nesse modelo, é um dos dois tipos de *account*, ao lado das “justificações”. A primeira é um *account* “em que alguém admite que o ato em questão seja ruim, errado ou inapropriado, mas nega ter plena responsabilidade sobre ele”; a outra, aquele “em que alguém aceita a responsabilidade pelo ato em questão, mas renega a qualificação pejorativa associada a tal ato” (ibidem). A justificação tenta demonstrar que algo está na verdade correto, enquanto a desculpa tenta demonstrar que não foi possível agir de outra forma que não fosse a “incorreta”.

Mais recentemente, dois principais tipos de abordagens têm analisado esse objeto. Por um lado, autores como Benoit (1995), McEvoy (1995), McDowell (2000) e Boltanski (2004) têm olhado para a desculpa como

uma forma de autodefesa em quadros de intensa acusação moral. Por outro lado, trabalhos mais antropológicos, como os de Herzfeld (1982; 2006) e Idomeneos (1996), exploram seu papel nas formas de legitimação de elementos culturais. No primeiro caso, a desculpa aparece diante de uma tensão entre o bem de si e o bem comum; no segundo, surge como uma forma universalizada de diferenciação cultural.

Esses modelos, quer nas abordagens clássicas, quer nas mais recentes, pressupõem o próprio reconhecimento da relevância da desculpa: sua construção como categoria sociológica/antropológica advinda do fato de que ela é um elemento relevante da vida social, integrante do grupo de ações capazes de garantir que o próprio social se mantenha. Entretanto, no fundo de todos esses trabalhos repousa uma dimensão mais abstrata e que não tem recebido a atenção devida: relegada à sua dimensão de ação discursiva, a desculpa tem sido subestimada em sua mecânica actancial.

De certa maneira, tem sido legado à desculpa um lugar de resíduo lógico da justificação: quando não pudéssemos constituir uma explicação universalista, seríamos obrigados a recorrer a essa “muleta lógica”. Mas a desculpa não é um operador lógico, ela não se insere de maneira tal que seu conjunto argumentativo seja avaliado como legítimo ou não pelos atores de acordo com um regime de competência moral dotado de algum princípio de legitimidade, tampouco recorre, como na justificação, a uma “prova” (Boltanski & Thévenot, 1991). Em vez disso, a desculpa opera uma mudança na forma segundo a qual uma ação tem continuidade: em vez de oferecer a quem a avalie um motivo justo para que tal ação ocorra, ela oferece uma circunstância que, ao se apresentar como tal, torna a ação inevitável e informa que a avaliação não pode ser feita, *naquele caso específico*, por meio de um critério de justiça.

Pois há, contida na tipologia que distingue desculpas e justificações, a tensão central que me chamou a atenção no ato de dar uma desculpa,

a tensão entre geral e circunstancial. Uma justificação surge como uma recusa de descompasso entre princípio moral (universal) e ação (localizada); uma desculpa dada surge justamente como uma constatação de descompasso entre esse princípio moral e essa ação. Mas não se trata de um descompasso qualquer, e sim de um descompasso contaminado, como demonstrarei ao tratar da tipologia de diferentes reações a ações que causam mal-estar.

Trabalho aqui para demonstrar que a ação operacionalizada pela desculpa é justamente a de descendência de uma esfera comprometida com a abstração da regra universal para outra disposta a aceitar a dimensão pragmática de uma ação circunstancialista. Desta forma, posso pensar na situação de dar uma desculpa como composta por alguns passos: a) um ator pratica uma ação que, por algum motivo, causa mal-estar em outro ator; b) seja por meio da admoestação por alguém, seja por uma ação de consciência, tem início um processo de demonstração/percepção de mal-estar relacional; c) o ator praticante da ação se vê impelido a apaziguar o mal-estar gerado na situação; d) esse mesmo ator oferece para isso um argumento, que não procura recusar a incorreção da ação, mas, ao contrário, admite-a (ainda que sub-repticiamente, em alguns casos); e) esse argumento se mostra deslocado em relação aos princípios morais que deram base às acusações e ligado a circunstâncias peculiares da situação e/ou do praticante; f) esse deslocamento se referencia no bem dele, o “culpado”, e não no bem sobre o qual o mal-estar foi construído.

Um primeiro elemento digno de nota nessa sistematização – quando observada ao lado da ideia de *account* de Scott e Lyman, e da definição de Austin – é o modo como se relaciona com a noção de acusação. Uma vasta literatura sobre sociologia dos conflitos e dos chamados comportamentos desviantes tem articulado o movimento de acusação como uma dimensão primordial nos conflitos e no controle social. Ao mesmo tempo, em um modelo como o de Boltanski e Thévenot (1999), um

mesmo movimento assume uma dimensão um grau mais abstrata: se a acusação pode ser entendida como um processo formal, constituído por uma série de procedimentos mais ou menos ritualizados – caso da acusação policial ou judicial, por exemplo –, a “crítica” (ibidem, p. 359) surge como uma forma abstraída:

A pessoa que se dá conta de que algo não está funcionando raramente permanece em silêncio. Ela não guarda seus sentimentos para si. O momento em que ela se dá conta disso é, na maioria das vezes, aquele em que percebe não poder mais suportar esse estado de coisas. A pessoa deve expressar descontentamento em relação às outras com quem, até então, estivera desempenhando uma ação conjunta. A demonstração desse descontentamento pode terminar em um “escândalo”. O escândalo propriamente dito assume diferentes formas. Pode facilmente se converter em violência. Contudo, não investigaremos essa possibilidade. Mais frequentemente, o escândalo torna-se uma discussão na qual são trocadas críticas, acusações e queixas. Ele assim se desdobra em uma controvérsia. A palavra “escândalo” sugere querelas domésticas, e a palavra “controvérsia”, litígio judicial. O primeiro é visto como informal, enquanto a segunda é conduzida pelo sistema judicial. No entanto, há uma profusão de casos intermediários, como, por exemplo, as discussões em lojas ou repartições, entre clientes e funcionários, ou os desentendimentos na rua entre motoristas.

Assim, mais do que como categoria lateral em um mesmo esquema, a crítica aparece acima da acusação em grau de abstração (a acusação surgiria, então, como um caso particular, formalizado, da crítica). Mas, seja em um nível, seja no outro, em ambos os casos as definições articulam a dimensão apenas aparentemente mais habitual de seus fenômenos, a dos discursos, a das acusações e/ou críticas verbalizadas. Entretanto, minha pesquisa com casais demonstrou um traço importante e

que reivindica um grau ainda mais abstrato na definição. A insatisfação de que falam Boltanski e Thévenot (ibidem) pode ser demonstrada por um urro, por um suspiro, por um silêncio, por um movimento corporal. Essa insatisfação, aliás, pode nem mesmo ser demonstrada, mas ser apenas percebida, ou seja, ela pode ser notada pelo lado ofensor sem que o lado ofendido tenha feito um movimento consciente e/ou discreto para tal. Justamente por conta disso, resolvi operar com uma forma ainda mais geral de fenômeno, que chamarei aqui de *demonstração/percepção de mal-estar interacional*. Diferenciei mal-estar simplesmente de mal-estar interacional para indicar, com este último, que se trata de um mal-estar de um dos participantes de uma interação e que pode fazer diferença para o estatuto desta.

A lógica do ato de dar uma desculpa pode ser apresentada, então, pela seguinte sequência:

- 1) Uma ação social de um ator A causa mal-estar interacional em outro ator, B;
- 2) Esse mal-estar é demonstrado (de forma não necessariamente consciente) por A e percebido por B; A dá uma desculpa e/ou pede desculpas;
- 3) B o desculpa (ou não) e o mal-estar interacional é “congelado” (ou não).

Pois bem, tomado esse modelo que apresentei anteriormente, o autor da ação, chamado a oferecer um *account*, pode apresentar uma das seguintes reações:

- 1) Mostrar-se indiferente (não dar nenhuma resposta). Chamarei esta opção simplesmente de *indiferença*.
- 2) Negar que tenha praticado a ação (uma resposta do tipo: “Eu não comi da árvore, Javé Deus”; ou “Eu não bati em nenhuma mulher, imagine!”; ou: “Não, eu nunca dormi com sua amiga, amor, que ideia!”). Chamarei esta opção de *negação*.

3) Afirmar desconhecimento da regra moral (uma resposta do tipo: “O Senhor havia falado da árvore do conhecimento do bem e do mal? Eu não sabia!”; ou: “Ah, então dar um tapinha de nada é considerado errado?”; ou, ainda: “Mas, amor, eu não sabia que não podia fazer isso.”). Chamarei esta opção de *declaração de inocência*.

4) Admitir que praticou a ação e apresentar um *account*. Isto inserirá o actante em uma economia de disputa de justiça, proposta pela percepção do mal-estar, e o fará explicar sua ação segundo uma de quatro possíveis formas:

a) Renegar o princípio moral/legal que produziu o mal-estar (uma resposta do tipo: “Eu não ligo se ele tinha direito a um julgamento justo!”). Chamarei esta opção de *desengajamento*.

b) Admitir que praticou a ação, mas recusar que ela esteja em desacordo com o princípio moral/legal que gerou o mal-estar, apontando uma justificativa para a prática da ação atrelada a uma ideia de bem comum (uma resposta do tipo: “Fiz isso, sim, mas foi pelo nosso bem”, ou “Não vou com você porque não é justo que eu pague o pato por algo que você fez errado.”). Chamarei esta opção pelo nome usado por Boltanski e Thévenot (1987; 1991), “*justificação*”.

c) Admitir que praticou a ação e reconhecer o desacordo com o princípio moral/legal em questão, mas mesmo assim solicitar não receber mau tratamento. Essa paralisação da justiça se baseia na criação de um puro efeito anulador (uma resposta recorrente entre casais: “Cheguei atrasado e não poderia chegar, mas não vá embora, eu te amo”). É o *perdão*.

d) Admitir que praticou a ação e reconhecer o desacordo com o princípio moral/legal em questão, mas solicitar uma permissão para o descumprimento da regra especificamente no caso em avaliação, em determinadas circunstâncias. Essa permissão será baseada em uma parti-

cularização das condições de cumprimento da universalidade da regra mesma (uma resposta do tipo: “Dormi, sim, com sua amiga, mas eu estava deprimido e bebi muito.”). É o ato de *dar uma desculpa*.

