

## Reflexões sobre o amor e a mercadoria\*

---

OLGÁRIA C. F. MATOS

"Ao fim e ao cabo, nas sociedades burocratizadas e aburguesadas, é adulto quem se conforma em viver menos para não ter que morrer tanto. Porém, o segredo da juventude é este: vida quer dizer arriscar-se à morte; e fúria de viver quer dizer viver a dificuldade."

EDGAR MORIN

A individualidade agoniza nas sociedades burocratizadas e aburguesadas, nas quais nada escapa às leis do mercado, nas quais o homem só existe como *sujeito e objeto* econômico. Nelas se verifica um processo de fragmentação da identidade e de "mutilação do ego"; não há mais espaço para o prazer, para o amor desinteressado e gratuito: o indivíduo sucumbe à produtividade que impõe suas regras contra tudo que se lhe apresenta como obstáculo.

Nas modernas sociedades industriais, produtivistas e burocratizadas impõe-se a *razão calculadora*, instrumental, que rege a economia monetária de mercado. Esta, por sua vez, está originariamente ligada ao *princípio de identidade*, do qual a troca representa o modelo social. Sem o princípio de identidade não haveria troca, pois a troca consiste exatamente em tornar comensurável e idêntico o que não é *idêntico*; esta sociedade submete à lei da troca "todos aqueles que não querem morrer" (Adorno). O princípio de troca está na origem da contradição social, pois reduz os homens a agentes e suportes da troca de merca-

(\*) Conferência realizada no Instituto de Psicologia da Sedes Sapientia de São Paulo, em 1978.

dorias. Na sociedade unidimensional, o indivíduo agoniza sob os auspícios do capital monopolista. Na sociedade da total administração, a individualidade torna-se anacrônica, o indivíduo torna-se parte de uma engrenagem cujos mecanismos lhe escapam; o homem não é um fim em si mesmo, uma "finalidade sem fim", no sentido em que Kant dizia: "todas as coisas têm um preço, só o homem tem dignidade". A individualidade é sofredora porque o homem é um meio, um instrumento para a produção e a troca de mercadorias.

Nesta conjuntura também o amor passa a se ritmar segundo a lei da troca e da mudança incessante: "a aceleração da história", diz Bastide, "acarreta uma descontinuidade fundamental na trama de nossa vida, substitui as evoluções lentas por mutações brutais, forçando o indivíduo a mobilizar sem descanso suas energias e (se ele as tiver suficientes) a lutar contra o imprevisto das mudanças ou a multiplicação das rupturas, recorrendo seja à neurose compensatória, seja às rígidas estruturas da psicose, a fim de abolir o traumatismo da eterna mudança".<sup>1</sup> A eterna mudança é inimiga da memória, pois esta se torna supérflua em um mundo no qual o homem é tratado como mera função, como *business*. O indivíduo é abstraído e formalizado, pois a razão reguladora da vida social é cálculo e interesse. Segundo Adorno, "a formalização da Razão é apenas a expressão intelectual do modo de produção mecanizado".<sup>2</sup> A economia monetária formaliza a relação econômica na *forma mercadoria*, da mesma maneira que a razão formaliza as relações entre as pessoas. A formalização das relações entre os indivíduos, a abstração triunfante da subjetividade, tem como núcleo o pensamento cientificista-matemático, cujo inimigo principal é o Outro, o não-idêntico. Dá-se, pois, a queda do sujeito, vítima da coisificação, no Mesmo, na formalização, na perspectiva de uma transformação lógico-tecnológica da realidade.

A crescente cientificação do social faz com que tudo — coisas e indivíduos — passe a ser apreendido sob o modo da cientificidade; e é dela que o indivíduo passa a retirar sua maneira de pensar e de ser. Nas palavras de Lefort: "É nessa modalidade que o conhecimento goza de um prestígio do qual nunca se beneficiara antes. O homem passa a se reportar ao trabalho por meio da tecnologia, a seu desejo por intermédio da sexologia, a alimentação pela dietética, à criança através da pedagogia ou da criação racional, à natureza pela ecologia e de uma

(1) In "Approche des causes sociales et mentales de la maladie mentale", *Informations Sociales*, n.º 5, Paris, 1972, p. 45.

