



O ENJAULAMENTO DA PRÁXIS DO AMOR SOB O FLUXO DA RENTABILIZAÇÃO AFETIVA THE CAGING OF THE PRAXIS OF LOVE UNDER THE FLOW OF AFFECTIVE MONETIZATION

Renato Nunes Bittencourt ¹

RESUMO: O artigo analisa de que maneira a vivência do amor, sob a configuração funcional do capitalismo tardio, se converte em produto de consumo e é manipulado de tal forma pela lógica do mercado que promove um substantivo distanciamento existencial entre as pessoas, convertidas apenas em peça de reposição afetiva.

Palavras-Chave: Amor; Capitalismo; Consumo; Individualismo; Liquidez.

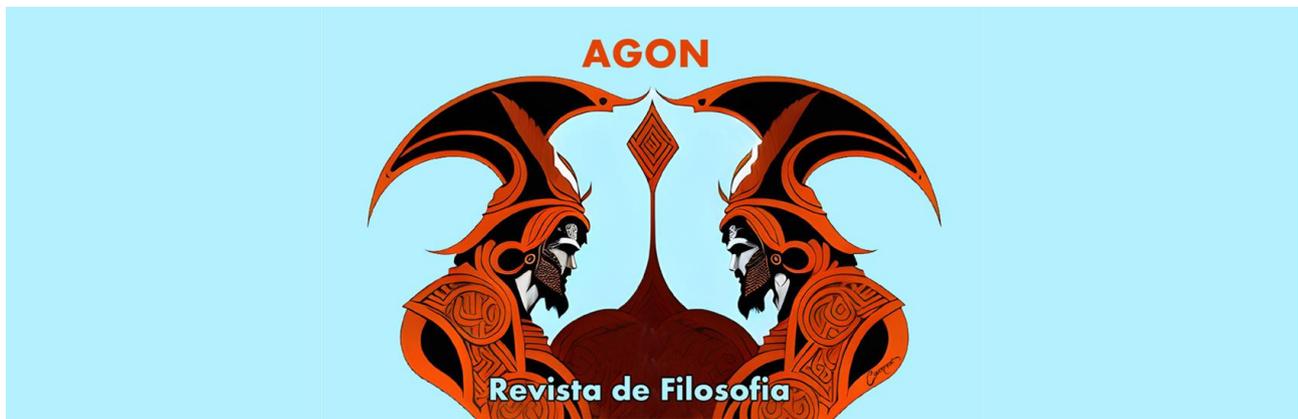
ABSTRACT: The article analyzes how the experience of love, under the functional configuration of late capitalism, becomes a consumer product and is manipulated in such a way by the logic of the market that it promotes a substantive existential distancing between people, converted only into a piece of affective replacement.

Keywords: Love; Capitalism; Consumption; Individualism; Liquidity.

INTRODUÇÃO

A experiência do amor não pode ser metrificada nem quantificada, pois é um acontecimento que se manifesta no limiar da capacidade expressiva da linguagem em apresentar os seus signos. Talvez sequer possamos conceituar adequadamente o amor, deitando por terra vetustas pretensões academicistas. Todavia, as limitações discursivas de nossas palavras não impedem que nos esforcemos para narrar essa vivência quase que extática, preferencialmente sem o aporte de termos técnicos que embotam a percepção amorosa da existência e suas relações. O tema a ser abordado no decorrer desse texto é um

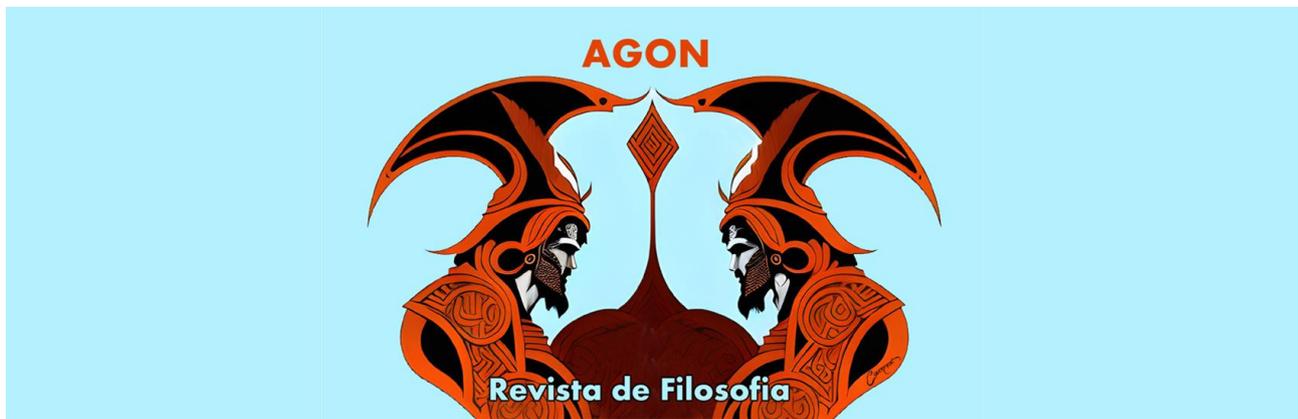
¹ Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ. Professor do Curso de Administração da Faculdade de Administração e Ciências Contábeis da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: renatonunesbittencourt@gmail.com



mergulho na concretude das relações humanas, ainda que sob um viés que retrata o amor como um segmento muito impactante da sociedade de consumo. A mercantilização do amor, isto é, o amor submetido ao crivo do cálculo utilitário, instrumentaliza pessoas e afetos, e assim motiva-se o enfraquecimento da intensidade do ato de amar, desvitalizando então o próprio sujeito em seu processo decisório na sua existência cada vez mais unidimensional e imediatista, em que a aceleração das relações é sinal de sucesso e moral e supressão de qualquer enfado com as pessoas que não são mais afetivamente adequadas para a satisfação das inclinações egoístas desse sujeito de desempenho que anseia pelo gozo permanente. Veremos a seguir um debate entre diversos autores razoavelmente alinhados na crítica ao que podemos denominar como “capitalismo amoroso”, caracterizado precisamente pela captura da afetividade pela lógica do consumo, do descarte e da eliminação de uma experiência interpessoal mais autêntica, resultante de um imperativo econômico que faz da pessoa humana um mero meio para um fim, a rentabilidade financeira do mercado, essa abstração fetichizada que se interpõe entre as pessoas, desumanizando-os como coisas que somente se relacionam com outras coisas.

OS PERCURSOS INTERMITENTES DO AMOR E O CAPITALISMO AFETIVO

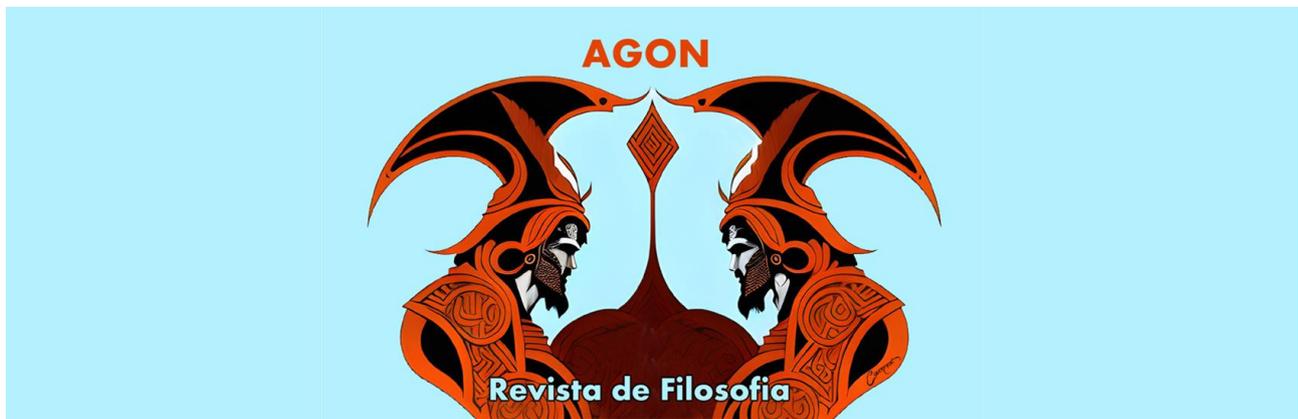
Desde as suas origens gregas a tradição literária e filosófica jamais deixou de problematizar a questão do amor, tema de suma importância para a constituição de nossa história intelectual e suas interfaces societárias. A mítica Guerra de Troia teve o seu estopim a partir do rapto de Helena por Páris, e assim a epopeia se realiza com todas as suas nuances trágicas. Odisseu viveu vários amores até o seu tardio retorno para Ítaca enquanto Penélope pacientemente lhe aguardava durante anos. Não nos esqueçamos dos artificios de Medeia e de Fedra. E poderíamos abordar muitas outras belas narrativas, mas não cabe em nosso escopo. Faremos um recorte com Platão, muitas vezes parcamente compreendido pelo