Pois bem, quando me refiro à *efetivação*, estou, como já coloquei, localizando a análise em um modelo em que a pergunta essencial sobre a vida social não são as causas das ações, nem a causa da existência da ordem, mas sim, em vez disso, a modelização de como as coisas acontecem em sentido último (e não em sentido primeiro). Assim, ao retornar, segundo essa perspectiva, a um tratamento pragmatista centrado na competência dos atores, a questão sociológica primordial passa a ser: de que fenômeno se está falando quando se responde a uma ação que está em questão?

As Ciências Sociais e outros modelos de pensamento têm usado vários termos para dar conta dessa questão: “legitimação” em Weber (2004 [1910]); “justificação”, com um sentido em Goffman (1971) e outro em Boltanski e Thévenot (1987; 1991); “validação” para Habermas (1981), entre vários outros modelos. Tenho proposto usar o termo *efetivação*. Essa opção tem a ver com a ideia de pensar uma forma mais abstrata, que dê conta desses vários modelos, permitindo tratar cada um deles como uma diferente manifestação do fenômeno. Com esse termo, desenho a forma mais pragmática possível para a categoria: *efetivação* aponta para a produção de *efeitos*, para a criação de *consequências*. E, conforme um dos pressupostos do pragmatismo, é nas consequências que se podem ler as ações sociais: como diz a máxima de William I. Thomas, “se os homens definem as situações como reais, elas são reais em suas consequências” (Thomas e Thomas, 1938[1928], p. 572).

Assim, o processo de concretização de uma ação é, nos dois sentidos, fenomênica e analiticamente, um processo de constatação de suas consequências, de seus efeitos. Mas isso não significa apenas uma neutralização da categoria. Representa também o reconhecimento de sua pragmá-

tica: essas consequências se colocam segundo uma pluralidade de gramáticas, um conjunto finito de formas de produzir consequências. Isso corresponde a fazer duas afirmações sobre a vida social em sentido amplo:

1) Ela é atravessada constitutivamente por um imperativo moral.

2) A moral pode/deve, antes de ser pensada como um plano de normatividade (a definir uma gestão do correto e do incorreto), ser considerada como um plano de gestão do bem: se a justificação, conforme descrita pela sociologia pragmatista da crítica, é operada segundo o “bem comum”, situações mais complexas moralmente exigem pensar em diferentes regimes para dar conta de outras formas de bem: além do “bem comum”, pesar o “bem de si”, o “bem do outro”, o “bem de todos” e, claro, uma condição de “tudo bem” (a rotina).

Digo isso porque este foi o problema que se colocou em todas as minhas incursões sobre o tema, sobretudo esta: têm-se diante do pesquisador uma ação voltada para o bem de si e que carece de prestação de conta. Para tal ser efetiva, um processo específico se constrói: dar uma desculpa, um argumento falsamente lógico, mas cuja lógica textual pouco importa, sendo mais importante pela operação de tradução que faz do que pela operação de reflexividade. Como já disse, a desculpa não é um argumento racional – daí ela não raro recorrer a cachorros que comem deveres de casa (Werneck, 2009a). É, antes, um ativador, cujo formato ilógico serve justamente para ativar um dispositivo que leva a situação do plano universalista da regra moral para o plano das circunstâncias pragmáticas contidas na situação localizada.

Pois minhas observações da desculpa me levaram a mapear dois modelos principais segundo os quais ela opera, tipos que chamei, com base em várias nomeações nativas, de:

1) “Não sou/era eu” – Dá-se um deslocamento do plano universal para o circunstancial com o ator: ele é alguém que tipicamente obedeceria à regra moral em questão (mantendo-se no mesmo plano universal

em que se baseie qualquer questionamento sobre a ação em tensão com a regra), mas que, naquela circunstância, viu-se transformado, deslocado de sua condição normal. É o tipo de desculpa mobilizada quando se diz: “A serpente me tentou com a maçã e eu a comi”; “Eu tinha bebido um pouco demais”¹²; ou “Não consigo mais fazer isso como antigamente”.

2) “É assim mesmo” – Dá-se um deslocamento do plano universal para o circunstancial com a situação: ela é um momento em que tipicamente qualquer um obedeceria à regra moral em questão, mas que, naquela circunstância, se construiu de uma maneira peculiar, revelando uma “normalidade paralela”, uma situação incontrolável. É o tipo de desculpa mobilizada quando se diz: “Você sabe que eu não consigo acordar a essa hora!”; “No Brasil, as coisas sempre acontecem desse jeito”; ou “Você sabe que sou assim!”.

Ambos os casos são modelares. Na verdade, uma das características observadas em minhas pesquisas com casais, políticos, manuais de desculpa e idosos (Werneck, 2009a; 2009b; 2009c; 2011) é que uma desculpa, uma vez que não pertence a um sistema de avaliação lógica, não é operada necessariamente por apenas um “argumento” para cada situação. Na verdade, o comportamento típico, ao se dar uma desculpa, é oferecer uma sequência delas, nem sempre todas encadeadas logicamente. A situação permite, então, coordenar esses dois tipos, efetivando seus diferentes planos.

Essa coordenação, entretanto, nem sempre é nítida, já que o recurso à circunstância se dá envolto em várias parcelas da situação. Mas a diferença tipológica tem se mostrado valorosa em termos explicativos, porque permite a noção da diferença entre, de um lado, um investimento forte em si (e em uma diferença em relação a algo que tenderia a se manter), como referência do bem de si, e, de outro, um investimento forte no mundo (e em uma manutenção de algo que tenderia a mudar), como referência do mesmo bem de si: se, por um lado, a pessoa pode

acessar a margem de manobra ao deixar de ser momentaneamente quem é, por outro, ela pode chegar ao mesmo ponto ao ver ser momentaneamente a mesma a situação que, de hábito, não se manifesta (e que se manifesta de modo sub-reptício). E é nesse sentido que esta pesquisa mostrou-se pródiga: as micropolêmicas morais que observei nas disputas de casal apontam para uma forma peculiar de coordenação entre essas duas formas, que, em diferentes proporções, permitem tratar de maneira efetiva as situações de mal-estar relacional.

A hora marcada

Conheci Laura na porta de um teatro. No dia, esperava na escadaria, para assistir a um concerto. Àquela hora, esperava não mais pelo início da apresentação, aliás, mas sobretudo por Cláudia, minha amiga, que, “presa no trabalho”, ligava-me de quinze em quinze minutos, oferecendo-me boletins atualizados sobre sua demora. Fardado de terno, conforme a certa pompa que o ambiente exigia, eu amargava já ter passado a hora marcada para a apresentação preliminar. De pé, eu olhava para a movimentação das pessoas retardatárias enquanto ouvia os brados do vendedor de balas. Até que, de súbito, ficamos praticamente eu e Laura nas escadas. Eu, sentado, sem cerimônia; ela, de pé, celular ao ouvido. E, de repente, não havia outro som no mundo: *“Como assim, está saindo agora, Marcelo? Você é que queria vir ao concerto. Você é muito relax... Não acredito no que você está falando... Você não podia beber com seu pai... [silêncio e, depois, um tom abaixo:] É, tá bem, eu entendo, não podia...”*. E se virou para mim, como se me devesse uma satisfação: *“Atrasado... Tem que entender, né?”*.

Começamos a conversar. Namorados havia apenas três meses, eles não teriam um desenrolar totalmente feliz – como mostrarei. Ela com 23 anos e ele com 25 anos, os dois tinham um relacionamento que ambos caracterizariam como “normal”: viam-se regularmente, falavam-se todos os dias, saíam juntos, faziam coisas juntos, já trocavam juras de amor eterno. Pois, com tudo de peculiar que apresentavam Laura e Marcelo, quero chamar a atenção para alguns traços de sua relação que se mostrariam recorrentes em todos os casais com que me deparei na pesquisa.

O primeiro traço é que eles construíram uma narrativa em torno de uma *questão moral fundamental*. Parece haver, no núcleo de qualquer relacionamento, uma problemática, algo *apesar do que* a relação se mantém. Essa diferença será maior ou menor conforme o caso e poderá interferir mais ou menos no relacionamento. De fato, os entrevistados relatam histórias de *pendularidade*, de retorno e afastamento dessa questão fundamental, mas eles sempre retornam a ela.

No caso de Laura e Marcelo, a questão era o ciúme. Começou com o dele, mas depois mudou, e as posições se inverteram, de modo que *“hoje parece que eu sou a louca psicótica”*, diz ela. Teve início já na primeira noite, um 30 de dezembro, quando eles “ficaram”¹³ pela primeira vez, em uma boate, durante uma festa. Era a primeira vez dela naquele lugar, do qual ele era frequentador. Eles se conheceram na pista e ela o achou bonito (*“Nossa, que menino alto”*), e logo se estabeleceu um “clima” (uma situação de atração mútua) e começaram a conversar. Mas, a certa altura, Marcelo *“veio com um papinho”*.¹⁴ Disse: *“Vou ser muito sincero, estou muito a fim de você, mas... eu tenho namorada”*. Ele passou a sugerir que os dois saíssem da boate e fossem para *“outro lugar”*, escondidos. Diante da recusa da moça, ele disse: *“Na verdade, não é bem namorada, a gente já terminou, mas os amigos dela estão todos aqui”*. Ela se recusou mais

uma vez: “*Eu não vou me esconder*”. Ele então cedeu e a beijou no meio da pista, diante de todo mundo.

A jovem, no momento da entrevista, justifica a ação de seu namorado como algo “nobre”. – “*Ele só não queria machucar uma pessoa que de alguma maneira ainda gostava dele*”, declarou. Mas naquela hora, considerou algo inadmissível. Eles tinham acabado de se conhecer e ele não podia fazer exigências. E Laura deixou isso claro. Tanto que ele teve que, em um primeiro momento, falar do relacionamento, o que justificaria a saída do lugar. Entretanto, a situação marcaria aquele início com uma tensão com “*outras pessoas*”.