(2) In *Negative Dialektik*.

maneira geral a seu corpo, sua vida e ao outro por mil pequenos modelos científico-psicológicos ou filosóficos. Um fantástico projeto de intimidação sustenta este discurso de conhecimento que constringe o grande número a se submeter às representações do *expert*, ou melhor: a interiorizá-las sob pena de não ser mais nada, de se perceber a si mesmo como associal, ou desvio ou detrito".<sup>3</sup>

É assim que o amor tem hoje uma técnica: a nível de manual escolar, há uma massa de documentos patológico-psico-eróticos sobre a maneira de utilizar os aparatos genitais para fazê-los funcionar. Recomenda-se agora estudar o que antes deveria se saber o mais tarde possível, por ser mais eficaz instruir-se sobre a ciência do prazer, ao invés de permitir que os impulsos os descubram por si só. "Neste universo realista do 'savoir-faire' do amor", diz Violette Morin, "o sentimento é, melhor dizendo, um estorvo."<sup>4</sup>

O pensamento científicante procura "prever para prover", a fim de que nada escape ao imperialismo da razão de Domínio e ao valor de troca. Na sociedade moderna um está a serviço do outro. Nesta perspectiva, o amor e a sexualidade são regidos pelo princípio da produtividade econômica e do autocontrole dos impulsos afetivos, no sentido da banalização do corpo e da mecanização do prazer. Tal satisfação de desejos é, para Freud, alienação de si, simulacro de liberdade. Ele julgava que "a liberdade sexual irrestrita desde o princípio" resulta em uma falta de satisfação total: "É fácil demonstrar que o valor que a mente estabelece nas necessidades eróticas se desmancha instantaneamente tão logo a satisfação chega a ser obtida facilmente. Necessita algum obstáculo para manter a maré da libido em sua máxima altura".<sup>5</sup> O que distingue o prazer da satisfação cega da necessidade é a negativa dos instintos em se esgotarem na satisfação imediata, sua capacidade para construir e utilizar barreiras que intensifiquem sua realização. Por esta razão, Freud afirmava não haver amor sem sublimação; de outro modo, a energia libidinal satisfeita, o desejo extinto, o amor não tem como se sedimentar e torna-se mesmo anacrônico na sociedade que mobiliza todas as forças sociais para a produção. Nesta sociedade há uma aliança entre a formalização lógica da razão e a economia monetária: a razão instrumental promove a produção e a circulação dos valores de troca. Este é o sistema lógico-científico que

(3) *In Revue Libre*, nº I, Payot, 1971, p. 20.

(4) *El amor en question*, "El amor breve", Rodolfo Alonso editor, Buenos Aires, 1969, p. 155.

(5) *In Sobre a degradação geral da vida erótica*.

nos governa e que busca o comensurável, o observável, o controlável.

Neste quadro, o sentimento amoroso deve se transformar em valor de troca para se ajustar à sociedade global: "Os tropismos eróticos encontram-se perturbados pela facilidade de escolha. Não apenas encontra-se tudo o que se busca, mas encontra-se em qualquer um. Cada indivíduo é intercambiável".<sup>6</sup>

Para que cada indivíduo pudesse ser trocado, foi preciso que se desenvolvesse o processo de "empobrecimento da experiência vivida". Tal processo, em termos de tendências sociais, pode ser reconduzido à *temporalidade* das sociedades, burguesas e produtivistas — nelas, o trabalho da pessoa, qualitativo, heterogêneo, é governado pelo trabalho quantitativo que corresponde a uma *média social*, nas quais desaparecem as características qualitativas do trabalho individual, salvo uma comum a todas as formas de trabalho e que as torna comensuráveis: "todo ato de produção reclama um certo tempo". Quer dizer: o homem se torna escravo de seu tempo: "o tempo é tudo, o homem não é mais nada, nada mais do que a materialização do tempo". Este tempo não é mais o da duração concreta da atividade criadora, diz Lukács, mas um tempo espacializado: "a temporalidade perde seu caráter qualitativo, cambiante, fluido; ela se transforma em um *continuum* rígido, bem delimitado, preenchido de 'coisas' quantitativamente mensuráveis (que são as 'produções' dos operários, reificadas, objetivadas de maneira mecânica e destacadas da personalidade global do homem); ele se transforma em espaço". Para este tempo, o pêndulo é a medida exata da atividade de dois operários, como o é da velocidade de duas locomotivas; a quantidade decide tudo, hora por hora, dia por dia: "o homem é só a carcaça do tempo. Não é uma hora de um homem que vale uma hora de outro homem, mas o homem de uma hora vale um outro homem de uma hora".<sup>7</sup> Trata-se de uma relação de *igualdade abstrata* entre indivíduos concretamente desiguais, *incomparáveis*.

