

Thiago Ferreira Lion\*

## Ensaio sobre o Tinder: a emergência disruptiva do digital no seio das relações sexuais capitalistas\*\*

**Resumo:** Este artigo aborda os aplicativos de encontro em geral e o Tinder em particular, principalmente a partir da análise da mercadoria de Marx e tópicos específicos da teoria de Hegel. A mediação entre pessoas, seja operada por rituais, pela mercadoria ou por aplicativos, é analisada para revelar seus efeitos na estrutura que orienta as relações de gênero, revelando, por exemplo, o padrão de flerte em uma “balada” como tipicamente capitalista. O virtual é abordado como desenvolvimento da “matematização” da realidade pela mercadoria, gerando um novo nível de atomização e enfraquecimento dos laços humanos. Este processo também se coloca como “atomização sexual”, o que pode explicar a diminuição da atividade sexual dos jovens e o deslocamento para formas como a pornografia. A oposição entre masculino/atividade e feminino/passividade analisada por Freud e Scholz abre espaço para considerar a existência de uma espécie de mercado libidinal com base na escassez e a possibilidade de uma nova e abundante economia sexual.

**Palavras-chave:** Tinder; análise da mercadoria de Marx; “Balada”; Hegel; Economia sexual.

**Abstract:** This article deals with dating apps in general and Tinder in particular, mainly starting from Marx's commodity analysis and topics from Hegel's theory. Mediation between people, whether operated by rituals, commodity form or apps, is analyzed to unveil its effects on the structure that guides gender relations, revealing, for example, the capitalistic mating pattern in a night club. The virtual is approached as the development of the “mathematization” of reality by the commodity, generating a new level of atomization and weakening of human bonds. This process also poses itself as “sexual atomization”, which may explain the decrease in sexual activity of young people and the displacement to forms such as pornography. The opposition between masculine/activity and feminine/passivity analyzed by Freud and Scholz opens space to consider the existence of a sort of libidinal market based on the scarcity and to investigate the possibility of a new abundant sexual economy.

**Keywords:** Tinder; Marx's commodity analysis; Club; Hegel; Sexual economy.

---

\* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo, durante a maior parte da redação deste artigo fazendo pesquisa de Doutorado Sanduíche Exterior na *Freie Universität Berlin*, com Bolsa CAPES-PDSE. Email: thiagoflion@hotmail.com .

\*\* Uma versão reduzida desse artigo foi apresentada no seminário *Theorien und Phänomene des Digitalen*, da Profa. Sybille Krämer, no programa de pós-graduação em filosofia da *Freie Universität Berlin*, em 14.07.2017. Registro aqui meu agradecimento a Jéssica Luz Menegatti, pelas valiosas contribuições que deu ao ler o esboço desse artigo, além da revisão ortográfica e gramatical feita na última versão.

Entre esses nativos, a castidade é uma virtude desconhecida. (...) Com o tempo, os jovens passam a uma vida de promiscuidade e amor livre; gradualmente, porém, se vão envolvendo em casos mais sérios e duradouros, um dos quais termina em casamento. Antes que isso aconteça, entretanto, as jovens solteiras são livres para fazerem o que quiserem; existem, inclusive, arranjos cerimoniais em que as jovens de uma aldeia vão em grupo a outros locais. Ali se põe em fila para inspeção e cada uma delas é então escolhida por um rapaz, com o qual passa a noite. Esse ritual é denominado *katuyiausi*. Quando um grupo de visitantes chega à aldeia, vindos de outro distrito, cabe também às jovens solteiras servir-lhes alimento e satisfazer-lhes as necessidades sexuais. Por ocasião das grandes vigílias mortuárias, quando a aldeia inteira se reúne ao redor da pessoa recém-falecida, grandes comitivas vêm das aldeias vizinhas para participar das lamentações e cantos fúnebres. As jovens dessas comitivas devem então, por praxe, confortar os rapazes da aldeia enlutada, deixando muito enciumados seus amantes oficiais. Há um outro tipo, bastante notável, de ritual licencioso em que, com efeito, as mulheres abertamente tomam todas as iniciativas. Durante os trabalhos agrícolas, a época em que as ervas daninhas são arrancadas dos campos, as mulheres perfazem esta tarefa comunitariamente. Está sujeito a grandes riscos o estranho que nessa época se aventura a passar pelo distrito: as mulheres o perseguem, o agarram, arrancam-lhe a tanga e o tratam de maneira ignominiosa e orgiástica<sup>1</sup>

Malinowski descreve mais detalhadamente em outra obra o “ritual” do *katuyausi*, no qual as jovens de uma tribo dos Trobriand vão em conjunto à outra tribo manter relações com os rapazes locais. Depois das jovens se apresentarem publicamente, um rapaz local que se interesse por uma delas deve enviar-lhe, por um intermediário, algum pequeno presente como um anel de casco de tartaruga, entregue ao mesmo tempo em que diz as palavras “kam paku”. Se ela aceitar o convite, eles serão um do outro por aquela noite. Malinowski enfatiza tratar-se de um ritual bem estabelecido e sancionado pelo costume, apesar de gerar forte ressentimento nos rapazes da tribo da qual as garotas partiram<sup>2</sup>. A relação sexual aqui depende da

<sup>1</sup> MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976, p. 51.