Marcelo e Laura ficaram juntos por onze meses.¹⁵ Ao longo desse tempo, a questão do ciúme se traduziu basicamente em uma economia da diversão: para ela, era importante sair, frequentar boates, festas, o que em geral é chamado de “noite”; para ele, esse movimento não fazia muito sentido. Embora os dois tenham se identificado inicialmente pelos mesmos gostos musicais – estávamos, afinal, indo os quatro assistir a uma mesma apresentação, e ela descreveu a ambos como “*fãs fundamentalistas de Beatles, diferentes dos que gostam de Yesterday*” –, ir a uma boate para ouvir rock o desagradava “um pouco”. Dizia: “*O lugar é barulhento, chato*”. Mas a principal questão era que, para Marcelo, a ida a esses ambientes representava um ritual com outro sentido: “*Sair, para um cara, serve para conhecer meninas. O único sentido é achar alguém. Quando estou namorando, não vejo sentido em ir*”. Era esse o argumento que ele usava para tentar convencê-la de fazerem outra coisa ou simplesmente ficar em casa. Chama a atenção, entretanto, a forma de articulação, uma tentativa de dizer “é assim mesmo”: sair tem determinada serventia “para um cara”. Ele usa uma certa articulação de gênero como desculpa, porém, mais que isso, usa a criação de uma normalidade alternativa, “para todo cara”.

A mensagem, entretanto, era a de um certo ciúme. Ele dizia que não queria ir às boates. A resposta dela, contudo, era o outro lado da moeda da reivindicação dele: *“Sinto muito. Seria muito melhor ir com você, mas se você não quer ir, eu posso ir sozinha”*. Para mim, Laura direciona o resto da justificação, a busca por justiça: *“Eu, abrir mão daquilo, da minha diversão? Ele tem que abrir mão de algo também!”*. Articulação dupla: ao mesmo tempo que apela para uma reivindicação de igualdade – no relacionamento, ambos têm que abrir mão –, ela sustenta seu direito ao exercício de uma ação que é um bem apenas para si.

Marcelo e Laura ficaram juntos de janeiro a dezembro de 2008. Ele tomou a iniciativa de terminar. O motivo? Ciúme. Os dois haviam ido a uma boate e discutiram (*“Uma discussão bêbada”*, desculpa-se Laura), daí foram para casa, onde conversaram. O argumento central para o fim, apresentado em uma longa conversa, *“uma DR¹⁶ imensa até 8 horas da manhã”* (atravessada por longas sessões de choro de ambos), como ela descreveria depois por e-mail, foi o de que *“namorar não é legal porque prende, tem cobrança, expectativa, projeto”*.

Já Nina e Marcela moravam juntas havia três anos e meio quando as entrevistei, uma logo em seguida da outra. – *“Claro, isso será uma oportunidade rara de falar dela pelas costas”*, brincava a primeira diante da namorada, ao receber a proposta, quando fui apresentado a elas, em um almoço, por uma amiga em comum. Cheia de tiradas bem-humoradas e ironias, é de Nina esta definição de desculpa: *“É um negócio que se diz para não se falar mais nisso”*. Marcela, entretanto, seria protagonista de uma das situações mais interessantes – e providenciais – por que eu passaria em minha pesquisa de campo, justamente nesse almoço em que nos conhecemos.

Ao chegar, Marcela informou, enquanto se acomodava, à guisa de justificação prévia sobre sua namorada: *“Nina chega num instante, ela disse que consegue chegar em 20 minutos. Tava no Flamengo. Vai pegar o*

metrô”. Aceitamos esperar aquele tempo. Entretanto, uma hora depois, ainda estávamos “tomando café”. Um certo ar constrangido começou a se formar em Marcela, no que, depois me contaria, eram os trinta minutos do prazo, dez depois do que a parceira havia prometido. Formada em Psicologia, mas trabalhando em como produtora de cinema, ela dizia ser cuidadosa com prazos. Naquele momento, telefonou para Nina. Seu aparelho tinha bom som e eu pude ouvir sua caixa postal. A medida se repetiu mais duas vezes, até que finalmente a namorada chegou, pouco mais de uma hora depois da chegada de Marcela, tendo prometido vinte minutos de espera. Ou seja, cerca de hora e meia depois que eu e minha amiga nos encontramos. Era de se esperar que estivéssemos chateados. Eu de minha parte, entretanto, estava mesmo era entretido, observando a chateação da jovem diante de mim, nos seus 27 anos, cabelos louros compridos, um discreto *piercing* de brilhante (ou imitação) no nariz, celular enorme guardado em uma meia infantil de bichinho, tons sóbrios nas roupas.

Nina chegou como um furacão. Não precisou nem que notássemos as duas bolsas de compras que se somavam à sua de estilo carteiro chique, colorida. Cabelos pintados de ruivos, óculos de armação quadrada, ela já se apresentou disparando: “*Oi, oi, oi, desculpa o atraso, gente! Eu tava correndo pra cá, mas, quando sai do metrô, não andei cinquenta metros, dei com uma bolsa linda, mas inacreditável de bonita! Eu tinha que parar pra olhar! Foi mais forte que eu! E a menina ainda me mostrou esse sapato, e aí foi...*”.

Marcela recebeu o beijo da namorada com certa frieza e reclamou com veemência, sem cerimônia, já desenvolta diante de mim: “*Poxa, mô, a gente esperou um hora por você! Não podia ter avisado? Te liguei à beça*”. Eu, minimizando: “*Ah, que é isso, a gente estava aqui se divertindo, não tem problema...*”. Mas Nina quis responder: “*Ela é assim mesmo, querido, não liga... Mô, não vi o celular. Tava dentro da bolsa e não ouvi. Mas eu cheguei, né? Você tem que ver a bolsa. É linda!*” – “*Mas você sabe que eu*

não gosto de atraso!” – “E você sabe como eu sou!”. Foi quando ela resolveu mostrar a bolsa para mim: *“Olha, aqui, não é linda? Você mesmo, sendo homem, não pararia para olhar... para dar para sua namorada?”.* Mas nem precisei fazer comentário nenhum. Minha amiga e Marcela cobriram o ar: *“Nossa!”* (com o “o” bem prolongado). – *“Menina!”* Sim, elas haviam amado a bolsa. Ficou claro que a desculpa era que *“é assim mesmo”*, Nina é assim mesmo; e, generalizando um pouco, *“mulher é assim mesmo”*, embora o argumento passasse por uma normalização do gosto: o que é belo é obrigatório.

Quando me deram entrevistas em casa – primeiro Nina, depois Marcela, ao chegar de um passeio de bicicleta em um sábado pela manhã –, ficaria claro para mim que a questão fundamental das duas era o tempo, em dois sentidos. O primeiro era justamente essa problemática do não chegar na hora, dos atrasos, um “desvio” recorrente da parte da ruiva, como eu já havia constatado – assim como a reação da parceira – no restaurante. O segundo era com relação ao tempo dedicado uma à outra. Marcela ouvia da companheira uma reivindicação de mais dedicação às duas. A loura podia andar de bicicleta de manhã sozinha, mesmo que a namorada, Nina, menos afeita a exercícios físicos (*“Eu gosto de dançar, queima gordura à beça”*), não gostasse tanto (mas havia duas *bikes* penduradas no porta-bicicletas da casa). – *“Ela consegue ficar horas no set de um comercial, entrar em casa e me tratar como se tivesse ido ali, no mercado”*, reclamava Nina. – *“É que eu sinto que é mesmo como se não tivéssemos nos separado, como se fosse só retomar a conversa”*, respondeu-me Marcela, ao lembrar de que a outra sempre chamava atenção para esta suposta desatenção. As duas, entretanto, articulavam o problema do tempo com outro nome: *desamor*. O uso do termo começou com Marcela, ao nomear os atrasos de Nina. Mas *desamor* tornou-se um termo geral para as ações que causavam mal-estar em cada lado – como para outros casais, aliás.

Nos dois casos, a maneira pela qual administravam o desamor era a circunstancialização. Perguntei diretamente, a cada uma, por que não desmentir o desamor simplesmente afirmando o amor. – *“Isso não é necessário, ela sabe que eu a amo. E a gente já diz ‘eu te amo’ o bastante. O lance é que essa coisa de ela chegar sempre atrasada é um desamor prático, é uma coisa que exige amor prático”*. Prova de amor? – *“Não, nada nem tão sério nem tão cafona assim, mas pelo menos uma satisfação, né?”*

Essa demanda por “amor prático” encaminhava a história para mais uma partição entre abstrato e concreto: o amor-sentimento e o amor-ação. O primeiro é aquele de uma utopia de sentimento; o segundo é articulado a um exercício cotidiano de ações que demonstrem competência amorosa. A dimensão abstrata não está em questão entre os apaixonados, mas a concreta está em questão o tempo todo e poderá ameaçar a outra, caso provoque desgaste. Daí as satisfações, as tentativas de desarticular o desamor com o descontrole, o desempoderamento, a impossibilidade de agir de outra maneira. Papel exercido – por definição – pelo ato de dar uma desculpa.

Entre as duas, o desamor é sempre desmentido pela fato de que o tempo é uma entidade incontrollável. Nina é mais direta que Marcela, oferece desculpas mais claramente centradas em um bem de si inevitável: a bolsa que tinha que ser comprada, a preocupação com a combinação das roupas, o fato de não gostar das pessoas com quem as duas se encontrariam (que não parecia ser o caso de minha amiga). Este segundo caso levou Marcela a esperar por Nina no interior de uma casa de *shows*, e acabaram por se encontrar apenas ao final. – *“Ah, você tava com o Amauri e a Claudia, não suporto aquele cara”*, disse. – *“Se fosse outro dia, eu até aguentava. Mas hoje eu tava a fim de ser feliz.”* Já Marcela transfere claramente a responsabilidade para os entes maiores: *“Meu diretor é maluco”*, *“Você já fez uma cotação de cabeamento alguma vez?”* (por acaso, Nina já tinha feito, o que acabou resultando em uma pequena

discussão). Ou alegava que um comercial exigia administrar muitas pessoas, a quem era preciso dar atenção.