Este tempo espacializado, rígido, preenchido de coisas, faz do homem seu prisioneiro, prisioneiro de um espaço que ocupa o lugar da *duração*. Não há mais lugar para o *acontecimento* vital, para a transformação da quantidade em qualidade. No mundo espacializado do trabalho, a intenção do trabalhador, sua vida moral enquanto pessoa importam pouco; para a sociedade ele só conta enquanto engrenagem destinada a realizar um gesto particular. O presente da repetição

(6) Violette Morin, *op. cit.*, p. 15.

(7) Marx, *Miséria da Filosofia*.

mecânica de um mesmo gesto é um presente sem história, momentâneo, carente de recordação.

Neste sentido, a memória seria o esforço para recuperar a *experiência* do passado contra um mundo que a reduz à *pontualidade*. Seria esta a senda aberta por Proust na *Recherche*, na tentativa ininterrupta de preencher inteiramente um tempo vivido com o máximo de presença do pensamento, quer dizer, de *atualização*. Proust estava tomado pela idéia de que “todos nós não temos tempo para viver os verdadeiros dramas para os quais estávamos destinados. É isto que faz envelhecer. Nada mais. As rugas e sulcos em nosso rosto são as assinaturas das grandes paixões, os vícios e impulsos que nos faziam apelos — mas nós, os senhores (*wir die Herrschaft*), não estávamos em casa”.<sup>8</sup> A memória proustiana seria a “força rejuvenescedora” que se contrapõe ao inexorável processo de envelhecimento. Benjamin atribui a dissociação entre lembrança e esquecimento à divisão social do trabalho. Na época em que existia o *narrador*, quando ainda era possível “contar histórias” porque ainda eram tecidas coletivamente, havia *tempo* para contá-las; prevalecia uma economia social e psíquica diferente. Na época do capitalismo tardio, o narrador (como o poeta lírico) torna-se uma “figura improvável”.

Simmel, por sua vez, mostra como na vida rural o ritmo da vida e do conjunto das disposições mentais dos indivíduos flui lentamente, de modo habitual e uniforme, ao passo que apenas através de transtornos a mente pode se acomodar ao ritmo metropolitano de acontecimentos. Tais convulsões estão diretamente relacionadas com a economia monetária de mercado que domina a metrópole: esta desaloja as últimas sobrevivências da produção doméstica e a *troca direta* de mercadorias: “a exatidão calculista da vida prática, que a economia do dinheiro criou, corresponde ao ideal da Ciência natural: transformar o mundo em um problema aritmético, dispor todas as partes do mundo por meio de fórmulas matemáticas (...). Através da natureza calculativa do dinheiro, uma nova precisão (...), uma ausência de ambigüidade nos acordos e combinações giram nas relações de elementos vitais — tal como esta precisão foi efetuada pela difusão universal dos relógios de bolso”.<sup>9</sup> Esta nova marcação do tempo é a expressão da sociedade da produtividade crescente e da racionalidade científica: “tanto a idéia de mercado quanto a de pessoa”, diz Roberto Romano, “supõem

(8) Benjamin, *Illuminations*, p. 211, Nova Iorque, Harcourt Brace, 1968.