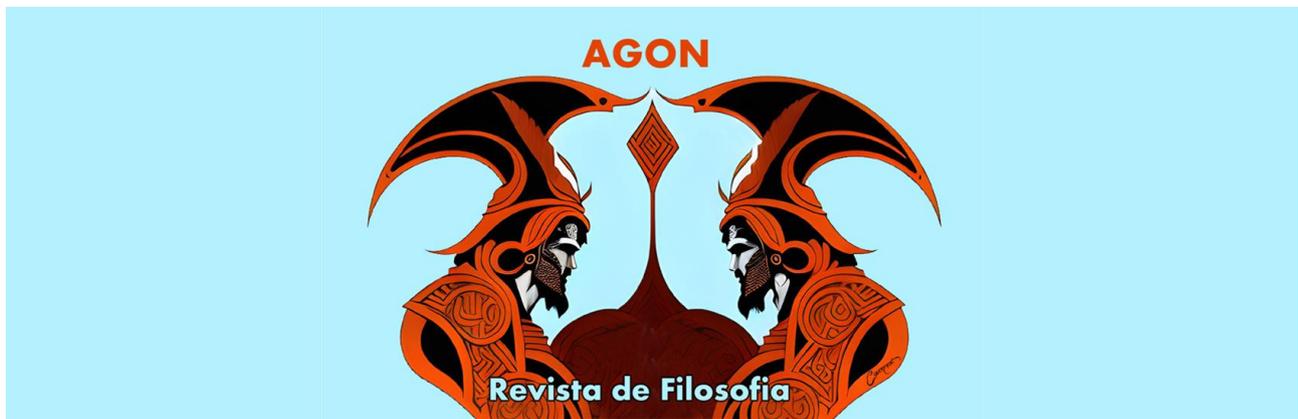
imaginário social. Platão, no *Banquete*, desenvolve a tese de que a experiência do amor se constitui como um processo de elevação do particular ao universal, do apego ao sensível ao processo de emancipação rumo plano abstrato-inteligível, em uma lenta gradação mediada pela contemplação do Belo. Inicialmente o amante é atraído pela beleza física do ser amado. No segundo passo, a consciência do amante se amplia e este passa a buscar o mesmo princípio de beleza em todos os seres humanos, buscando assim todas as formas belas. Eros impele o desejo de um belo corpo a outro e, finalmente, para todos os belos corpos. Pois a beleza existente num determinado corpo é irmã da beleza que existe em outros. Seria grande demonstração de insensatez não considerar como sendo uma única e mesma coisa a beleza que se encontra em todos os corpos (PLATÃO, **O Banquete**, 210b).

O terceiro passo consiste no amor pela beleza da alma, independente da forma física à qual ela está associada. O quarto passo consiste no amor pelas práticas belas, de modo que a alma ama os ofícios e as leis, essencialmente belos. Tal nível de amor conduz ao degrau número cinco, que é o amor pelas instituições belas, regidas pela justiça. Trata-se de amor pelo governo, pela cultura e por todas as instituições promotoras da harmonia. Nesse quesito, o bem comum é o interesse primordial. Desse ponto, a alma ascende para o sexto degrau da escada do amor, em direção ao universal e ao abstrato do plano da *episteme*, “ciência”, ou seja, conhecimento puro e compreensão das essências; nessa etapa a alma se associa ao amor pelo saber, caracterizando assim a própria atividade filosófica. No sétimo degrau a alma ama o Belo em si mesmo, a própria Ideia de Amor. Nessa categoria podemos estabelecer uma interpretação de cunho religioso, defendendo a hipótese de que se trata do amor ao Divino, caracterizando-se como uma vivência extática (PLATÃO, **O Banquete**, 210b-d.)

No senso comum associou-se a noção de “amor platônico” a uma experiência que não se concretiza; nada mais equivocado, pois a processão da alma rumo ao Belo é uma trajetória que se realiza a rigor, permitindo ao “amante” atingir a plenitude do Ser. Talvez essa



interpretação distorcida decorra da crença vulgar de que o espiritual, uma vez sendo desprovido de sensibilidade, não possua intensidade. A atração pela forma física é atingida pela grande massa humana, e esta, de um modo geral, é incapaz de superar essa etapa, permanecendo assim com a consciência atrelada ao âmbito particular da experiência. Todavia, mesmo que a humanidade comum ame apenas na dimensão mais terrenal da experiência, ainda assim é possível encontrar plena significação afetiva nesse quadro, e uma filosofia aderente aos signos da imanência não se preocupa com halos suprassensíveis para justificar os seus valores. Roland Barthes, digressando sobre amor, proclama: *Encontro em minha vida milhares de corpos, desses milhares, posso desejar algumas centenas, mas dessas centenas, amo apenas um. O outro de que eu estou enamorado me designa a especialidade de meu desejo* (BARTHES, 2003, p. 11). A vivência do amor genuíno se enraíza através da afirmação da alteridade, capacidade de se compreender a interioridade do outro; o amor é, assim, uma experiência que preconiza a intersubjetividade, comunicando-se então os afetos de pessoa para pessoa: “O amor é sempre a possibilidade de assistir ao nascimento do mundo” (BADIOU & TRUONG, 2013, p. 22). O amor se manifesta como uma relação ética sustentada pela imanência da vida na pluralidade dos seus acontecimentos, sem qualquer exclusão daquilo que existe. Para Erich Fromm “se eu amo o outro, sinto-me um só com ele, mas com ele como ele é, e não na medida em que preciso dele como objeto para meu uso” (FROMM, 2000, p. 35). Contudo, no avanço da modernidade tecnocrática-dromocrática ocorre a fragmentação da experiência afetiva, mediada pelos signos do capital e, dessa maneira, contamina-se o caráter entusiástico do amor com elementos que paulatinamente suprimem a sua tonicidade. Marx já enunciara as bases alienantes desse processo pelo conceito de “fetichismo da mercadoria”(MARX, 2002, p. 94). Projetamos nos objetos qualidades fantasmagóricas e estas interferem imediatamente nas relações sociais, interpondo-se entre os indivíduos. Os objetos adquirem como que vida própria e se tornam mais importantes do que a singularidade humana,

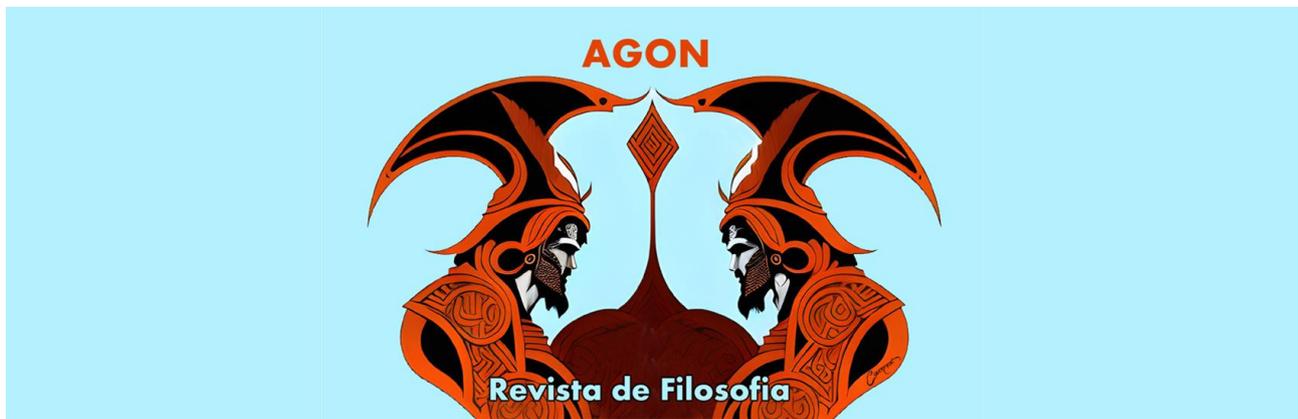


plenamente subjugada pelo mecanismo social do dinheiro. As relações humanas, intermediadas por mercadorias, perdem sua substancialidade e se igualam ao nível das coisas. Conforme argumenta Eva Illouz,

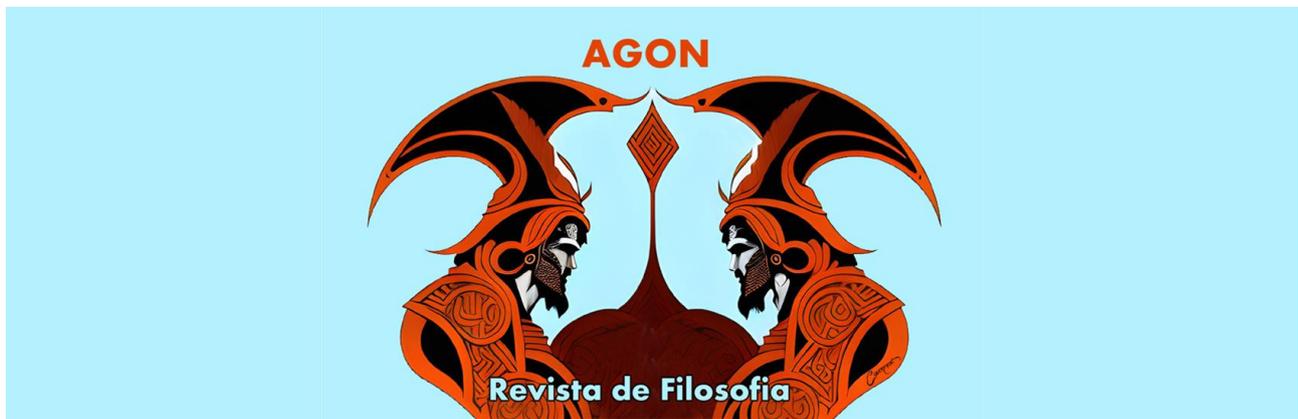
O capitalismo afetivo realinhou as culturas dos sentimentos, tornando emocional o eu econômico e fazendo os afetos se atrelarem mais estreitamente à ação instrumental. [...] Na cultura do capitalismo afetivo, os afetos se tornaram entidades a ser analisadas, inspecionadas, discutidas, negociadas, quantificadas e mercantilizadas (ILLOUZ, p.38; p.154-155).