Em todas essas situações, o desamor é apontado como centro do conflito, e não só por elas. Aquilo que nas bocas de Nina e Marcela é “desamor”, ganha o nome de “falta de atenção” nos casos de Claudia, sobre Marcos, e de Heloísa, mulher de Alex. E também no caso de Sandro, marido de Ilda, que diz que *“ela podia ser mais atenciosa”*, assim como de Verônica e seu companheiro Rubens, pelos dois, que revelam que *“quando uma coisa assim acontece, é como se ele/ela não me amasse”*. Essa percepção se espalha entre os entrevistados, levando-me a concluir que esse *desamor* era uma categoria substantiva importante, que mais tarde se tornaria uma categoria embasada primordial (Glaser & Strauss, 1967). Ela coloca uma pergunta indispensável sobre o próprio estatuto do relacionamento: qual é o outro lado, o que é o amor quando o desamor não se manifesta?

O uso dessa categoria me fez pensar em uma outra oposição, também da ordem da dicotomia concreto *versus* abstrato. É que, ante essas afirmações, perguntei a Marcela e Nina – e a outros entrevistados – por que não se podia admitir esse tipo de coisa da pessoa amada. A resposta foi muito semelhante: *“Ué, porque ela é a pessoa que eu amo, é a pessoa a quem eu dou atenção, é a pessoa que me trata diferente das outras, para quem eu sou especial e que é especial por isso”*, elaborou Nina. Marcela declara: *“Se eu não for bem tratada por ela, se ela, logo ela, minha ‘caracimada’ [os dedos sinalizando], não me tratar como especial, quem vai tratar?”*. As duas usam o termo “especial”, as duas articulam uma singularidade do(a) companheiro(a): aquela pessoa que me trata como mais ninguém me trata e por quem tenho amor justamente porque ela me trata assim.

A partição estabelecida no desamor pode ser entendida, então, como aquela que ocorre entre uma condição de singularidade absoluta do ente

amado e os momentos em que essa singularidade é desmentida ou, pelo menos, posta em questão. Na ação *desamorosa*, o outro se banaliza, deixa de ser especial, deixa de ser único – e pode até se ressingularizar, mas nas antípodas, como objeto de ódio, no horizonte de um rompimento, como assinala Vaughan (1986). No momento em que se estabelece um mal-estar em uma relação amorosa, a questão fundamental do relacionamento vem à tona de outra forma: é aquilo que desmente a singularidade do outro. E é fundamental, aliás, justamente por isso: quando isto se mostra, o reconhecimento do outro como único no mundo a merecer o amor cai por terra.

Uma dinâmica peculiar para as conversações e a construção de um relacionamento

Os dois primeiros casos que apresentei serviram para estabelecer uma dinâmica. O fato de ambos serem articulados por situações de atraso ajudou a torná-los emblemáticos. O atraso (o tempo, em geral) é um problema recorrente entre casais, embora nem sempre possa ser apontado como questão fundamental. Mas esses três traços gerais observados – a *questão fundamental*, o *desamor* e a *singularidade do amado* – representam elementos de um teatro moral recorrente.¹⁷

O início de uma vida a dois “é uma aventura”, diz Kaufmann (2007, p. 28): “Uma aventura mental, isto é claro, que desenraiza a antiga existência, mas uma aventura também cotidiana, que redefine profundamente as duas identidades”. Mas qual é o caminho dessa redefinição? Ao perguntar a meus entrevistados pelo processo de transformação de seus relacionamentos em uma relação de longo prazo, uma coisa ficou clara para mim: esse processo passava pelo que chamarei aqui de *criação de um idioma comum*, uma forma de falar própria dos dois. A questão

determinante pareceu ser a partilha de definições. As narrativas de começo de relacionamento que ouvi passam pela construção daquela *singularidade* que apontei antes e pela integração de uma série de definições, termos compartilhados entre os dois: o que é amor, o que é vida a dois, o que é bem, o que é mal, o que é bom, o que não é, o que dá prazer, o que não dá, o que causa desprazer. Entretanto, esta definição é um processo invisível, tácito. As pessoas não se sentam para debater e compartilhar definições previamente. O único momento em que isso ocorre é no ritual da DR, quando justamente fazem partilhas e reajustes dessas definições.

Na prática, então, no que diz respeito a definições, o que as pessoas operacionalizam são redefinições (e as definições se mantêm lá como metafísicas, mitos de origem constituintes de uma relação ideal, utópica, e que servem sobretudo de parâmetro para os redesenhos nas DRs, ou simplesmente após momentos de conflito). No processo de produção do relacionamento, isso é feito de maneira indireta, pela observação do que coincide e do que não coincide nas ações. E essas definições constituirão uma imagem do outro que será central para definir a própria manutenção das relações.

Viviane e Túlio, por exemplo, se conheceram pela Internet. Em fevereiro de 2005, ela recebeu *e-mail* de um estranho, que dizia que estava se mudando de outro estado, para o Rio. Ela tivera contato com ele em uma lista de discussão virtual sobre fotografia. Túlio enviara a mensagem apenas para as meninas da lista, e Viviane foi a única que respondeu, dando boas-vindas. – “Foi por educação”, afirma. Ela já teve três namorados que conheceu na Rede, mas só encontrou Túlio pessoalmente em agosto. Nesse meio tempo, comunicavam-se por *e-mail* ou por programas de bate-papo, e, eventualmente, se falavam por telefone. Ele era separado e se dizia “traumatizado”, de modo que ela evitou con-

tato, “*para não complicar*”. Um dia, chateada, resolveu ligar para Túlio, mas, antes que pudesse fazê-lo, recebeu um telefonema dele.

Apesar das experiências anteriores com parceiros do mundo virtual, Viviane mantinha uma série de rituais de segurança: revisão dos perfis do candidato, de amigos e parentes no *site* de comunidades virtuais Orkut, observação de ocorrências em buscadores, em comentários, em blogs, etc. Inquirido concluído, ela aceitou encontrá-lo. Marcaram de ir ao cinema num domingo. Encontrariam um ao outro no saguão. Ao chegar, viu-o de longe. Quando o viu, pensou: “*Até que dá pro gasto!*”. Ia cumprimentá-lo com um par amistoso de beijos no rosto, mas foi surpreendida pelo movimento do rapaz, que lhe deu um forte abraço. Ela pensou: “*Que fôfo!*”. Viram um filme, e os dois “ficaram”. Depois, marcaram de se encontrar uma semana depois. Nesse dia, ela foi encontrá-lo para o almoço. Ao pegá-la, de carro, em um local público, ele novamente a surpreendeu: “*Você se incomoda se a gente der uma parada no caminho? Eu... tenho que colocar a roupa pra lavar*”. Ela aceitou, apesar de achar que era um stratagema. Não era.¹⁸ Ele de fato trazia um saco de roupas no banco de trás, que, junto com ela, levou para a lavanderia. — “*Me fez pensar. A gente conhece uns caras que são sempre mal-intencionados, e ele fez uma coisa diferente. Achei aquilo tão humano! Não parecia ter algo arquitetado, foi espontâneo. Achei bonito, gostei muito*”, relembra. Esse fato fez Viviane tomar uma atitude. — “*Você quer namorar comigo?*”, perguntou a Túlio em uma praia, ao final do que chamou de “*uma tarde perfeita*”. Ele aceitou. Eles estavam juntos por três anos quando a entrevistei. Foram morar juntos em outubro de 2006 (“*No dia 3*”, ela se lembra).

Destaquei esse caso porque a maneira como Viviane constrói o começo do relacionamento é bastante indicativa de um procedimento geral de *produção do outro*. Essa imagem parece ser determinante na ma-

nutrição da relação: um mal-estar relacional é um exercício de afastamento dessa imagem.

Os começos de relacionamento que pesquisei mostram uma série de padrões interessantes. Assim como as “manhãs seguintes” descritas por Kauffman (2002), esses momentos que os próprios amantes consideram “de nascimento” da história são importantes, pois indicam temas gerais conformadoras do relacionamento e o estabelecimento disso como uma linha de base de sua normalidade, a condição com que se depara a desculpa dada. Cada relacionamento estabelece um “mundo” próprio, um conjunto de princípios que será respeitado como princípio superior entre os envolvidos. Eles servirão como fontes para a produção de momentos críticos, para situações em que os mal-estares relacionais serão colocados sobre a mesa e se estabelecerá uma demanda por um *account*, a fim de evitar que o estado da relação ou dos atores seja alterado.

Familiaridade

O quadro que apresentei até agora estabelece uma economia de tensões. Primeiro, aquela entre a *imagem singular do outro* e a *questão moral fundamental*. Cotidianamente, uma pressiona a outra, a segunda à primeira, oferecendo constantes condições para o estabelecimento de mal-estares relacionais quando no exercício das interações próprias do relacionamento. É, como já disse, uma manifestação da outra tensão, aquela entre abstrato e concreto, que é fundante na relação dos atores com o mundo moral. Aqui uma observação para aplacar um engano fácil de cometer: embora a questão moral fundamental seja, ela também, uma abstração, ela o é porque é uma integração apenas *formalmente* abstraída de uma série de condicionamentos pragmáticos. A questão moral fundamental não é a moral, e portanto, a dimensão mais elevada, metafísica. Quem

assume essa posição é a imagem singular do outro, é o ideal utópico sobre o qual se constrói a relação. A questão moral fundamental é uma integração da pressão que a dimensão pragmática, de práticas localizadas, exerce sobre o mundo dos seres metafísicos.

O que aponto com este quadro é que essa singularidade, em sua relação tensa com a questão fundamental – também a cada momento em que ela interage com as questões eventuais ocorridas quando uma problemática moral é mais consagrada –, compõe uma imagem simbólica, segundo a qual os atores tomam decisões e praticam ações. Isso me levou a pensar essa construção como uma matriz de vários elementos de significação – como planos de significação que se coordenam e ou subordinam. A essa matriz dei o nome de *familiaridade*.¹⁹ O termo sugere uma partição entre dois mundos e dois tipos de pessoas, aquelas que pertencem à nossa família e aqueles que a ela não pertencem. Essa matriz nasceu de um conjunto de observações feitas nas interações com os entrevistados. Eles não apenas se referem a essa familiaridade – ainda que por vezes indiretamente –, como trazem à tona essa série de elementos que a compõem. Assim, a familiaridade parece ser a noção central articulada pelos atores para o estabelecimento e a manutenção de uma relação.