(9) Simmel, “A metrópole e a vida mental”, in *O fenômeno urbano*, Zahar, Rio de Janeiro, p. 14.

uma concepção de tempo que lhe são co-essenciais: rápido na primeira, lento na segunda. O tempo estável já está presente na (...) articulação ético-jurídica da sociedade; a temporalidade rápida está implícita na fundamentação diretamente econômica de estratificação social e na circulação do dinheiro".<sup>10</sup>

É neste contexto que se dá o desaparecimento do sentimento de vergonha nas sociedades intensamente industrializadas. Segundo Marcuse, a vergonha é a reação normal à obscenidade, geralmente interpretada como a manifestação psicológica do sentimento de culpa que acompanha a transgressão de um tabu. Mas as exposições obscenas na sociedade industrial de abundância não provocam normalmente nem vergonha nem sentimento de culpa, mesmo se esta sociedade infringe os tabus mais importantes de nossa civilização: "a noção de obscenidade", diz Marcuse, "relewa da esfera sexual, a vergonha e o sentimento de culpa provém da situação edipiana. Se, pois, a moralidade social está fundada na moral sexual, tem-se o direito de pensar que a ausência de vergonha na sociedade de abundância e o recalque eficaz do sentimento de culpa correspondem a uma atenuação da vergonha e do sentimento de culpa na esfera sexual. De fato, a exibição da nudez, para todos os fins de ordem prática é autorizada e mesmo encorajada: os tabus sobre as relações pré-conjugais e extraconjugais se distenderam consideravelmente. Estamos assim confrontados a um paradoxo que a liberdade da sexualidade serve de base instintiva ao poder repressivo e agressivo da sociedade de abundância (...) A maneira pela qual o capitalismo organizado sublimou a frustração e a agressividade primária dos indivíduos para a utilização de maneira produtiva na sociedade não tem precedentes na história; (...) jamais pode engendrar um tal contentamento da vida, uma tal satisfação, jamais produziu tão bem a *servidão voluntária*. \* Esta é sinal da integração acrítica do indivíduo, a sociedade global. O *Zeitgeist* arquivou os sentimentos do passado para se tornar apologia do existente

(10) *In Brasil: Igreja contra Estado*, Kairós, São Paulo, 1979, p. 68.

(\*) Para a Escola de Frankfurt, a única esperança de redenção reside na recuperação da individualidade, para que o homem possa determinar sua própria existência, sem mais se submeter a um aparelho controlado por um poder que o indivíduo não controla e que o determina a produzir pacificamente os meios de destruição social. Trata-se de abolir a dependência do indivíduo com relação a um mercado cada vez mais saturado de mercadorias, para pôr um termo à sua existência de consumidor que se consome a si mesmo na compra e na venda. No interior deste sistema de dominação e repressão, não há solução para o amor. Esta só surgirá a partir do salto para fora da linha da produção, para que o homem retome posse de seus fetiches e possa escolher sua individualidade, livre do mercado mundial, esta forma moderna do destino.

para justificá-lo e defendê-lo por meio do esquecimento. A amnésia é esquecimento e repressão do indivíduo e da experiência, isto é, da lembrança (*Eingedenken*).

Aqui poderemos inscrever os filmes da "nouvelle vague": estes, ao contrário dos filmes antigos, apresentam uma esmagadora maioria de heróis sem passado e sem futuro; sabe-se que não há razões para que um casal dure, já que não há razões para que se forme. Um casal se separa com a mesma melancolia com que se encontrou. Assiste-se hoje a extinção do *amor eterno* no *amor fugaz*. A tendência ao *amor breve* participa do processo de racionalização e de intelectualização crescentes das sociedades que *desencantaram* o mundo. Foi assim que o homem deixou de acreditar nos poderes mágicos, nos espíritos, nos demônios; perdeu o sentido do profético e do sagrado; o real se tornou repetitivo, utilitário, monótono, deixando um grande vazio na alma: "de onde os tormentos do homem moderno que se revelam particularmente penosos para a jovem geração. Como se mostrar à altura do cotidiano? Toda a busca de 'experiências vividas' tem sua fonte nesta fraqueza, pois é fraqueza não ser capaz de olhar de frente o severo destino de seu tempo".<sup>11</sup> O *desenfeitiçamento* do mundo se dá sob a gerência da incessante cientificização do Real, introduzida pela Ciência e pela técnica despoetizadoras. Por isso, os últimos homens desse desenvolvimento cultural poderão ser designados como "especialistas sem espírito, sensualistas sem coração". O sentimento passa pelo processo de simplificação, requerida pelas necessidades da burocratização do Espírito. Tal é o destino das pulsões e afetos.