As pessoas se transformam em coisas que podem ser adquiridas, consumidas e descartadas ao gosto do usuário, trocando-o por outro que aparentemente se demonstre como mais “interessante” no momento. Vemos assim que a racionalidade instrumental é soberana na construção desse mecanismo seletivo, pois a pessoa é útil apenas quando serve ao crivo sensório de outrem. Nessa dinâmica existencial, ninguém é considerado insubstituível e toda ideia de singularidade se torna um argumento vazio. Nesse processo de dissolução da dignidade humana, “a pessoa não se preocupa com sua vida e felicidade, mas em tornar-se vendável” (FROMM, 1983, p. 72). As relações amorosas se tornam apenas um meio de obtenção imediata de prazer sexual, e de modo algum uma genuína interação interpessoal, pautada pelo respeito e afirmação do valor humano do outro. Esse processo de despersonalização do indivíduo, imerso no oceano da indiferença existencial, é a característica por excelência da ideia de “vida líquida” problematizada por Bauman, uma vida precária, em condições de incerteza constante:

A vida na sociedade líquido-moderna é uma versão perniciosa da dança das cadeiras, jogada para valer. O verdadeiro prêmio nessa competição é a garantia (temporária) de ser excluído das fileiras dos destruídos e evitar ser jogado no lixo (BAUMAN, 2007b, p. 10)

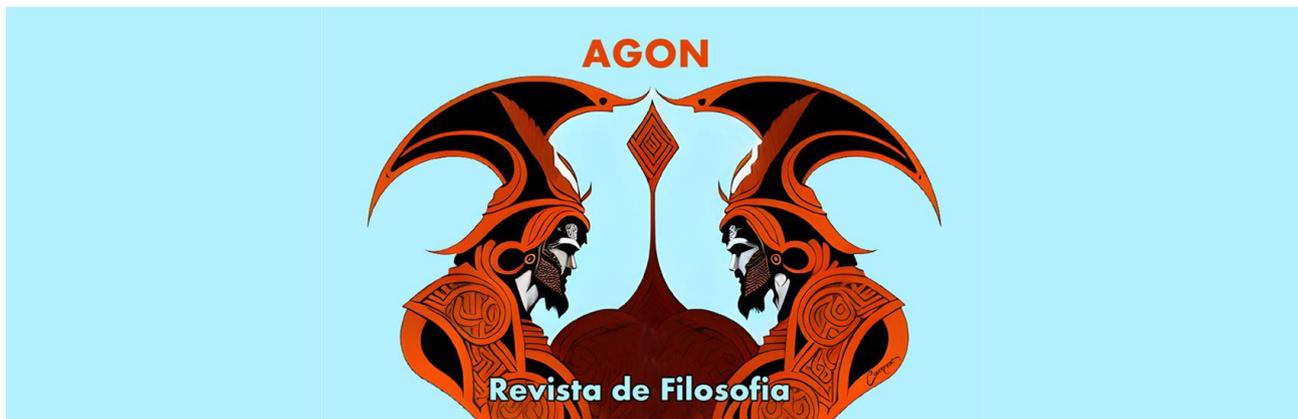


Em tempos de capitalismo flexível, é inviável a manutenção na crença em relações afetivas duradouras. Em uma perspectiva ética orientada pelos princípios da alteridade, não se pressupõe que todas as relações interpessoais sejam duradouras do ponto de vista extensivo, mas sim que sejam intensas e afirmadoras das qualidades de ambas as pessoas envolvidas nesse processo. É inconveniente aos preceitos mercantis e seus inerentes mandamentos produtivistas que o indivíduo sofra continuamente pelas dores de amor, pois isso gera riscos de diminuição da capacidade de dedicação humana ao labor cotidiano. Todavia, ao menos neste ponto o comercialismo capitalista conseguiu burlar esse transtorno ao criar uma miríade de medicamentos que atenuam o mal-estar existencial decorrente da ausência do ser amado ao nosso lado, assim como a indústria de coaching que prolifera com seus serviços levianos para ajustar o homem moderno ao ritmo da sociedade de aceleração afetiva. O sofrimento da perda amorosa é escamoteado pela necessidade imperativa de se continuar em busca de outras experiências, preferencialmente sem risco afetivo para que uma nova onda de dor não venha a se manifestar em caso de um posterior malogro amoroso. As histórias clássicas de amor demonstram sua superficialidade ao transmitirem a ideia do “viveram felizes para sempre”, como se a efetivação matrimonial da relação amorosa culminasse na supressão de todas as adversidades existenciais; talvez seja justamente a partir desse momento que todos os percalços surjam, uma vez que a convivência cotidiana com o outro é a prova maior de sua suportabilidade e a condição indispensável para que possamos desenvolver uma genuína experiência ética. Toda relação é sempre pautada pela contradição, pelos desajustes cotidianos, pelas situações estressantes decorrentes das diferenças de personalidades dos cônjuges, e tanto melhor que assim seja, pois o amadurecimento interpessoal exige o conflito de valorações e de perspectivas existenciais. José Luiz Furtado considera que



O amor é portador de um mistério abissal. É preciso ser assim para existir. Transcende toda capacidade de explicação racional, seja reduzindo-o a um fenômeno do ciclo da vida instintiva, a um comportamento naturalmente programado, seja fazendo-o repousar sobre a capacidade e liberdade de escolha (FURTADO, 2008, p. 109).

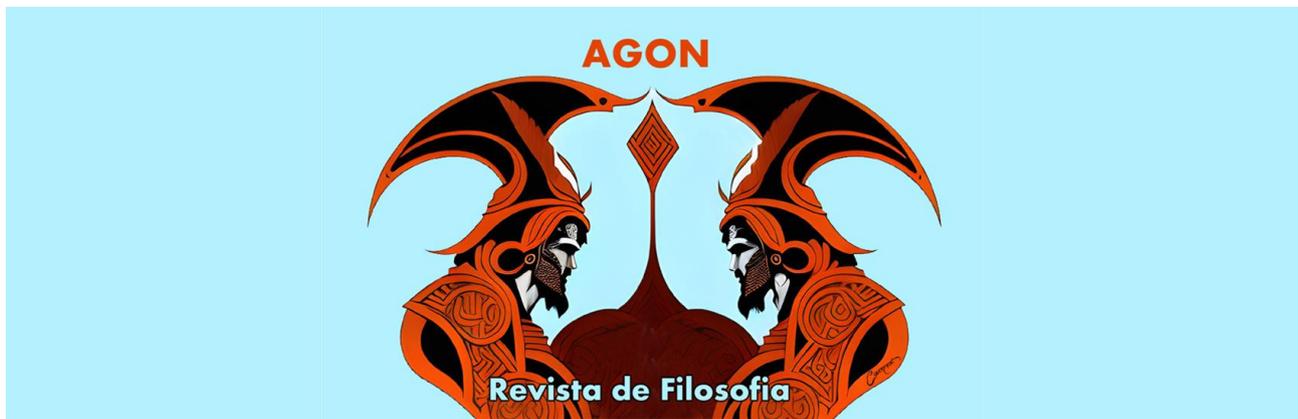
Um amor autêntico pressupõe que eventos discordantes ocorram de maneira constante para tonificar o relacionamento, uma poderosa afirmação da vida concreta. Não podemos deixar de pensar na relação entre amor e agonística em decorrência das tensões fundamentais que constituem um relacionamento que promove o desenvolvimento singular de cada pessoa. Ao abordar essa questão, Enrique Rojas afirma que “O amor humano é um sentimento de aprovação e afirmação do outro, e por isso nossa vida tem um novo sentido de busca e desejo de estar ao lado da outra pessoa” (ROJAS, 1996, p. 49). O amor autêntico por uma pessoa não pode se fundamentar apenas em um contrato moral-jurídico-religioso, mas sim em uma poderosa celebração regida pela espontaneidade e pela alegria. O respeito genuíno pela pessoa amado não brota pelo cumprimento de um formalismo contratual, mas sim a partir do cuidado para com ela, cuidado nascido do sentimento de alteridade, tal como pertinentemente abordado por Edgar Morin : “A autenticidade do amor não consiste em projetar nossa verdade sobre o outro e, finalmente, ver o outro exclusivamente segundo nossos olhos, mas sim de nos deixar contaminar pela verdade do outro” (MORIN, 2011, p. 30). Porém, essa experiência é incompatível com o regime de descartabilidade capitalista, onde todas as coisas devem ser de pouca durabilidade, de modo que a roda do consumo jamais se paralise e assim se incentive a pretensa inovação relacional. Os aplicativos digitais se reconfiguram constantemente para servirem o cardápio sexual aos ávidos pelas interações imediatistas sem maiores compromissos. Conforme argumenta Byung-Chul Han,



O amor também se adapta ao processo capitalista e se atrofia em sexualidade na condição de necessidade. O outro degrada-se em objeto sexual, no qual o sujeito narcísico satisfaz sua necessidade. O outro, do qual a outridade é retirada, pode ainda ser apenas consumido (HAN, 2021, p. 27).