Esse conceito se define com base na própria construção da matriz: *familiaridade* é a noção de que uma relação está plenamente efetivada, ou seja, se constitui como uma unidade social capaz de produzir uma vasta gama de efeitos, efetivos para todos os atores nela envolvidos e estabelecidos de acordo com uma noção de singularidade do outro ator – o que aponta para a dimensão familiar e mesmo íntima das relações ou, a princípio, pelo menos para um determinado tipo de relação, as mais privadas, mais íntimas: “Uma relação íntima é a menor organização que criamos” (Vaughan, 1986, p. 18). Mas essa definição é, à primeira vista, tautológica. Ela depende, para ser plenamente funcional,

dos elementos que compõem a matriz. Esses elementos são, eles próprios, assim como a própria familiaridade, noções, representações simbólicas (e, portanto, abstraídas) em referência às quais os atores, no plano de suas interações cotidianas, atuam.

1) Previsibilidade: o outro nos é conhecido e agirá sempre de uma mesma maneira

Ao longo de todas as entrevistas, um mesmo padrão de constituição da linha de base dos relacionamentos moldou uma ideia de *reconhecimento*. A singularização do outro como alguém com quem se quer estar ao lado é o estabelecimento de uma memória: aquele ali com quem mantenho uma relação (aquele que amo) é a pessoa com quem quero interagir *sempre*, porque a interação com ela não apenas é boa, mas é *sempre* boa – isto, claro, é uma utopia. “*O que eu mais gosto nele? Ele está sempre dizendo e fazendo coisas novas, diferentes!*”, diz-me Bruna, casada há sete anos, desde os 20, com Wilson. Os dois estudaram juntos, entraram para a mesma faculdade, formaram-se de juntos e, hoje, trabalham cada um em uma área do Direito. A fala da moça de cabelos muito pretos e pele muito alva soa curiosa, por conta da aparente contradição. Mas é uma definição central: o marido muda, se reinventa, mas faz isso “*sempre*”. Por mais que varie, ele se mantém como a mesma pessoa.

Assim, o começo de um relacionamento, que Kaufmann (2007) aponta como uma “aventura”, o é não porque seja um mergulho no desconhecido, mas porque se dirige para o conhecimento. – “*Aos poucos, a distância segura se estabelece*”, diz Gustavo, explicando como conviver com o “*excesso de iniciativa*” de Cinthia. – “*Rapidinho eu me acostumei com aquelas coisas dela de incenso, astrologia, essas coisas. Imagina! Eu, comunista!*”, conta Sérgio, marido de Maria. Trata-se de um constante processo de aprendizado daquilo que é uma regra entre os dois integrantes

da relação. Ora, um relacionamento não é uma relação com regras dadas – embora haja algumas mais ou menos difundidas e mais ou menos universais no mundo ocidental moderno, como pressupostos tais como fidelidade, co-habitação, etc. (todos obviamente desuniversalizáveis, como qualquer observação mais detida acabaria por demonstrar) –, nem é uma relação com regras pré-estabelecidas.

O que há de relevante, aqui, é que esse conjunto de regras, articulado com a imagem singularizada do outro, será o outro lado da questão fundamental. Será em referência a essas definições e a essa imagem singularizada do outro que se estabelecerão os mal-estares relacionais em cada relação. E será justamente com base nesse mito de previsibilidade que se estabelecerá a *confiança*, elemento apontado como central por todos os entrevistados.

De fato, aquilo que surge quando um cônjuge ou namorado age segundo uma forma com qual o outro não está acostumado é uma desconfiança, uma perda de chão diante da impossibilidade cognitiva de reconhecer o outro. – *“Ah, mas eu acho que a gente sempre se surpreende com o outro, né?”*, diz Mário. Para completar: *“Mas não vou dizer que não dói quando isso acontece”*. Algo semelhante vem de Viviane, com uma racionalidade que aponta para o mesmo tipo de “é assim mesmo” – apenas apresentado em uma, digamos, ordem inversa: *“A gente confia desconfiando, né? Deus me livre de acontecer alguma coisa, mas a gente tem que estar pronto para sofrer um baque. Mas a gente tem que confiar. Se não confiar, como é que vai ter um relacionamento?”*; Isto, vindo dela, que se encantou com o fato de o namorado demonstrar uma atitude não calculista, despojada de estratégias, ajuda a mostrar o grau da importância que os atores atribuem à previsibilidade: mesmo diante de uma consciência forte de que ela é um princípio ideal, e em parte uma representação mais do que um dado estatístico, é um mito a ser alimentado, sem o qual a relação seria impossível.

2) Inevitabilidade: a relação é inevitável, determinada por um princípio superior

O amor é o centro de um relacionamento amoroso. Pode parecer uma tautologia redundante. Mas, diante de meus entrevistados, ela faz todo o sentido. É que o amor é um símbolo importante e, no caso de uma relação afetiva, é o “princípio superior comum” que estabelece a lógica de uma ordem moral específica. Os entrevistados procuram justificar a aceitação de circunstâncias – as desculpas dadas por seus companheiros – e a aceitação das idiossincrasias do outro com base no fato de que ele é o ente amado e, se o é, é merecedor desse amor, justamente pelas singularidades enxergadas no processo de construção da relação. Trata-se de uma definição circular: é amado *porque* é singular, e se torna singular *porque* é amado.

A principal consequência disso é o princípio de *inevitabilidade*. Esse princípio opera em dois sentidos: primeiro, como instaurador, ou seja, como justificativa da própria relação; depois, como mantenedor, como justificação para que a relação se mantenha. O primeiro é sustentado por ideias como “*Tinha que ser ela*”, “*Nascemos um pro outro*” (que ouvi de alguns casais aqui e que é recorrente em qualquer relacionamento) ou “*Quando a vi pela primeira vez, vi que ela era meu número*” (Ricardo, marido de Soraya, casados há oito anos).

A segunda forma do princípio é o uso de um modo de dar conta da circunstancialidade proposta pelo outro. De maneira geral, esse princípio é uma forma de dar conta da continuidade da oposição em relação à questão moral primordial. Em uma discussão aparentemente banal entre Olívia e Umberto, levou a uma discussão sobre as bases de sua relação. Casados havia apenas seis meses (no momento da entrevista, eles estavam juntos havia três anos), ele usava o notebook dela, sentado no sofá da sala. Como o utilizasse com a bateria e o monitor estivesse “es-

curo”, encaixou no aparelho o cabo de alimentação, que permitia fornecimento diretamente da rede elétrica. A companheira, ao ver o gesto, virou-se para ele com “*o rosto vermelho*” (a descrição é do marido) e disse: “*Não pode colocar o cabo de energia com a bateria pela metade, estraga*”. – “*É só desta vez, eu tenho que entregar isso aqui amanhã sem falta.*” – “*Mas retira a bateria, por favor.*” – “*Tá, assim que der, eu tiro.*” – “*Você não tem nenhuma consideração!*”, gritou ela, enfurecida. Ele se manteve trabalhando. Ela voltou minutos depois e gritou novamente: “*Você não tem nenhuma consideração!*”. Ele ergueu a voz (segundo ela, “*com frieza*”; para ele, “*calmamente*”): “*Eu não acredito que você tá brigando comigo por causa de uma bateria de computador*”. Ela ficou em silêncio e se pôs a chorar. Mais tarde, após um longo silêncio, disse: “*Eu te amo! É só por isso que eu aturo isso!*”.

3) Intimidade: há pouca ou nenhuma limitação em relação ao outro

A intimidade é a forma mais externa, mais visível, da familiaridade. De fato, costuma-se tratar uma pela outra, e muitos estudos centrados em sociologia das relações afetivas – como Jamieson (1988) e Judy (2007) – usam o grau de intimidade como parâmetro da efetividade de uma relação. Mas a intimidade se mostra, demonstra a pesquisa, como um componente da familiaridade. Por intimidade entendo, aqui, uma noção de eliminação (ou redução, variável segundo o grau de intimidade) de limitações de interação em relação a outro(s) ator(es). Esse conceito é o que mais explicitamente divide as pessoas do mundo em dois tipos, as que são íntimas de nós (e que podem agir ou falar de maneira diferente das outras) e as que não íntimas. Essa divisão conduz para uma tipologia de dois elementos:

a) Intimidade actancial: a noção de que não há limitações na gama de ações que se pode praticar em relação ao outro. Essa forma de intimidade corresponde a tudo que deixamos – e que se espera que deixemos – que o outro faça conosco e vice-versa. É um pressuposto das relações. Por exemplo, “na sociedade americana, nós usualmente não perguntamos por que pessoas se engajam em relações sexuais” (Scott & Lyman, 2008[1968], p. 112). Estabelece-se, assim, um acordo tácito de que podemos tocar no outro de determinada maneira (abraçá-lo, beijá-lo, ter relações sexuais com ele, bater nele, vendê-lo, matá-lo, etc.).