Freud<sup>12</sup> dizia que uma das experiências mais dolorosas do homem, talvez a mais dolorosa, é a separação definitiva daqueles a quem se ama.\* Eis porque em nossas modernas sociedades industriais há que "viver menos para não ter que morrer tanto". Sabe-se que muitos

(11) Weber, *A ciência como vocação*.

(12) *In Luto e Melancolia*.

(\*) Philippe Aries (*in Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Seuil) traça a história do culto aos mortos que o Ocidente sempre conheceu até o período industrial moderno quando, subitamente, a morte é interdita: "o luto não é mais um tempo necessário e ao qual a sociedade impõe o respeito, ele tornou-se um estado mórbido que é preciso tratar, abreviar, apagar" (p. 76). A sociedade produtivista procura reduzir ao mínimo de decência as operações inevitáveis destinadas a fazer desaparecer um corpo; as manifestações aparentes do luto são condenadas na "morte moderna". Os rituais fúnebres, ao contrário, permitiam que se manifestasse a ação dramática da morte ao mesmo tempo que a da recusa da separação definitiva. O trabalho do luto teria o sentido da incorporação dessa morte na vida. Por sua vez, a separação amorosa constitui o problema da morte entre os que permanecem vivos; a separação é a emergência da morte na

amantes liquidaram com o suicídio o fato de uma separação. Pode-se objetar que se trata, nestes casos, de indivíduos neuróticos ou psicóticos. Porém, este juízo *a posteriori* não pode encobrir o fato de que a separação amorosa conduz o par a uma catástrofe única e que de alguma forma tem afinidade com a morte — e talvez sejam precisamente os neuróticos e psicóticos os que não se encontram em condições de defesa diante do caráter mortal desta catástrofe. Para Freud, a separação amorosa e a morte são cúmplices; a primeira é precursora e símbolo da segunda. Uma ilustração pode ser encontrada na lenda de *Tristão e Isolda*, cujo desenlace ilustra o que Freud chamou de “natureza conservadora do princípio de prazer”; ele aspira à eternidade, aspira preservar-se em seu ser: “a linguagem da eternidade é a linguagem natural do amor”, diz E. Morin.

Nos séculos de tempos amplos, o amor se deixava viver com todas as dificuldades para chegar à terra firme. No tempo breve sabe-se de antemão que a terra firme é frágil, tem-se que atuar rapidamente sem hesitação, sem perder tempo. Lembrem-se os filmes da “nouvelle vague”: *Uma garota para o verão*, *Um amante de cinco dias* ou mesmo *O affaire de uma noite*. Violette Morin mostra que uma pesquisa recente sobre o comportamento erótico de jovens estudantes revelou uma neurose de angústia e de impotência: “parece que a angústia é inerente ao nascimento do amor breve”. Poderíamos, pois, argumentar que subjaz um anseio de eternidade mesmo nos amores breves. Don Juan seria entendido como a outra face de Tristão e Isolda em sua inversão:\* porque há uma “sede de absoluto”, porque em cada amor se

---

consciência e deixa marcas indeléveis; sabemos pela psicanálise o que acarretam as separações na infância, demasiado prematuras ou duradouras: elas implicam um perigo de morte ou de psicose. Como, então, compreender a exclusão do luto e do esquecimento? “Adotamos comumente esta solução”, diz Caruso, “que se pode descrever assim: para não ter que viver *com* a morte preferimos *não* viver, isto é, reprimir a vida, limitá-la e restringi-la em nós e a nosso redor de múltiplas formas. A civilização industrial destrói o amor, a morte, e a felicidade para empregar as energias assim economizadas a serviço do ‘princípio de rendimento’” (*La separación de los amantes*, Siglo Veintiuno, p. 247).