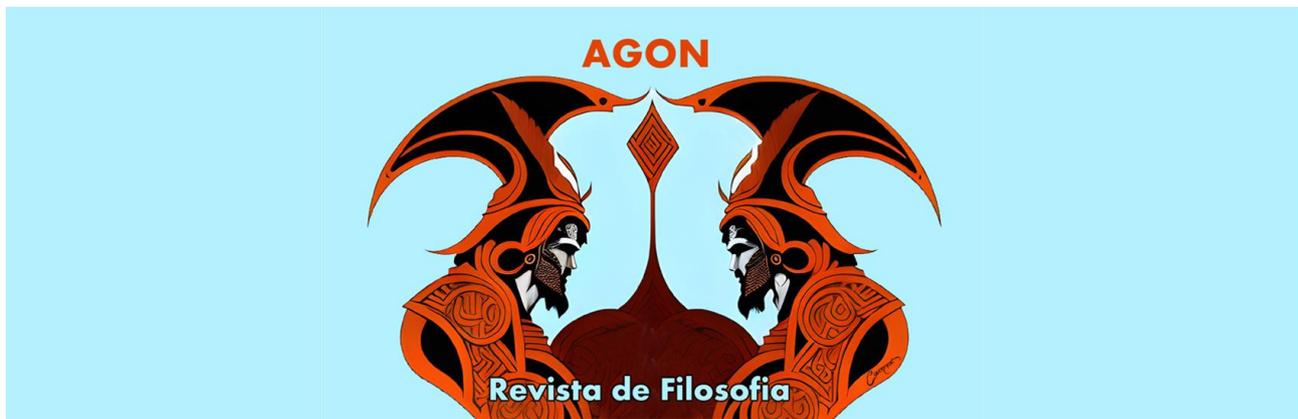
Assim como a sociedade de desempenho do capitalismo neoliberal promove as condições para o esgotamento profissional do sujeito de desempenho mediante a introjeção individual da necessidade de engajamento laboral contínuo, assim também o narcisismo afetivo glorifica a possibilidade de cada pessoa viver permanentemente sob a afluência do gozo, e quem não goza certamente é porque não quer ou não esforçou o suficiente para tal. O culto da performance não condiz com pessoas travadas que não queiram gozar não importa de que maneira, e a aspiração pela “felicidade é um imperativo totalitário”, pois “você tem a obrigação de ser feliz”, para maior satisfação dos créditos bancários. Obviamente que todo ser humano possui pleno direito de experimentar exaustivamente relações afetivas em busca da autorrealização amorosa, mas o elemento criticável na conjuntura capitalista inserida na sociabilidade neoliberal e seus serviços customizados de gozo afluente decorre da irresponsabilidade ética para com a figura do outro, imputada como desprovida de interioridade, sentimentos e valores. Aliás, a mesma sociedade moralista que condena a lubricidade sexual e a liberalidade dos costumes é também a mesma que naturaliza o descarte vital da pessoa que não é mais funcional para os planos da empresa em sua maldita lógica de mercado, submetendo-a ao regime demissionário para que as pressões de afrouxamento das regras trabalhistas sejam cada vez mais intensificadas para ratificação de “deformas” nos direitos historicamente conquistados através de lutas multitudinárias.

Ora, uma política democrática multidimensional reconhece a dignidade da pessoa humana em todas as suas interfaces e jamais aceitaria converter o sujeito amoroso em coisa consumível, assim como transformar o trabalhador em mera peça de reposição da engrenagem capitalista, empregado até segunda ordem, pois a rentabilidade da empresa é soberana. A mesma pessoa atirada ao marasmo do desemprego é a mesma que também é



expurgada das fileiras amorosas. Nessas condições, não basta criticarmos os paradigmas do capitalismo amoroso se não criticarmos conjuntamente a devastação neoliberal produzida na esfera pública e seus efeitos disruptivos no psiquismo das pessoas cada vez mais desesperançadas profissionalmente. Afinal, a moralidade neoliberal é patrocinadora direta do capitalismo amoroso e seu centramento ideológico no sujeito idiotizado. Se não estabelecermos essa conexão asfixiante corremos o risco de permanecermos apenas românticos insatisfeitos com os tempos vigentes em busca de um ideal de bem-viver, incapazes, contudo, de transformar as bases materiais de nossa sociedade da descartabilidade de coisas e de pessoas. A vontade do narcisista neoliberal é soberana e inquestionável, nenhuma força externa pode se contrapor aos seus anseios e interesses autorreferentes. Queremos gozar a vida plenamente mesmo que através da degradação da persona do outro e sem que corramos os riscos provenientes das incertezas provenientes de toda relação interpessoal e suas inerentes contingências e contradições indissociáveis. Sobre esse traço de personalidade, Christopher Lasch apresenta uma valiosa contribuição ao destacar que: *A despeito de suas ilusões esporádicas de onipotência, o narcisista depende dos outros para validar sua autoestima. Ele não consegue viver sem uma plateia de admiradores* (LASCH, 2023, p. 62).

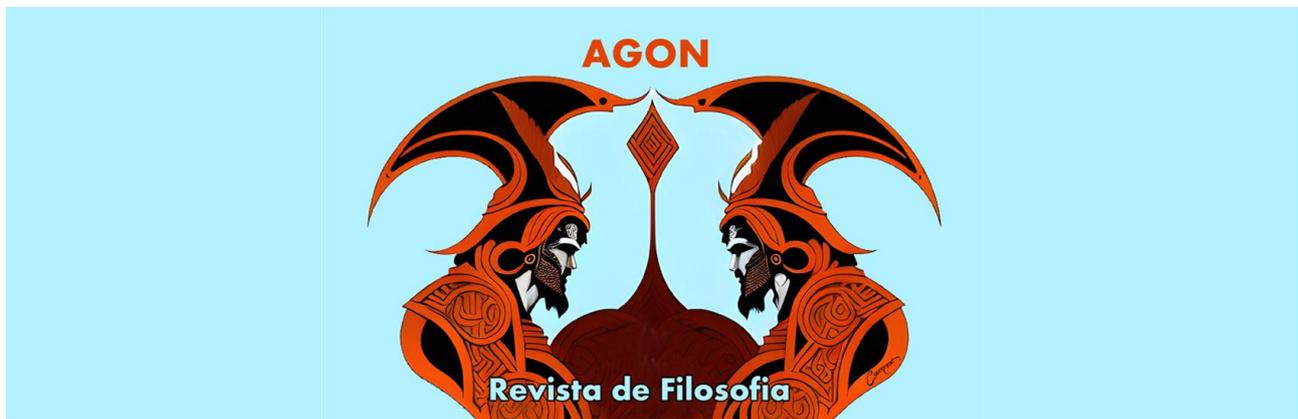
O único perigo que o narcisista neoliberal aceita é o das flutuações do mercado e seus investimentos de risco, ainda que, conforme o seu capital político positivo, consiga sempre um generoso suporte governamental que sustenta as suas extravagâncias gerenciais em caso de prejuízo financeiro decorrente de sua própria imprudência especulativa. Somente o amor intenso amedronta o âmago do especulador financeiro, e assim as pessoas com as quais se relaciona são meras mercadorias descartáveis e desprovidas de substância ativa potencialmente subversiva da ordem estabelecida nesse projeto de vida aburguesado e idiotizado. Slavoj Žižek, acerca do que se caracteriza como uma espécie de sociedade descafeinada, argumenta criticamente que “Hoje tudo é permitido ao ‘último homem’



hedonista: tirar proveito de todos os prazeres, mas na condição de eles estarem privados da sua substância, que os torna perigosos” (ŽIŽEK, 2006, p. 132). Imerso nesse processo rotativo de inclusão e exclusão instantâneas nas suas relações afetivas, o indivíduo teme afirmar a potência unificadora do amor que, em sua própria vivência, é inefável. Até mesmo para definirmos a vivência do amor encontramos dificuldades linguísticas, e dizer “eu te amo” não é a solução para a questão. Quando amamos, amamos a pessoa pelo que ela é ou pelo que ela representa socialmente e materialmente para nós? Podemos afirmar que a “moralidade líquida” optou pela segunda possibilidade, fazendo sempre da figura do outro um estranho que só adquire importância quando se presta a satisfazer os nossos objetivos sensórios mais egoístas. Conforme argumenta Octavio Paz,

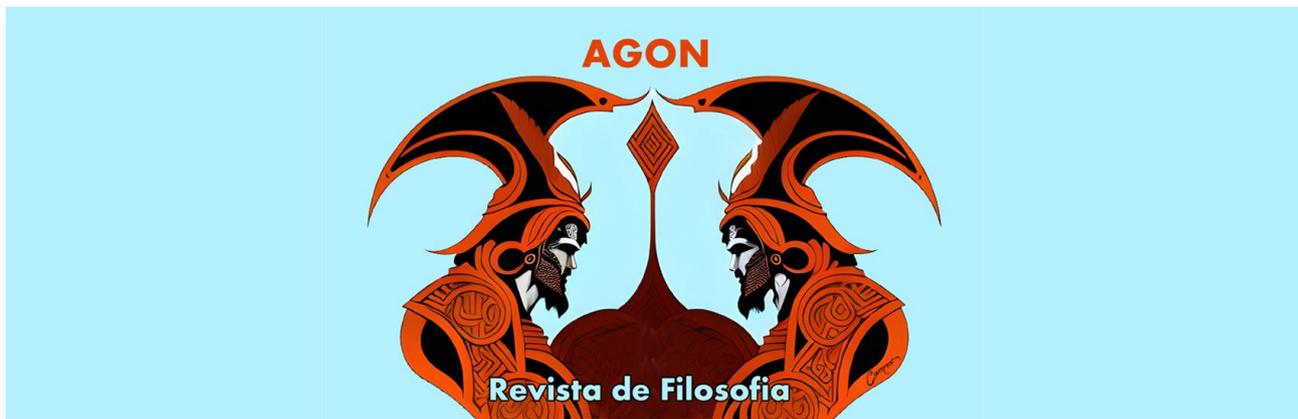
O amor é uma tentativa de penetrar em outro ser, mas só pode ser realizado sob a condição de que a entrega seja mútua. Em todos os lugares é difícil este abandono de si mesmo; poucos coincidem na entrega e menos ainda conseguem transcender esta etapa possessiva e gozar o amor como o que realmente é: um descobrimento perpétuo, uma imersão nas águas da realidade e uma recriação constante (PAZ, 2006, p. 41)