b) Intimidade informacional ou “*disclosing intimacy*” (Jamieson, 1988): a noção de que não há limitações na gama de informações que se pode ter do outro e que a ele se pode apresentar. Essa forma mostra que, no âmbito de uma relação amorosa, negocia-se em torno de dois tipos de fluxo de informação. Primeiro, em um fluxo privativo: a pessoa íntima é aquela que pode saber de nossos segredos, que nos conheceria bem e mereceria ouvir de nós o que poucos teriam *o direito* de ouvir. O segundo tipo de fluxo é o de *perda de censura* ou de *manifestação de coragem*: a pessoa íntima é aquela a quem podemos falar determinadas coisas que *não teríamos coragem* de dizer a outros e que teria *o dever* de ouvi-las. – “*Você é muito mais cruel com quem ama, porque você perde totalmente a cerimônia, você é você mesmo*”, diz Paulo, tal qual um Simmel carioca, que leciona Filosofia em um colégio secundário, marido de Margarida, professora de História. E ela prova (assim como vários outros entrevistados, entre eles Carolina, que repete várias vezes que “*se alguma coisa me incomoda, eu falo*”); conta que nunca teve cerimônia de dizer o que pensava do marido, mas se sentiu “*até mal*” no dia em que lhe disse que ele não passara em um concurso porque escrevia mal. – “*O que se espera é que você fique ali, dando apoio, falando um monte de eufemismos, mas chega uma hora em que a pessoa tem que ouvir a verdade*”, diz ela, mostrando uma normalidade alternativa ao papel esperado da esposa

compreensiva. Esperado por ele: “*Você vira noites trabalhando, estudando, não passa por causa sei lá do quê e se chateia com isso. E quando acha que vai encontrar um ombro amigo em casa, escuta que tinha que fazer oficina de texto, que você escreve mal*”. A história desencadeou uma crise que quase separou o casal e despertou outras “*crueldades*”. Ele a acusou de ser uma mãe relapsa, da filha do primeiro casamento, que mora com os dois: “*É por isso que ela vira a cara pra você quando você tenta mostrar sua autoridade*”. – “*Mas você não tem medo de perdê-la, dizendo coisas assim?*”, pergunta. – “*De jeito nenhum, ela é minha mulher, meu amor, posso falar essas coisas pra ela.*”

Conclusão: o amor e o “egoísmo” como competências

O amor romântico é a utopia da familiaridade máxima. Máxima porque artificializada. Alguém com quem a relação não é obrigatória, não é previsível e não é íntima vive uma interação pontual. Do outro lado, alguém com quem a previsibilidade, a inevitabilidade e a intimidade se manifestam ao limite, tudo interage, tudo efetiva, tudo vive, com o outro. Mas toda relação, reconhecida como uma instância de interações habituais entre (pelo menos) dois atores, tem certo grau de familiaridade: toda relação, para se constituir, parece depender de um processo de formação no qual o outro é instituído simbolicamente, no qual ele é *tornado diferente dos demais outros* e em relação ao qual é estabelecido um critério de *reconhecimento*. É um signo que se conserva, algo que se mantém na memória e serve de parâmetro para o que acontece no social. A familiaridade será sempre a instância da linha de base sobre a qual se estabelecem os pilares de uma relação. É a negociação tácita sobre definições que, dependendo do grau de generalidade da relação, nem precisa ser tácita, pode mesmo ser estabelecida por contrato.

O que esses vários maridos, esposas, namoradas, namorados, *ficantes*, e outras configurações, ajudaram aqui a enxergar é uma economia peculiar entre os pares amor/egoísmo e bem comum/bem de si. Ou, em sentido mais amplo, entre a relação amorosa como lócus do bem (produzido pela experiência absolutamente única com um outro absolutamente único) e ela própria como lócus da vida prática. Ou, ainda, entre a dimensão idealizada, abstrata, em que o bem é total, e o exercício de pequenos bens que é possível se viver nas ações pragmaticamente localizadas. Pois quando uma ação em desacordo com essa unicidade (e, portanto, esse bem) se estabelece, uma solução recorrente encontrada pelos atores é mobilizar a demonstração de que essa deriva em relação à singularização é pontual, circunstancial, aconteceu apenas “*aquela vez ali*” (ou “*não vai acontecer de novo*” ou “*tenho certeza de que ela não fará isso novamente*”, dizem-me).

Assim, em todos os casos de oferta de desculpas que analisei em várias pesquisas, três ações compõem a desculpa:

1) Uma narração: apesar do esvaziamento do peso argumentativo da desculpa que demonstrei, uma série de elementos discursivos, em geral redundantes e verborrágicos – como demonstrei em Werneck (2009a) – constitui um sistema de ativação do dispositivo actancial moral. Mesmo sem apresentar uma prova de adequação a algum critério universal de correção moral, essa narratividade serve, antes de tudo, para identificar a desculpa. E isso se dá em grande medida pelo reconhecimento dos atores de uma mecânica incorporada por suas competências práticas: o recurso ao “não era eu” e ao “é assim mesmo” deixam claro que a situação em questão está sendo encaminhada para a desculpa.

2) Uma proposta de decaimento por meio da narração: uma vez que se identifica como o que é, a desculpa opera sua demanda, que o sistema de verificação da possibilidade de efetivação da ação em questão saia

do plano do universal da regra moral, contido na percepção/demonstração de mal-estar, e se aloque no plano da circunstância. Essa é a própria mecânica que define a desculpa. Se há um termo que pode representar essa prática é *convite*: ela constitui uma oferta de solução do mal-estar relacional por meio de uma “chamada à realidade”, de um “trazer ao chão” algo que estava a flutuar em um plano no qual estão inscritos os ideais. Retomarei esse deslocamento logo adiante.

3) Uma defesa da efetividade desse decaimento: uma vez identificada como o que é, a desculpa defende sua demanda pela demonstração de que a ação em questão é, antes de tudo, *desculpável*. E isto se dá por um processo de particularização. Se uma ação é desculpável é porque: a) aquele que a deu está tão embebido da relação que sua manutenção é inevitável – torce-se o universal para o particular pelo reconhecimento da particularidade do ator (o tipo de desculpa que chamei de “não era eu”); b) aquilo sobre o que se deu está tão embebido da relação que sua manutenção é inevitável – torce-se o universal para o particular pelo reconhecimento da particularidade da situação (o tipo que chamei de “é assim mesmo”).

Dessa maneira, o ato de dar uma desculpa se mostra como uma forma de manutenção da paz – e, com isso, das relações – capaz de reafirmar ao mesmo tempo os dois lados da tensão circunstancial-universal: de um lado, o recurso à circunstância demonstra como “*pelo menos daquela vez*” (diz-me Marcos) aquela ação, que não pode ser considerada “nunca” como aceitável, pode ser aceita, afirmando uma margem de manobra e, ao mesmo tempo, uma possibilidade de ampliação da compreensão das possibilidades de uma ação na dimensão pragmática. Do outro, esse mesmo mecanismo, é preciso notar, não *nega* a regra moral, o princípio universal cujo descumprimento gerou o mal-estar – o que poderia acontecer em uma situação de “crítica radical” (Boltanski &

Thévenot, 1999, p. 374). Pelo contrário: ele a afirma, porque afirma justamente que o princípio deve ser mantido “em geral” (em nome do bem comum).

Com isso, o ato de dar uma desculpa torna o bem de si um critério cabível no processo de avaliação efetivadora das ações sociais: ainda que uma ação não inclua o bem do outro e possa até, circunstancialmente, negar-lhe o bem, se ela é articulada como circunstancialidade formal, como oriunda de uma especificidade de uma mudança no estado do ator ou da situação, ela torna a ação de “egoísmo” uma ação competente, ou seja, efetiva em uma gramática operada no interior de uma relação duradoura. Isso leva a pensar a desculpa como um agente de uma consciência da pragmática das ações localizadas. Se não, vejamos: todos nós temos, em diferentes dimensões, uma maquinaria moral que nos leva a buscar/interpretar o bem. Da mesma maneira, todos nós, segundo Boltanski e Thévenot (1987; 1991; 1999), contamos com uma “capacidade crítica” que nos permite nos manifestar diante de ações alheias (e mesmo nossas) que possam estar em desacordo com alguma noção de bem (para os autores, em seu modelo sobre a ordem moderna, “bem comum”), para cujo horizonte estejamos voltados.

Sugiro pois que, ao mesmo tempo e ao lado desses dois elementos, operacionalizamos também essa terceira capacidade, que chamo de *metapragmática*. Trata-se de uma capacidade cognitiva dos atores sociais para operacionalizar a distância existente entre a dimensão utópica e universalista (portanto, a metafísica), conduzida pelas regras morais, e a dimensão circunstancialista com que as pessoas se deparam nas situações cotidianas, pragmáticas. É uma capacidade de se dar conta de que um não é o outro e que, vez por outra, é preciso desmobilizar a mecânica de leitura do mundo pelos olhos das gramáticas metafísicas morais. É uma capacidade, portanto, que nos permite ter “jogo de cintura”, operacionalizar “margens de manobra” para a rigidez das duas outras.

Uma desculpa, conforme tenho descrito, é uma ação social que toma uma situação centrada no universalismo da utopia moral e promove justamente uma torção de rumo à circunstancialidade, permitindo a efetivação de uma ação segundo uma forma de bem que seja não universalizada, mas, muito diferente disso, uma forma particularizada, individual, o “bem de si”.

A observação das desculpas volta o olhar para essa capacidade. É ela que se ergue poderosamente da observação de como a familiaridade em relações afetivas se torna uma metafísica moral em si própria e de como ela pode ser conservada justamente pela possibilidade de arrefecimento produzida pelo decaimento tornado possível por essa capacidade. E não se trata apenas de um puro realismo, de um “senso prático”, mas de uma incorporação no repertório de práticas disponíveis para que o bem seja feito de um repertório plural de formas de bem. Se, conforme descrevem Boltanski e Thévenot (1987; 1991; 1999), em um horizonte metafísico moral, a paz, bem como, portanto, a vida social cotidiana, é mantida por uma referência utópica ao “bem comum”, a desculpa ajuda a enxergar que a vida social comporta outras formas de *referenciamento* do bem que permitirão, cada um à sua maneira, formas de efetivação de significações e, portanto, de ações de conteúdos da vida social. E uma dessas referências – o *a si* –, produzindo o *bem de si*, pode ser efetivado pelo ato de dar um desculpa, esse “*algo que é dito para não se falar mais nisso*”.