<sup>2</sup> “Esse cortejar em Tuma, conforme descrito por meus informantes, corresponde à maneira como as pessoas acasalam em certas ocasiões, chamadas *katuyausi*. Os *katuyausi* são expedições de aventura amorosa, nas quais as meninas solteiras de uma aldeia vão em bloco a outra aldeia e lá dormem com os jovens daquela aldeia. Qualquer homem que deseja uma das garotas confere-lhe (através de um intermediário) um pequeno presente (um pente, alguns discos de concha ou anéis de tartaruga), que é entregue ao se falar as palavras “kam paku”. Se aceito, os dois pertencem um ao outro durante a noite. Tais expedições, embora bem estabelecidas e sancionadas pelo costume, são fortemente ressentidas pelos jovens da aldeia a partir do qual o *katuyausi* começa, e eles terminam, como regra, em uma batucada administrada pelos homens para a juventude feminina da aldeia”. MALINOWSKI, B. *Magic Science and Religion and Other Essays. Baloma; The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands*. Boston: Beacon Press 1948, nota 20, p. 320-321. Tradução livre.

vontade da mulher e mesmo de seu desejo ativo de organizar tais “expedições amorosas” contra a vontade dos garotos da tribo de qual provém.

O *katuyausi* descrito por Malinowski é um *meio*, com isso querendo significar uma forma *socialmente determinada* de promover um encontro sexual. O Tinder - no qual diversos perfis de pessoas presentes em uma dada distância aparecem em sequência, possibilitando a conversa caso os donos dos perfis se “curtam” mutuamente - aparece também como *meio* socialmente determinado, já que os fatores tecnológicos são também socialmente condicionados, de promover um encontro sexual. Como afirmou o teórico da comunicação Marshall McLuhan “o conteúdo de um meio é sempre outro meio”<sup>3</sup>, como o conteúdo de uma notícia de jornal impresso pode ser convertido na notícia de um jornal televisivo, assim também uma relação sexual<sup>4</sup> que se possibilita por meio do *katuyausi* ou de um casamento forçado também pode se colocar *mediada* pelo Tinder<sup>5</sup>. No entanto, é necessário lembrar, também com McLuhan, que “o meio é a mensagem”<sup>6</sup> ou seja, que importa sobretudo a *forma de mediação* ou o modo pelo qual aquele conteúdo é mediado, um encontro tribal, um casamento arranjado ou encontro por meio do Tinder são algo de muito diferentes, apesar de poderem ter o mesmo “conteúdo”: promover um encontro íntimo entre parceiros. As formas sociais são *meios*, ou seja, extensões constitutivas da subjetividade das pessoas, e aqui a objetividade externa e a subjetividade se encontram amalgamadas<sup>7</sup>.

Isso implica em que analisar algo deve ser sempre também o explicitar de sua *identidade e diferença com as demais coisas*, atribuir o lugar que lhe cabe apenas nesse jogo em que a posição de algo só se define em relação ao restante das coisas. Essa mediação implica na compreensão das formas sociais, do relacionar-se com o

<sup>3</sup> MCLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 1969, p. 21.

<sup>4</sup> Neste artigo tratamos de “relação sexual” de maneira ampla, sem significar necessariamente o coito ou o ato diretamente sexual, estando esses, no entanto, também compreendidos na expressão.

<sup>5</sup> De forma análoga dizia Alan Turing, sobre a ideia de um computador digital ser a de efetuar operações que poderiam ser feitas por um humano: “A ideia por trás de computadores digitais pode ser explicada dizendo que essas máquinas são destinadas a realizar quaisquer operações que poderiam ser feitas por um computador humano. O computador humano deve estar seguindo regras fixas; Ele não tem autoridade para se desviar deles em qualquer detalhe. Podemos supor que essas regras são fornecidas em um livro, que é alterado sempre que ele é colocado em um novo emprego”. TURING, A. *Computing Machinery and Intelligence*. Mind, New Series, Vol. 59, No. 236 (Oct., 1950), p. 433-460. Tradução livre.

<sup>6</sup> “O meio é a mensagem. Isso apenas significa que as consequências sociais e pessoais de qualquer meio – ou seja, de qualquer uma das extensões de nós mesmos – constituem o resultado da nova escala introduzida em nossas vidas por uma nova tecnologia ou extensão de nós mesmos” MCLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 1969, p. 21.

<sup>7</sup> Como já dizia Marcuse: “os conceitos psicanalíticos como sublimação, identificação e introjeção não possuem apenas um conteúdo psíquico, mas também social: terminam em um sistema de instituições, leis, agências, coisas e costumes que enfrentam o indivíduo como entidades objetivas”. MARCUSE, H. *Eros e Civilização. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. São Paulo: Círculo do Livro (Zahar), p. 169.

outro mediado pelo social, e não de algum conteúdo que se encontre diretamente dado que deva ser meramente descrito em suas partes. No caso do Tinder e de outros aplicativos de encontros defendo aqui que é necessário tomá-lo, para entender seu significado, em termos de *forma de mediação* entre as pessoas, e assim buscar entender quais são suas *causas* e que tipos de *efeitos* essa forma gera.