No contexto da “vivência líquida” da sociedade afetivamente desorientada, amar se caracteriza sempre como um ato arriscado, perigoso, pois não conhecemos de antemão o resultado final das nossas experiências afetivas: só é possível nos preocuparmos com as consequências que podemos prever, e somente delas que podemos lutar para escapar. É necessário que se retire do amor toda sua carga contingente, todo o seu poder viral. O “Outro” é considerado apenas uma peça que rapidamente entra em processo de obsolescência em nossa frívola experiência afetiva para que logo após se possa descartá-lo tal como o bagaço da laranja atirado ao lixo, sem que haja qualquer crise de consciência da parte do indivíduo consumista de afetos e experiências em cometer tal ato degradante para com o parceiro amoroso. É mais fácil descartar uma pessoa do que um objeto valioso. Tal como destaca Pierre Lévy em sua valiosíssima incursão na ética do amor: “Quem não se ama



usa os outros para preencher as próprias deficiências. Busca um ego complementar ao seu” (LÉVY, 2007, p. 58). Ser livre pressupõe uma responsabilidade difícil de suportar perante a opressão de nossa liquefeita vida social, insegura, incerta, imprevisível e cada vez mais diluída na ausência de uma autêntica compreensão e valorização da figura do “Outro”, que é sempre imputado como o estranho, jamais um potencial indivíduo capaz de interação. As parcerias não se fortalecem e os medos não se dissipam. A grande ameaça, no contexto amoroso, decorre da incapacidade de compreendermos o valor afetivo de nossos interlocutores. Conforme diz Bauman acerca dessa dinâmica afetiva, “é preciso diluir as relações para que possamos consumi-las” (BAUMAN, 2004, p. 10).

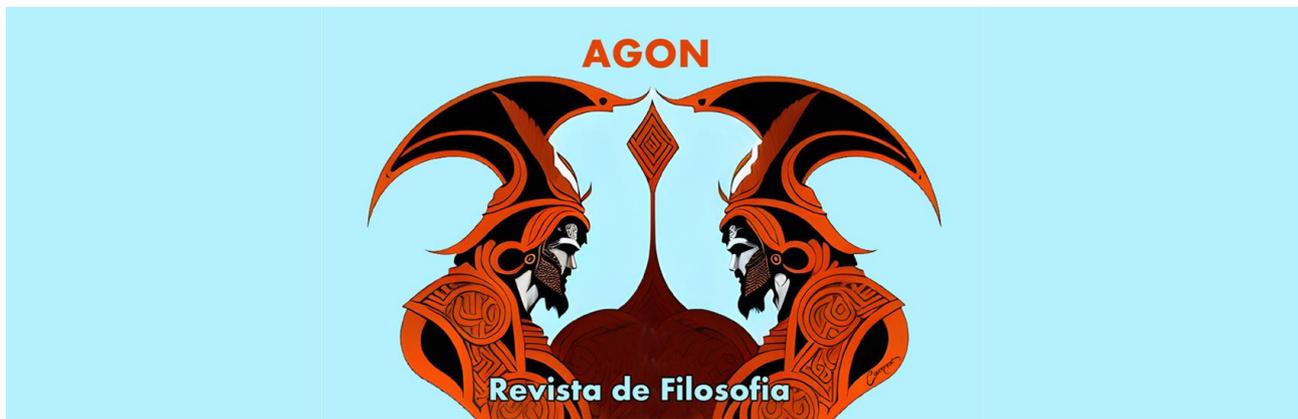
Vivenciamos o medo de amar plenamente alguém pelo fato de não queremos vir a ser usados no máximo das nossas capacidades e sermos excluídos posteriormente, quando a relação demonstrar os seus primeiros sinais de desgaste. O consumidor de afetos nunca está engajado em enfrentar situações relacionais conflitantes, qualquer sintoma de maior dispêndio de energia vital é um motivo para encerrar a conexão amorosa. Afinal, não queremos ser violentados afetivamente pelo desgosto da desilusão sentimental. O consumidor de afetos gosta de uma tipo de silêncio que não é o silêncio contemplativo, o silêncio que nos permite adentrar calorosamente na entranha das coisas. O consumidor de afetos clama pelo silêncio do mutismo, onde ninguém questiona nada, onde se faz silêncio para se evitar a contradição, fundamental para o progresso pessoal. Segundo Anthony Giddens, “para que um relacionamento tenha a probabilidade de durar, é necessário o compromisso; mas qualquer um que se comprometa sem reservas arrisca-se a sofrer muito no futuro, no caso do relacionamento vir a se dissolver” (GIDDENS, 1993, p. 152). Preferimos então renunciar às relações amorosas concretas para adentrarmos na dimensão das relações virtuais que, em si, são reais, mas desprovidas do “olho no olho” que caracterizam as experiências éticas mais profundas, regidas pela capacidade de se lidar adequadamente com a presença do outro diante de nós. Evitamos assim a intimidade



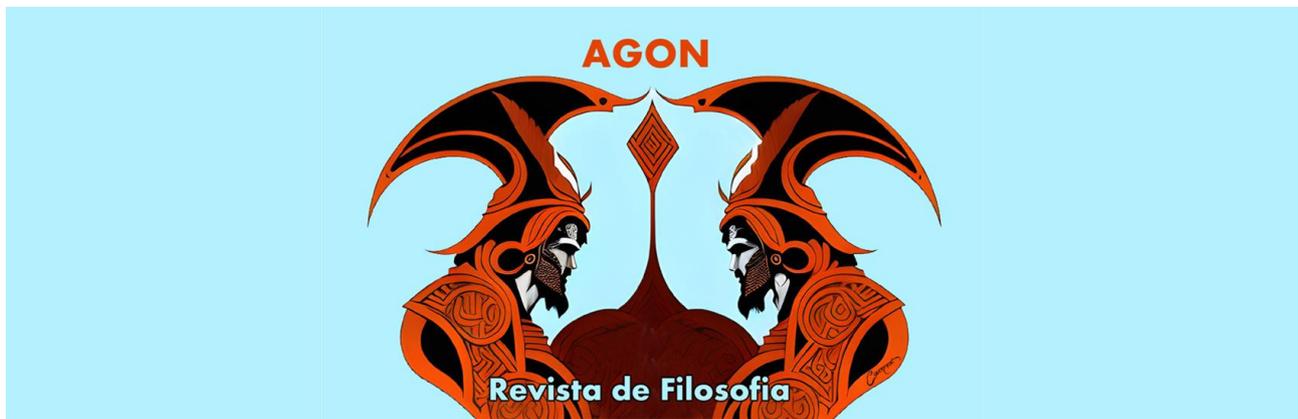
indesejável da presença do parceiro quando este se torna enfadonho ao nosso gosto. O desgaste decorrente da relação interpessoal é suprimido com um clique na tecla do computador que exclui o nome da pessoa indesejada de nossa lista de contatos, assim como podemos bloqueá-la de modo a se encerrar qualquer possibilidade comunicativa posterior.

O interlocutor se torna uma mera imagem sensual a ser consumida e ejetada sem maiores delongas do círculo de contatos e do próprio âmbito da percepção pessoal do consumidor amoroso. Pessoas retraídas se tornam poderosamente sedutoras através da mediação eletrônica, conseguindo extravasar as disposições sensuais que permaneceriam recalçadas em circunstâncias concretas. A assepsia das relações virtuais e a descartabilidade do que Bauman denomina como “relacionamentos de bolso” são a tônica do “amor líquido”, pois podemos dispor deles quando necessário e depois tornar a guardá-los (BAUMAN, 2004, p.10). Muitos “celibatários involuntários”, contumazes consumidores de imagens, só conseguem realizar experiências erógenas através das facilidades simplificadoras dos processos relacionais derivadas das interações digitais e sofrem de uma recorrente impotência moral. Os ditos “relacionamentos virtuais” são usualmente assépticos e descartáveis, e não exigem o compromisso efetivo de nenhuma das partes pretensamente envolvidas nessa interação eletrônica. Desvaloriza-se o investimento relacional, que exige paciência e que é sempre passível de fracasso, pois o amante acelerado não quer perder tempo com riscos operacionais e contingências flutuantes. Conforme exposto por Eva Illouz,

A Internet dificulta muito mais um dos componentes centrais da sociabilidade, qual seja, a nossa capacidade de negociar com nós mesmos, continuamente, os termos em que nos dispomos a estabelecer relações com os outros [...] A Internet proporciona um tipo de conhecimento que, por estar desinserido e desvinculado de um conhecimento contextual e prático da outra pessoa, não pode ser usado para compreendê-la como um todo (ILLOUZ, 2011, p. 141; p. 149)