Notas

- ¹ Uma versão preliminar deste artigo foi apresentada no 33º Encontro Anual da Anpocs, no GT 38, Subjetividade e Emoções. Agradeço, pelos valiosos comentários, aos professores Maria Claudia Coelho, Octavio Bonet, Susana Durão, Cláudia Barcellos Rezende e Laura Moutinho.
- ² Professor adjunto do Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e pesquisador do Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana (NECVU) da UFRJ. Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) do IFCS/UFRJ, com estágio doutoral (“sanduíche”) na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/CNRS) e na Université de Paris X. Mestre em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação (ECO) da UFRJ.
- ³ A análise dessas respostas ultrapassaria o fim específico deste artigo, e não me prenderei a elas. Mas tenho a convicção de que ela pode ser considerada mais do que uma alegoria ou um caso exemplar, configurando-se como uma verdadeira *pesquisa*, no sentido de que a aproximação que Sophie Calle exercita em relação às mulheres permite isolá-las como produtoras de uma série de discursos a respeito daquele caso particular, mas igualmente sobre a masculinidade e o amor romântico.
- ⁴ É curioso que a obra tenha causado polêmica por conta da “evasão de privacidade”: sim, está ali a artista a expor seu caso de amor. O uso da própria vida, entretanto, é recorrente no trabalho de Sophie Calle. E, no caso de Bouillier, parece ainda mais contraditório o choque: seu primeiro romance, *Rapport sur moi* (2002), foi premiado justamente pela maneira como o autor expunha sua vida pessoal. O posterior, *L'invité mystère*, de 2004 (lançado no Brasil em 2009 como *O convidado surpresa*), é sobre como os dois se conheceram – em uma festa de aniversário de Sophie, que servia justamente como obra, na qual ela guardaria os presentes de festas feitas por anos e dados por um convidado desconhecido, trazidos por um convidado seu – e sobre o relacionamento.
- ⁵ Ao longo de um ano e meio, entrevistei cada um dos integrantes do casal em separado, com intervalos os mais curtos possível. Esta separação foi primordial: não apenas por servir como “prova dos nove” das histórias de um sobre o outro, mas também porque ela dava liberdade para que as desculpas fossem formuladas com

base em uma revisão dos comportamentos de si e do outro. Mas um ponto digno de nota é que, como esta é uma pesquisa sobre um dispositivo moral, uma questão se colocou: como entrevistador, apesar das vantagens oferecidas pela posição, eu me tornava alguém a quem as pessoas davam desculpas e não alguém que observava as desculpas dadas de um a outro. Por conta disso, optei por coordenar o critério aleatório de aproximação dos entrevistados como uma maneira de tirar vantagem de minha inclusão no dispositivo analítico: procurei casais amigos de amigos. Eram desconhecidos para mim, mas, ao mesmo tempo, tinham relações com pessoas que conheço mais ou menos bem. Isso criou um importante jogo de perspectiva: eu era alienígena o suficiente para a conversação comigo ser considerada “uma sessão” (várias pessoas me relataram se sentir “na terapia de casais”, ou seja, um momento analítico, deslocado da relação habitual, apartado do cotidiano) e, ao mesmo tempo, era alguém a quem eles “*não queriam desagradar*” – “*Você é amigo de...*”, “*Faço tudo por...*”, me diz, por exemplo, uma entrevistada, oito meses de namoro. Isso me colocou efetivamente na posição de alguém a quem *accounts* eram direcionados. Então, em vez de não querer me “desagradar”, prejudicar a pesquisa por indicar uma resposta “tendenciosa” ou “orquestrada”, ela colaborou justamente por um movimento ao mesmo tempo de confiança, comprometimento, e por levar em conta justamente esse *bias*: uma desculpa dada, no final das contas, sempre é uma operação de agradar o outro. – “*Imagina se eu não dou essa satisfação a ela! Ela me mata. Eu podia dizer que tinha ido comprar pão ou que estava jogando fliperama, o que eu não podia era deixá-la sem resposta. Seria desagradável demais para ela*”, defende um outro entrevistado, cinco anos de casado.

⁶ Os nomes dos entrevistados foram mudados para garantir o sigilo. Ao apresentá-los, citarei os nomes fictícios e o nome fictício do companheiro, além do tempo de relacionamento entre os dois à época da entrevista. Apenas em algumas situações, e quando for relevante para a descrição, citarei um outro detalhe, como a profissão e/ou a idade de cada um, mas sempre com o cuidado de não identificar o interlocutor.

⁷ Essa reflexividade é correlata àquela construída pela etnometodologia, por meio do conceito de “agente competente” de Garfinkel (1967). Para o autor, trata-se de um dado cognitivo essencial à vida social o fato de que os atores “não são dopados culturais”, ou seja, têm competência para avaliar as situações, exigindo prestações de contas para que as ações nelas envolvidas tenham prosseguimento.

- ⁸ A ideia de violência utilizada aqui não está necessariamente ligada à agressão física. Trata-se, antes, de um regime no qual se torna impossível o acordo, no qual nenhuma condição de legitimidade é produzida e a efetivação da ação depende do uso desmedido da força, seja ela física ou simbólica. Para uma discussão sobre uma noção pragmatista de violência, ver Clavérie (2009).
- ⁹ A título de exemplo, Comte sugere, em seu *Curso de Filosofia Positiva* (2009[1831]) que a tensão altruísmo–egoísmo é a questão humana fundamental. Já Durkheim modeliza o próprio individualismo por meio da pendularidade com o egoísmo: o adjetivo (de sua vez, sem aspas) caracteriza uma das formas de individualismo moderno descrever uma forma de ação que tensiona profundamente a ordem, uma vez que ela atua sem o horizonte da solidariedade mecânica (e de seus arroubos na vida moderna). Na outra forma, o individualismo “moral”, o individualismo é caracterizado como a própria lógica da vida moderna, uma vez que ele é o que caracteriza a solidariedade orgânica, na qual o ato de o indivíduo se diferenciar é um dado de sua própria inserção na vida social.
- ¹⁰ Para uma discussão mais alongada, uma etimologia do termo e uma comparação entre “dar uma desculpa” e “pedir desculpas”, além de uma revisão bibliográfica a respeito, ver Werneck (2009b).
- ¹¹ Com essa definição, fica definitivamente claro que estou me referindo a apenas um dos sentidos da palavra “desculpa” em português, aquele em que ela opera como discurso de *accountability* social. Não me refiro aqui, em nenhum momento, à desculpa como mecanismo de “remediação” (Goffman, 1971), ou seja, à desculpa como reparação, como forma temporalmente rearticulada do perdão.
- ¹² Esta fala foi usada por um de meus entrevistados para explicar, em uma confidência, um “deslize”, ficar com uma outra mulher em uma viagem, o que abalou severamente seu casamento. Na conversa comigo, ele recorreria um “é assim mesmo”, na forma do apelo à masculinidade; mas, com sua mulher, ele chamaria a atenção para um “não era eu”. Isso demonstra mais uma vez a versatilidade da desculpa, independentemente de seu conteúdo discursivo.
- ¹³ O termo “ficar” remete a alguns diferentes sentidos na dinâmica amorosa contemporânea. Basicamente, refere-se a um momento furtivo em que se constitui um casal (eles se beijam, se abraçam, podem chegar a fazer sexo), em geral de desconhecidos ou recém-conhecidos (mas nem sempre), em que a interação não necessariamente se converte em relação. O casal “fica” e depois se desfaz. Entretanto, o

termo também se refere a cada vez que um casal constituído interage afetivamente de maneira física; e, algumas vezes, para designar um casal que ainda não assumiu um “namoro” (“É, a gente fica”, ou “Estamos ficando”); e diz-se ainda que esse fulano é um “ficante”).

- ¹⁴ Esta é outra expressão recorrente entre os entrevistados e com dois sentidos bastantes definidos. Primeiro, trata-se ao mesmo tempo de um sinônimo para desculpa esfarrapada, quando alguém conta alguma história para dar conta de algo errado (em geral, para se livrar de alguém incômodo). Mas o sentido mais interessante é o de um simulacro de desculpa esfarrapada, no qual o argumento é usado para fingir que se considera algo errado, mas se está, na verdade, tentando obter alguma vantagem com essa desculpa dada. O caso de Marcelo é paradigmático.
- ¹⁵ Acabaria por não entrevistar Marcelo. Trocaríamos alguns *e-mails*, no intuito de marcar a entrevista, estabelecendo alguma conversação prévia, da qual pude extrair alguma informação. Mas, após várias tentativas, a efetivação do encontro esbarraria em um primeiro rompimento do casal e, depois, sucumbiria ao fim do relacionamento. Ocorreria em mais dois casos eu não conseguir entrevistar o segundo membro do casal – nos dois casos, o homem.
- ¹⁶ A sigla DR significa “discussão de relação” e se refere a um ritual social recorrente nas relações afetivas contemporâneas (embora sem nenhuma regularidade ou previsibilidade de erupção). Trata-se do momento em que os integrantes de um casal colocam sobre a mesa algum tema sensível, alguma “problemática” específica da relação. É uma “metainteração” em que os assuntos deixam de ser *da relação* (“o que vamos comer no jantar?”, “na casa da sua mãe ou na da minha?”, “como vamos pagar aquela conta?”) e passam a ser *a relação* (“você não é compreensivo”, “como vai nossa vida a dois?”, “preciso de mais espaço”).
- ¹⁷ Assim, o que busquei nos casais com quem conversei foi esmiuçar uma relação entre o estabelecimento e a manutenção de um cotidiano, e os argumentos usados para dele dar conta. Assim, embora eu tenha feito entrevistas consideravelmente informais e até bastante diferentes das outras, em alguns casos, algumas questões gerais sempre estiveram presentes: (1) Como se deu a formação e o reconhecimento de um relacionamento? (2) Que características do entrevistado são complicadores no cotidiano do relacionamento? (3) O que o entrevistado diz para dar conta dessas características complicadoras? (4) Que características do outro são complicadores no cotidiano do relacionamento? (5) O que o outro diz para dar

conta dessas características complicadoras? (6) Que mal-estares são dignos de ser lembrados na história dos dois?