(\*) O *Don Juan* de Max Frisch é apresentado como uma personagem para quem o amor só pode se dirigir a um único objeto, expressamente a Ana, que o fez amar. Mas assim que presente a parte que ocupa o instinto sexual neste amor, cuja aparência lhe revela quanto o objeto de seu desejo pode ser intercambiável, o medo e o desconcerto profundo o assaltam. Daí sua melancolia: “o melancólico é aquele que deseja o absoluto mas quer encontrá-lo no amor e na beleza. Deseja aquilo que Platão chama a verdadeira finalidade de Eros — o Bem supremo — que é, ao mesmo tempo, o real essencial imperecível e ilimitado (...). No melancólico, o desejo de absoluto é acompanhado pelo sentimento de que este sentimento é vão (...). A melancolia é o mal do nascimento do eterno no homem” (R. Guardini, *op. cit.*, p. 98).

procura a perfeição e porque esta não pode ser encontrada em sua plenitude em nenhum objeto de amor, dada a fragmentação do eu e do outro — Don Juan vive de passagem. Segundo Camus, Don Juan “figura antes de mais nada a culminância lógica de uma vida inteiramente penetrada pelo absurdo, o desenlace de uma existência voltada para alegrias sem dia seguinte”.<sup>13</sup>

Os amores curtos fazem parte do tempo breve e da compulsão da mudança. Houve um predecessor, haverá um sucessor e a vida continua. Os adúlteros e libertinos estão por aí como sempre, porém apenas como astúcias da linguagem. Estão ao revés. O culpado não é mais o que não ama, mas o que ama. No passado, mesmo o libertino mais experiente e hipócrita deveria expor as condições prévias de um juramento eterno que inflamava os ardores da paixão. Era necessário que pelo menos um dos dois acreditasse nisso. Esquecido o juramento, a vítima se convertia em verdadeira vítima e o vencedor, o que não amava, em traidor. No amor breve, ao contrário, pensa-se duas vezes antes de prolongar o tempo do sentimento; cada qual se arrisca a ser ao mesmo tempo, traidor e vítima: “Já nos prevenimos: vamos nos amar até à loucura durante 46 minutos”. A promessa hoje é o aqui e o agora, o elo afrodisíaco que substitui o “para sempre deposto”; quer dizer, se tomará o amor agora sem eternidade.

A fugacidade do sentimento abre espaço para a imperiosa racionalidade das sociedades aburguesadas, das quais Ulisses, na sociedade mercantil grega, é o símbolo. As etapas vencidas na viagem à Ítaca são aquelas realizadas pela humanidade para chegar, partindo do mito, ao despregamento vitorioso da *ratio*: repressão dos instintos ao controle da razão, domínio da natureza e desta no indivíduo. Nisto reside a impossibilidade do amor.\*

(13) *In Le Mythe de Sisyphe*, col. Idées.

(\*) Segundo Adorno e Horkheimer, este caminho está ilustrado pelo 12º livro da *Odisséia*, quando o navio de Ulisses tem que passar pelo canto das sereias; tal canto leva os homens a esquecerem o presente e a se perderem no passado. Para que isto não ocorra, Ulisses domina o perigo de duas maneiras: Tem uma solução para seus marinheiros — tapa-lhes os ouvidos com cera: “o trabalhador”, diz a *Dialektik der Aufklärung*, deve olhar para frente, atento e concentrado, ignorando tudo que acontece no outro lado”. A outra solução é para ele, Ulisses, o proprietário do navio. Consciente de que o fascínio do canto era irresistível mas, não obstante, querendo ouvi-lo, amarra-se ao mastro. Seus marinheiros, seus “operários moldáveis”, sem saber passam ao largo do perigo. Quanto a Ulisses, pode desfrutar do canto porque transforma sua tentação em *objeto* meramente contemplativo, em arte, em espetáculo; e quanto maior a tentação mais fortemente faz com que seus homens o amarrem: “Ulisses faz como o burguês que se recusa à felicidade tanto mais obstinadamente quanto mais perto chega dela pelo

---

crescimento de seu poder". Esta tem sido a experiência subsequente da humanidade: à maioria foi negado o conhecimento da beleza e do amor; a minoria que conquistou o direito à liderança, ganhou-o ao preço "da renúncia e da mortificação do instinto contra a completa, universal e indivisa felicidade".