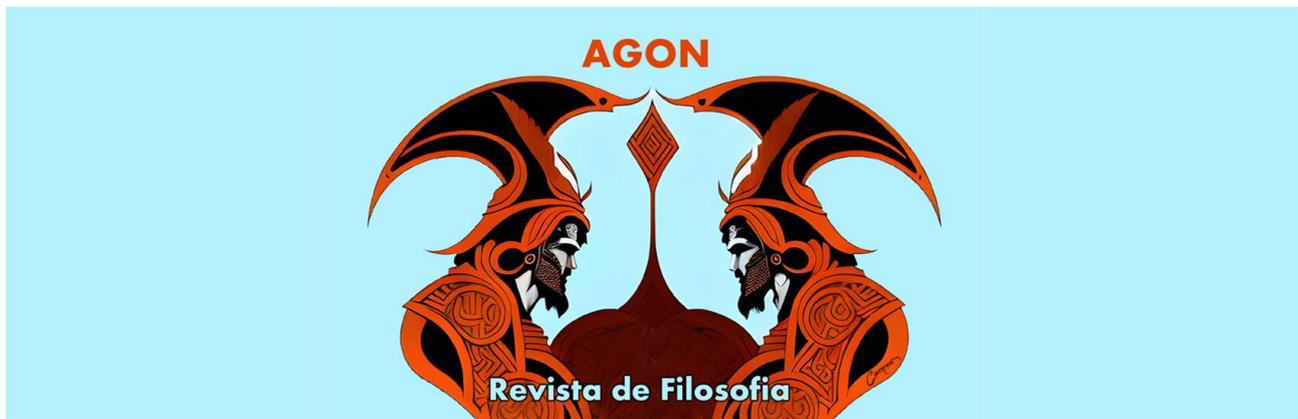
As facilidades comunicacionais das nossas convergências midiáticas, ao invés de favorecerem o aumento de participação na esfera pública, geraram um curioso efeito reverso de acomodamento social dos indivíduos, cada vez mais embotados pelo amálgama de informações que são reproduzidos diariamente pela estrutura midiática verticalizada. As redes sociais que, utilizadas de maneira crítica e consciente, promovem mecanismos de politização e interatividade interpessoal no formato de uma ascendente democracia em rede, na dinâmica do “amor líquido” se tornam apenas utensílios quantitativos para a ampliação do número de “amigos”, ou melhor, contatos, muitos deles completamente descontextualizados de qualquer historicidade ou sintonia intelectual com nossos valores singulares. Temos milhares de “amigos” nas redes sociais, mas sequer cumprimentamos muitos deles ao nos defrontarmos pessoalmente com eles na rua; temos amigos em diversas partes do planeta, mas somos incapazes de olhar de maneira humana para o nosso vizinho, muito menos para o homem da rua que se perpetua cotidianamente na penúria. Sem esquecermos que as “amizades virtuais” são maleáveis, a qualquer instante pode vir a ocorrer alguma situação de cancelamento, o que promove em muitos internautas a disposição de se evitar qualquer mínima autenticidade para se evitar qualquer perda de engajamento virtual. Eis as idiosincrasias da aldeia global da Internet, que aproxima o que é distante e afasta de nossos olhos seletivos o que é geograficamente próximo. O medo do vazio da vida e a incapacidade do homem em lidar com o sentimento de perda e de desapego são algumas das motivações existenciais para a configuração do “amor líquido”, atrelado ao dispositivo de um hedonismo rudimentar que impõe a cada pessoa, submetida ao padrão totalitário de consumo, a necessidade de gozar a todo custo, ainda que em detrimento da humanidade do outro. A apologia do gozo incondicional, ao fim e ao cabo, é uma forma de se fugir da constatação do vazio existencial, pois o prazer imediato anestesia o sofrimento moral que não se dissipa pela perda de sentido do existir. Isso não significa que o melhor modo de viver resida no ascetismo, que também não é a resposta para a crise axiológica do



homem moderno alienado e coisificado. Há momentos em que é imprescindível a disciplina, há outros em que o prazer é fundamental para afirmar a dignidade da vida. O prazer consumista, no entanto, não se enraíza na ideia de celebração e de festa, e assim é apenas um desvio de olhar perante o abismo. Para Enrique Rojas,

É preciso construir uma nova pedagogia do amor, partindo de nós próprios e não do prazer sexual colocado à frente do amor. É justamente essa tergiversação de palavras que nos levou a um consumo de sexo que se afasta do sentido profundo do encontro amoroso. O parceiro nas relações sexuais não tem importância como pessoa, só existe como corpo (ROJAS, 1996, p. 50)

Cumpramos ressaltar que a descartabilidade amorosa sempre existiu, até mesmo em períodos históricos de intenso rigorismo sexual, pois o ser humano é bastante hábil para burlar códigos morais de conduta. Seria estultícia acreditarmos que no passado longínquo a experiência amorosa era mais profunda. A dominação sexual masculina sobre a mulher sempre existiu e diversos matrimônios foram consumados a partir de interesses econômicos para as famílias envolvidas. Da mesma maneira a lascívia sexual faz parte da arte erótica do ser humano e somente uma consciência filisteia é capaz de imprecar contra as audácias amorosas. O grande diferencial que se manifesta na grande crise da sociabilidade moderna, em sua liquefação identitária-ideológica, é que tal situação-limite ocorre pela articulação entre a complacência economicista neoliberal e a neofilia das tecnologias da informação que permitem dissolver as limitações espaço-temporais entre os interlocutores em busca da ansiada satisfação libidinal imediata. Sem essa simbiose não haveria o “amor líquido”. A degradação da condição humana na experiência amorosa da sociedade tecnocrática provém da manifestação do medo social diante da incerteza em relação ao futuro cada vez mais problemático, assim como expressão da incapacidade humana de aceitar desafios, arriscar o desconhecido, vivenciar a intensidade do amor; o amor somente se realiza satisfatoriamente quando as partes envolvidas na relação visam no ser do parceiro um

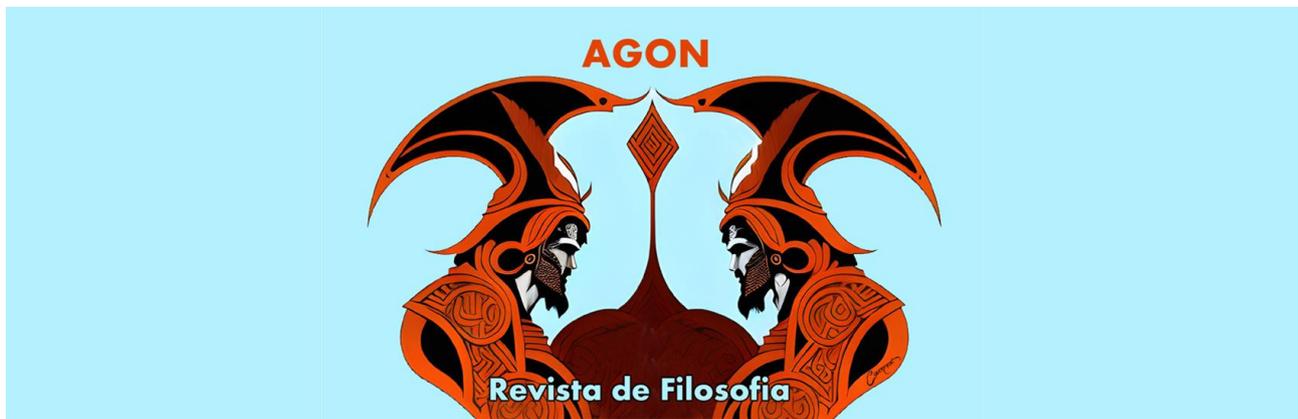


salutar complemento existencial e não um suporte para o preenchimento do vazio interior produzido pela participação em uma realidade degradante. Para Bauman,

A incerteza é o habitat natural da vida humana – ainda que a esperança de escapar da incerteza seja o motor das atividades humanas. Escapar da incerteza é um ingrediente fundamental, mesmo que apenas tacitamente presumido, de todas e quaisquer imagens compósitas da felicidade. É por isso que a felicidade “genuína” adequada e total sempre parece residir em algum lugar à frente: tal como o horizonte, que recua quando se tenta chegar mais perto dele (BAUMAN, 2009, p. 31-32).