- ¹⁸ Todas as impressões subjetivas apresentadas nas descrições são transcrições de impressões apresentadas pelos entrevistados. Assumo que essas informações são relevantes por mostrarem a maneira como os atores interpretam as situações. Mas eu as uso como evidências apenas dessas representações, e não como fontes de informação direta sobre os conteúdos transmitidos por esses discursos.
- ¹⁹ Thévenot tem trabalhado com o conceito de familiaridade (constituindo mesmo um regime para ela), mas utilizo o termo de maneira independente de suas definições aqui. Adotei-o, a princípio, por dedução teórica, mas ele foi se tornando cada vez mais uma forma induzida de várias impressões que obtive no campo das entrevistas, impressões que vinham de falas como: “*Ele é a minha família, não pode fazer isso comigo*”; “*Com o tempo, a gente vai sentindo que ele entra na família*”; ou “*Minha mãe trata o Leandro exatamente como me trata. É exatamente como se ele fosse filho dela. Dá as mesmas broncas*”.

Bibliografia

ARISTÓTELES

1996 *Ética a Nicômaco*, São Paulo, Nova Cultural (Os Pensadores).

AUSTIN, John L.

1962 *How to do things with words*, Cambridge, Harvard University Press.

1979[1956] “A plea for excuses”, *Philosophical papers*, Londres, Oxford University Press.

BAUMAN, Zygmunt

2004 *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

BECKER, Howard S.

2007 *Segredos e truques da pesquisa*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

2008 *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

BENOIT, William L.

1995 *Accounts, excuses, and apologies: A theory of image restoration strategies*, Nova York, State University of New York Press.

BOLTANSKI, Luc

1990 *L'amour et la justice comme compétences: trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié.

2004 *La condition fœtale: une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard.

BOLTANSKI, Luc & THÉVENOT, Laurent

1987 "Les économies de la grandeur", *Cahiers du Centre d'Études de l'Emploi*, Paris, PUF, n. 31.

1991 *De la justification: les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.

1999 "The sociology of critical capacity", *European Journal of Social Theory*, vol. 2(3): 359–77.

BOUILLIER, Grégoire

2002 *Rapport sur moi*, Paris, Allia

2004 *L'invité mystère*, Paris, Allia. (Edição brasileira: *O convidado surpresa*, São Paulo, Cosac Naify, 2009).

CALLE, Sophie

2007 *Prenez soin de vous*, Paris, Actes Sud.

CLAVÉRIE, Elisabeth

2009 "La violence, procès et la justification: scènes d'audience au Tribunal Pénal International pour l'ex-Yougoslavie (TPIY)", in Marc; LAFAYE, Claudette & TROM, Danny, *Compétences critiques et sens de la justice: Colloque de Cerisy*, Paris, Economica.

COMTE, Auguste

2009[1831] *Cours de Philosophie Positive*, Paris, General Books, vols. 1-6.

DEWEY, John

1998 *The essential Dewey – vol 1: Pragmatism, education, democracy*, Bloomington, Indiana University Press.

DUMONT, Louis

1985 *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, Rio de Janeiro, Rocco.

- DURKHEIM, Émile
1975[1898] “O individualismo e os intelectuais”, in DURKHEIM, E. *A ciência social e a ação*, São Paulo, Difel.
- FREIRE COSTA, Jurandir
1998 *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*, Rio de Janeiro, Rocco.
- GARFINKEL, Harold
1967 *Studies in ethnomethodology*, Englewood Cliffs (NJ, EUA), Prentice-Hall.
- GAYET-VIAUD, Carole
2008 “As disputas de cortesia no espaço urbano: quando a cortesia se transforma em violência”, *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, vol. 1(1): 61-91.
- GIDDENS, Anthony
1993 *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*, São Paulo, Unesp.
- GLASER, Barney G. & STRAUSS, Anselm
1967 *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*, Piscataway (Nova Jersey), Aldine Transaction.
- GOFFMAN, Erving
1959 *The presentation of self in everyday life*, Nova York, Anchor Books.
1971 *Relations in public: microstudies of the public order*, Middlessex, Penguin.
- HABERMAS, Jürgen
1981 *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Cambridge, Polity.
- HEILBORN, Maria Luiza
1980 *Compromisso de modernidade: casal, vanguarda e individualismo*, Rio de Janeiro, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ (mimeo).
2004 *Dois é par: gênero e identidade sexual em contexto igualitário*, Rio de Janeiro, Garamond.

- HERZFELD, Michael
1982 "The etymology of excuses: aspects of rhetorical performance in Greece", *American Ethnologist*, vol. 9(4): 644-63.
2006 "Practical mediterraneanism: excuses for everything, from epistemology to eating", in HARRIS, W. V. *Rethinking the Mediterranean*, Nova York, Oxford University Press, pp. 45-63.
- IDOMENEOS, Angeliki
1996 *L'excuse en France et en Grèce dans la vie quotidienne (étude contrastive d'échanges langagiers)*, Paris, Atelier National de Reproduction des Thèses.
- ILLOUZ, Eva
2011 *L'excuse en France et en Grèce dans la vie quotidienne (étude contrastive d'échanges O amor nos tempos do capitalismo)*, Rio de Janeiro, Zahar.
- JAMIESON, Lynn
1988 *Intimacy: personal relationships in modern societies*, Cambridge (RU), Polity Press.
- JEUDY, Henri-Pierre
2007 *L'absence d'intimité: sociologie des choses intimes*, Paris, Circe.
- KAUFMANN, Jean-Claude
2002 *Premier matin: comment naît une histoire d'amour*, Paris, Armand Colin.
2007 *Agacements: les petites guerres du couple*, Paris, Armand Colins.
- LACOSTE, Jean-Ives
1998 *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF.
- LATOURET, Bruno
1997 *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*, São Paulo, Unesp.
- LUHMAN, Niklas
1986 *Love as passion: the codification of intimacy*, Londres, Polity.

- McDOWELL, Banks
2000 *Ethics and excuses: the crisis in professional responsibility*, Londres, Quorum Books.
- MCEVOY, Sebastian
1995 *L'invention défensive: poétique, linguistique, droit*, Paris, Métailié.
- SALEM, Tânia
1987 Sobre o “casal grávido”: incursão em um universo ético, tese, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.
1989 “O casal igualitário: princípios e impasses”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 3(9): 24-37.
2007 *O casal grávido: disposições e dilemas da parceria igualitária*, Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas.
- SCOTT, Marvin B. & LYMAN, Stanford
2008[1968] “Accounts”, *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, out.-nov.-dez., vol. 1(2): 139-72.
- SIMMEL, Georg
1971[1908a] “The problem of sociology”, in SIMMEL, G., *On individuality and social forms*, Chicago, University of Chicago Press.
1971[1908b] “Conflict”, in SIMMEL, G., *On individuality and social forms*, Chicago, University of Chicago Press.
1971[1957] “Freedom and the individual”, in SIMMEL, G., *On individuality and social forms*, Chicago, University of Chicago Press.
- STEINER, Philippe
2009 “Altruísmo, egoísmo e solidariedade na escola durkheimiana”, in MASSELLA, Alexandre Braga et al. (orgs.), *Durkheim: 150 anos*, Belo Horizonte, Argumentum.
- SYKES, Gresham M. & MATZA, David
1957 “Techniques of neutralization: a theory of delinquency”, *American Sociological Review*, n° 43, pp. 643-56.

THÉVENOT, Laurent

1990 “L’action qui convient”, in PHARO, Patrick & QUÉRÉ, Louis (orgs). *Les formes de l’action*, Paris, Editions de l’EHESS, pp. 39-69.

2006 *L’action au pluriel: sociologie des régimes d’engagement*, Paris, Éditions de la Découverte.

THOMAS, William I. & THOMAS, Dorothy Swaine.

1938[1928] *The Child in America: Behavior Problems and Programs*, Nova York, A.A. Knopf.

TOCQUEVILLE, Alexis de

1987 *A democracia na América*, São Paulo, Itatiaia.

VAUGHAN, Diane

1986 *Uncoupling: turning points in intimate relationships*, Nova York, Oxford University Press.

VELHO, Gilberto

1994 *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

WAGNER, Peter

1994 *A sociology of modernity: liberty and discipline*, Londres/Nova York, Routledge.

WEBER, Max

2004[1910] *Economia e sociedade*, Brasília/São Paulo, Editora UnB/Imprensa Oficial.

WERNECK, Alexandre

2008a “Uma definição sociológica do dar uma desculpa: do senso comum à sociologia pragmática”, in MISSE, Michel (org.). *Acusados e acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações*, Rio de Janeiro, Revan.

2008b “Culpabilidade pública e circunstâncias: casos de desculpas dadas por figuras públicas diante de acusações de corrupção e incompetência em jornais”, in 32º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS – Grupo de Trabalho 8: Crime, violência e punição, Caxambu (Minas Gerais), 27-31 out.

2009a “Moralidade de bolso: a ‘manualização’ do ato de dar uma desculpa como índice da negociação da noção de “bem” nas relações sociais”, *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, vol. 2(3).

- 2009b *O invento de Adão: o papel do ato de dar uma desculpa na manutenção das relações sociais*, tese, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropológica/IFCS/UFRJ.
- 2011 “A velhice como competência de efetivação de ações moralmente questionadas (situações em supermercados no Rio de Janeiro)”, *RBSE: Revista Brasileira de Sociologia da Emoção* (on-line), vol. 10: 10-44.
- WRIGHT MILLS, Charles
- 1940 “Situating actions and vocabularies of motive”, *American Sociological Review*, dec. vol. 5(6): 904-13.

ABSTRACT: This work aims to analyze how “selfishness” can be a central feature for the effectiveness of actors’ actions in the scope of long lasting relationships, even if there is an imperative of “common good”. Using interviews with couples and analyzing situations of potential conflict within the relationship, we discuss how “one’s own good” many times precedes the “common good” and becomes the principle of legitimacy for the actions. This is true even in relations based on love and therefore considered as an environment in which a pact of mutual altruism is established. Thus, “selfishness” is described as a moral competence for the maintenance of the relations and at the same time of the moral rules attached to them. It is shown that, in order to operate that competence, people use excuses, that is, demands for moving the situation of dispute from the general status of the moral rule into the circumstantial frame of the specific moment. That reveals a cognitive capacity which I call metapragmatic capacity, a central feature of social life that let the actors be aware of this gap between the universal and the particular frames.

KEY-WORDS: “Selfishness”, excuse, couple, effectiveness, metapragmatic capacity.

Recebido em março de 2011. Aceito em novembro de 2011.