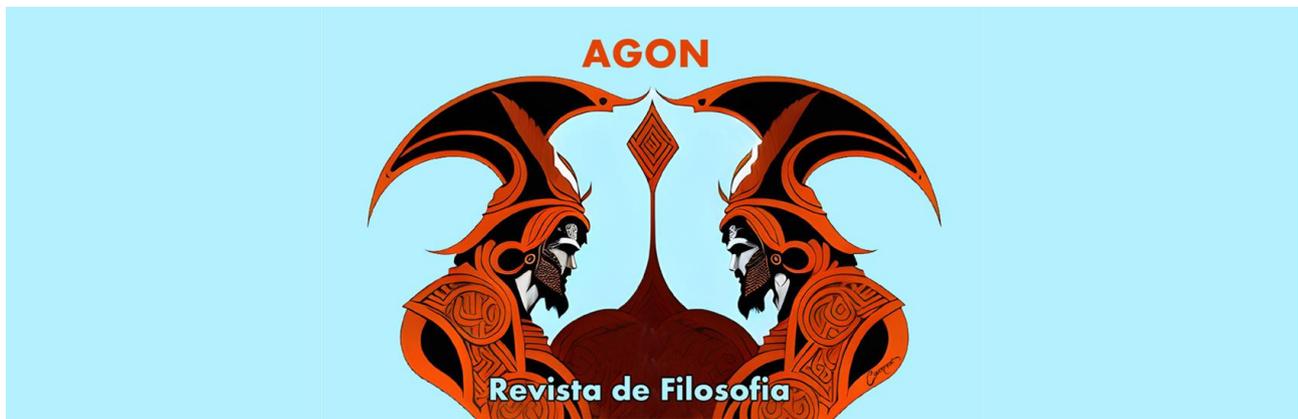
A organização cronometrada da vida, para que se gere mais desempenho, mais produção e mais consumo, é incompatível com o extasiar amoroso, que justamente rompe os liames temporais da vida ordinária. O medo difuso na experiência cotidiana infiltrou-se na esfera da sociabilidade e, por conseguinte, nas relações afetivas, tornando a vivência plena do amor um evento indesejável, enfadonho, arriscado, mesmo perigoso para quem se propõe a amar alguém, pois requer investimento de tempo, algo raro em uma era regida pela vertiginosa pressa em todos os estamentos da vida humana. Da mesma maneira que a violência societária promove o medo de morrer, a intensidade amorosa produz o medo de sofrer. Nessa sequência axiológica, Bauman argumenta ainda que

Os medos nos estimulam a assumir uma ação defensiva. Quando isso ocorre, a ação defensiva confere proximidade e tangibilidade ao medo. São nossas respostas que reclassificam as premonições sombrias como realidade diária, dando corpo à palavra. O medo agora se estabeleceu, saturando nossas rotinas cotidianas; praticamente não precisa de outros estímulos exteriores, já que as ações que estimula, dia após dia, fornecem toda a motivação e toda a energia de que ele necessita para se reproduzir. Entre os mecanismos que buscam aproximar-se do modelo de sonhos do moto-perpétuo, a auto-reprodução do emaranhado do medo e das ações inspiradas por esse sentimento está perto de reclamar uma posição de destaque. (BAUMAN, 2007a, p. 15).



Troca-se de parceiro como se troca de peça de vestuário. Tememos a proximidade do “Outro”, pois este, na visão distorcida que dele fazemos, traz sempre consigo uma sombra ameaçadora, capaz de desestabilizar o frágil suporte de nossa organização familiar, de nossa atividade profissional e de nossa sociedade como um todo. Byung-Chul Han destaca que, para o sujeito de desempenho, sempre mobilizado pela positividade de produzir mais sem arrefecer: *“Apaixonar-se seria traumático demais. Hoje já não nos arriscamos mais, não fazemos altas apostas, pois tememos o prejuízo, a dor e o trauma que isso nos causará (HAN, 2021, p. 84).”*

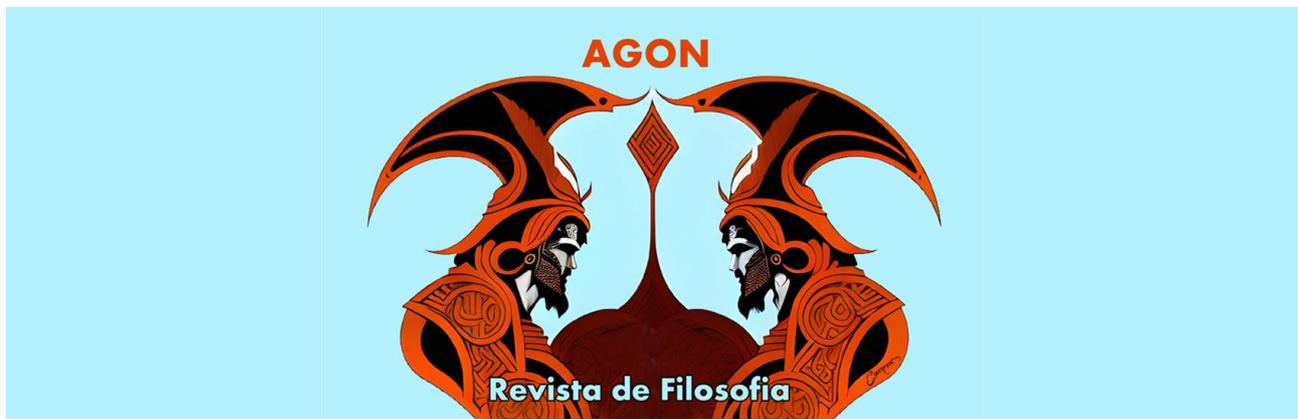
A busca por experiências “amorosas” fugazes não representa sinal de vitalidade sexual do indivíduo, mas um empobrecimento da sua capacidade de se relacionar profundamente com a subjetividade do outro. A imprecisão do amor é a instância que amedronta o sujeito de desempenho, vigorosamente confiante para arriscar nos negócios, retraído e acovardado para mergulhar na dimensão do amor. Para Bauman, “nos compromissos duradouros, a líquida razão moderna enxerga a opressão; no engajamento permanente percebe a dependência incapacitante” (BAUMAN, 2004, p. 65). O tipo egoísta é incapaz de amar o outro e tampouco é capaz de amar a si mesmo de forma genuína. O que essa figura autocentrada supostamente venera em si mesmo é a máscara social que ela utiliza como instrumento de fuga de sua interioridade dessubstancializada, de sua própria pobreza existencial. O caráter agravante de tal situação é que muitas vezes colocamos o “Outro” em situações vexatórias ou em condições vitais degradantes, e ainda por cima esperamos dele respostas positivas. Tememos amar plenamente alguém por não queremos ser usados no máximo das nossas capacidades e sermos descartados posteriormente, quando a relação amorosa vir a demonstrar os seus primeiros sinais de turbulência: “desenvolvemos o crônico medo de sermos deixados para trás, de sermos excluídos” (BAUMAN, 2008, p. 29). Como o ritmo da vida líquida é marcado pela flutuação dos ânimos e as incertezas quanto ao futuro, o mais sensato é não se investir em nenhum tipo de risco afetivo, permanecendo-se assim



na trincheira do amor. Richard Sennett, por sua vez, argumenta que “nas relações íntimas, o medo de tornar-se dependente de outra pessoa é uma falta de confiança nela; em vez disso, prevalecem nossas defesas” (SENNETT, 2002, p. 167). O ardor unidimensional de um tipo de hedonismo tacanho de satisfação imediata dos ímpetos sensuais tornou a figura do parceiro amoroso apenas um pedaço de carne capaz de proporcionar o prazer esperado em sua ferocidade acelerada. Dessa maneira, a liberação sexual não se originou de um processo político de afirmação da alteridade que promove a afirmação inapreensível de cada pessoa amada, mas de uma necessidade capitalista de exaustão de todo potencial humano como um recurso a ser usado e descartado quando conveniente. Maria Rita Kehl é categórica ao afirmar que

A aliança entre a expansão do capital e a liberação sexual fez do interesse das massas consumidoras pelo sexo um ingrediente eficiente de publicidade. Tudo o que se vende tem apelo sexual: um carro, um liquidificador, um comprimido contra dor de cabeça, um provedor de internet, um tempero industrializado. A imagem publicitária evoca o gozo que se consoma na própria imagem, ao mesmo tempo que promete fazer do consumidor um ser pleno e realizado. Tudo evoca o sexo ao mesmo tempo que afasta o sexual, na medida em que a mercadoria se oferece como presença segura, positivada no real, do objeto de desejo (KEHL, 2002, p. 189).

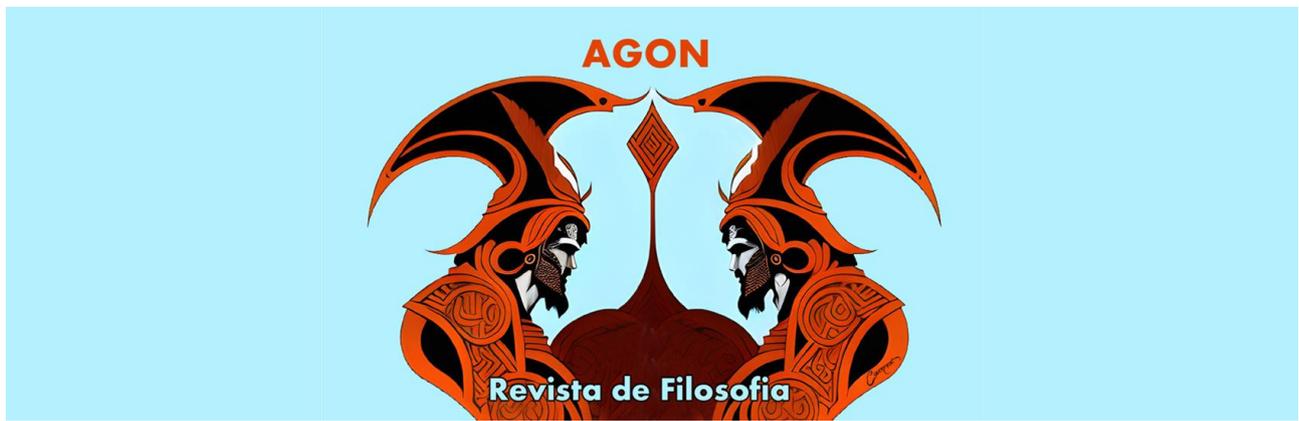
Pensar a questão do amor em sua acepção filosófica é um exercício intelectual no qual elementos éticos e ontológicos se manifestam continuamente nessa vastíssima e íngreme reflexão. Amar é certamente um ato ético, pois nos defronta perante a figura do outro, e também uma experiência ontológica, uma vez que na vivência do amor penetramos na subjetividade do outro pelo qual nos afeiçoamos. Todavia, o sistema de vida alienante da cultura ocidental abalou as estruturas psicológicas dos indivíduos, promovendo assim a barbárie social e o afloramento da ansiedade perante tempos incertos. O “amor líquido”, rebento da crise ética do processo de dissolução da civilização moderna e de seu fracasso político em promover uma genuína comunhão internacionalista, nada mais é que um



sintoma da fragilidade das relações humanas na confusão dos valores imanentes submetidos aos signos tecnocráticos do capitalismo tardio. Certamente não existe uma panacéia para a transformação imediata dessa situação, mas medidas microscópicas podem ser desenvolvidas no decorrer da vida cotidiana tendo-se em vista a revalorização das contingências da condição humana e sua inerente sociabilidade.

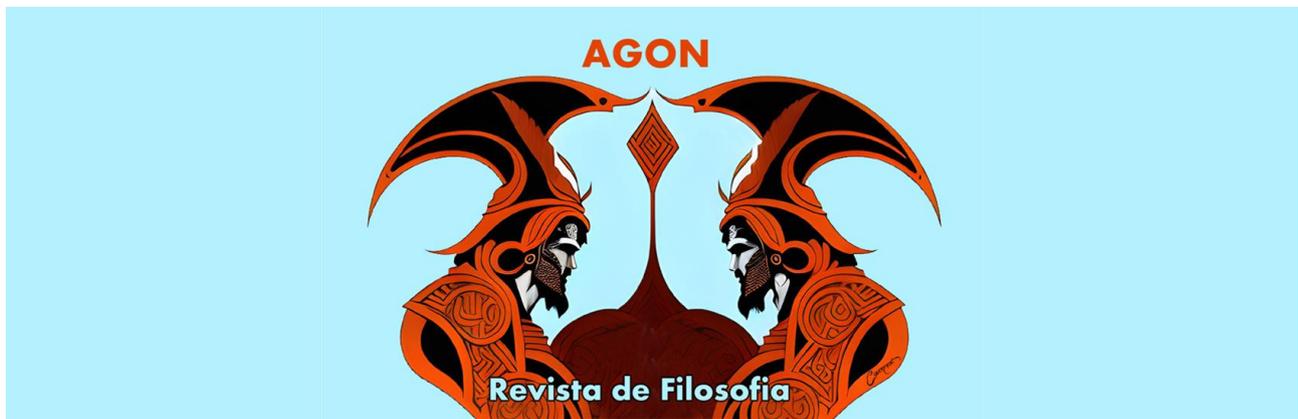
CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não pretendemos, através das linhas precedentes, enfatizar qualquer caráter normativo na construção das relações amorosas, como se houvesse um caminho correto a ser seguido que, por conseguinte, invalidasse qualquer outra alternativa. A experimentação afetiva é fundamental para o desenvolvimento da identidade pessoal e nem sempre as relações amorosas são duradouras, mas nem por isso perdem a sua significação para as pessoas envolvidas nessa dinâmica. A experiência do amor é intensidade e assim não pode ser compreendida pelas categorias cronológicas que usualmente nivelam nossas formas de percepção da vida prosaica. A felicidade no amor existe, mas não pode ser universalizada como um método no qual basta seguirmos orientações técnicas rigorosas para que obtenhamos sucesso na empreitada. Tal constatação crucial já serve de solapamento contra as infames pretensões de terapeutas oportunistas, influenciadores digitais e charlatões que enriquecem através das vendas de cursos e capacitações para que o sujeito de desempenho em sua configuração amorosa consiga obter êxito nos seus investimentos afetivos sem sofrer mais com a falta de habilidade operacional no trato interpessoal. Amar é impreciso e é uma indisposição para além de toda logicidade técnica. Com efeito, há o medo de se sofrer por uma perda amorosa e tal risco forja no sujeito de desempenho uma couraça que o protege levemente contra tais flutuações de ânimo. E, sem dúvida, é muito mais interessante viver o amor do que falar sobre ele, ainda que nossa natureza intelectual nos obrigue a tal para que



86

justamente possamos contribuir para mudanças nas formas de vida de uma sociedade autocentrada e degradada afetivamente.



REFERÊNCIAS

BADIOU, Alain & TRUONG, Nicolas. Elogio ao Amor. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

BARTHES, Roland. Fragmentos de um discurso amoroso. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **AMOR LÍQUIDO:** Sobre a fragilidade dos laços humanos.. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. A arte da vida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. Medo Líquido. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. Tempos Líquidos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007a.

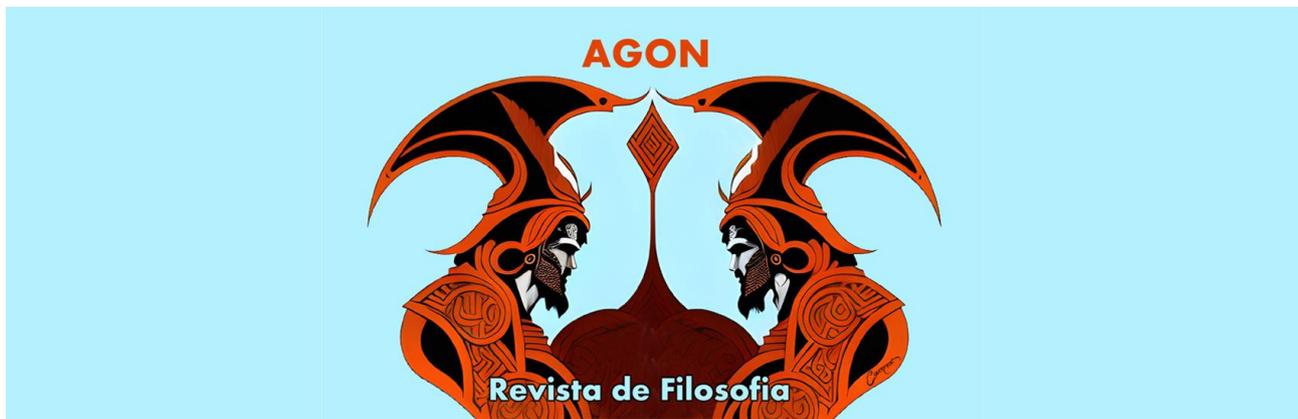
_____. Vida Líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.b

FROMM, Erich. Análise do Homem. São Paulo: Círculo do Livro, 1983.

_____. A Arte de Amar. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FURTADO, José Luiz. Amor. São Paulo: Globo, 2008.

GIDDENS, Anthony. **A TRANSFORMAÇÃO DA INTIMIDADE:** Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.



HAN, Byung-Chul. **CAPITALISMO E IMPULSO DE MORTE**: ensaios e entrevistas. Petrópolis: Vozes, 2021.

ILLOUZ, Eva. O amor nos tempos do capitalismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

KEHL, Maria Rita. Sobre Ética e Psicanálise. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LASCH, Christopher. **A CULTURA DO NARCISISMO**: a vida americana em uma era de expectativas decrescentes. São Paulo: Fósforo, 2023.

LÉVY, Pierre. O Fogo Liberador. São Paulo: Iluminuras, 2007.

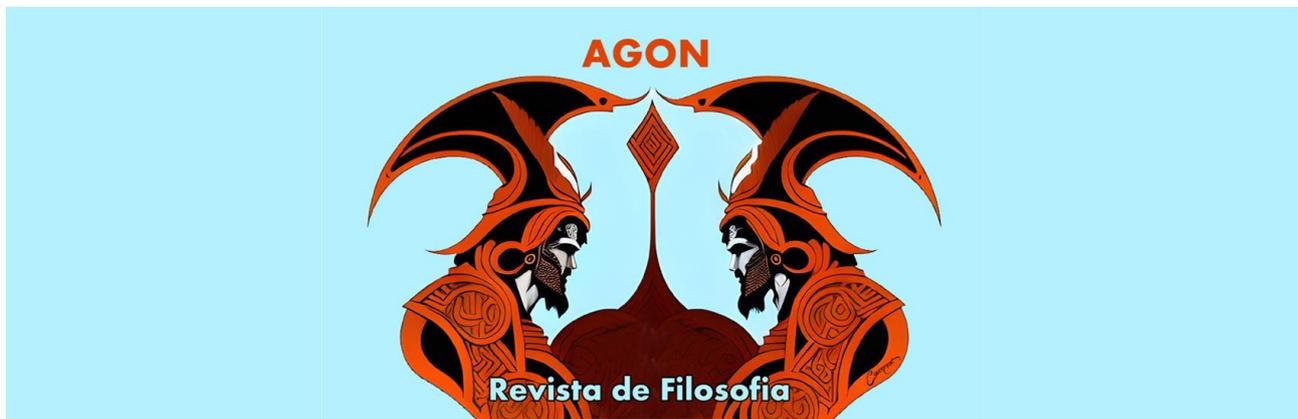
MARX, Karl. **O CAPITAL**: crítica da economia política. Livro I, Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MORIN, Edgar. Amor, Poesia, Sabedoria. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

PAZ, Octavio. O Labirinto da Solidão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

PLATÃO. O Banquete. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

ROJAS, Enrique. **O HOMEM MODERNO**: a luta contra o vazio. São Paulo: Mandarim, 1996.



89

SENNETT, Richard. A CORROSÃO DO CARÁTER: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ŽIŽEK, Slavoj. A SUBJETIVIDADE POR VIR: ensaios críticos sobre a voz obscena. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.