### **A balada como forma capitalista**

A especificidade dos aplicativos de encontro torna-se mais perceptível quando os comparamos com a “balada”<sup>8</sup>, uma instituição vigente há algumas décadas, nos quais comumente as pessoas vão para conhecer novas pessoas<sup>9</sup>. Este não se diferencia do *katuyausi* ou do Tinder pelo fato de promover um encontro entre pessoas, mas justamente, na *forma* em que promove. No exemplo do *katuyausi* está implicado todo um sistema tribal mediado por suas formas de costume, enquanto na de uma “balada” está implicada a sociabilidade capitalista, em que a principal forma de mediação entre as pessoas é o dinheiro.

A “balada” é um empreendimento e precisa lucrar, as pessoas para entrar lá devem pagar determinada quantia para ter acesso e poder consumir, diferentemente de um encontro ou festa tribal, em que o consumo é comunal e mediado pelas relações pessoais. Nisso está dado que, diferentemente também do que seria uma festa na casa de alguém, em que determinada pessoa é convidada com base nas relações pessoais já estabelecidas, na balada as diferentes pessoas estão pulverizadas em pequenos grupos que não se conhecem. Eles são indivíduos atomizados, sem relações uns com os outros, reconstituindo a sociedade capitalista como que num microcosmo. São indivíduos como na ideia de sociedade civil, reunidos em um dado território onde funciona uma espécie de mercado (ainda que geralmente monopolista) e tutelados por um aparato (o próprio empreendimento que é a balada) que garante sua segurança, define a música e o estilo das atrações, a política de drogas, etc., como uma espécie de Estado que lhes aparece como *oposto* enquanto indivíduos. Como entre os diferentes indivíduos ou grupos de indivíduos não há

<sup>8</sup> Aqui nos referimos aos clubes noturnos, antigamente chamados de boates, e atualmente designados por “baladas”.

<sup>9</sup> Não pretendo com isso dizer que o único motivo para ir a uma balada está em arranjar um parceiro, mas esta finalidade é o aspecto que interessa aqui abordar. Além disso, o fenômeno observado em diversos países onde há preços diferenciados em baladas para homens e mulheres, visando tornar o ambiente mais atrativo, é revelador da espécie de economia sexual que iremos analisar adiante.

nenhuma relação a não ser o pré-requisito de terem pago e entrada (funcionando quase como a obtenção de uma cidadania), por isso eles precisam deste *ente separado*, desta forma quase-estatal, que lhes reúne como um poder que lhes é oposto. Na festa tribal, pelo contrário, a organização é comunitária e o consumo dos bens não se dá com base nesse meio que é o dinheiro, mas conforme os costumes e relações pessoais, como também numa festa na casa de alguém. As pessoas se conhecem e estabelecem laços "diretos", querendo com isso dizer laços que não são mediados pelo dinheiro, ainda que sempre haja algum tipo de mediação, como um interesse em comum. Mesmo a música e a dança são diferentes, pois os próprios participantes em conjunto as conduzem e performam, enquanto na "balada" a música fica por conta deste ente "estatal" destacado, e os indivíduos atomizados dançam separadamente, cada um com seu próprio estilo. Nas "áreas VIP" ou "camarotes" poderíamos ver ainda a fragmentação entre diferentes estratos da sociedade, etc., mas nos interessa aqui mais analisar este processo de atomização capitalista como uma forma geral que presenciamos também em nossas relações amorosas.

O *katuyyasi* e a "balada" são instituições sociais, algo que, apesar de se desdobrar de maneira efetiva na realidade exterior, dependem diretamente de formas de consciência para existirem. Se os costumes fossem outros, não existiria essa forma de expedição amorosa, do mesmo modo que todo o sistema de relações que permite a existência de uma balada depende na crença e utilização do dinheiro<sup>10</sup>, uma forma quantitativa abstrata que serve de meio para obtenção de coisas qualitativamente diferentes, um meio efetivo de mediação social. As duas formas são, neste sentido, abstratas, mas se tratam de modos de abstração ou de regime simbólico muito diferentes.

Com o dinheiro, dizia Marx, o homem traz sua relação social no próprio bolso<sup>11</sup>, algo completamente diferente das relações "pessoalizadas" anteriores. Ele é uma abstração que pode tomar a forma de moeda metálica, papel ou mero crédito em um sistema computadorizado de um banco, mas é diretamente uma relação social numericamente abstraída, na qual só se conta + ou - e que funciona entre os

<sup>10</sup>"Para encontrar uma analogia", para tratar dessa estrutura de crença determinante na mercadoria e no dinheiro, "temos que nos deslocar à região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. Isso eu chamo o fetichismo que adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias". MARX, K. *O Capital*. Livro I, Vol. I. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 71.

<sup>11</sup>"o poder que cada indivíduo exerce sobre a atividade dos outros ou sobre as riquezas sociais existe nele como proprietário de *valores de troca*, de *dinheiro*. Seu poder social, assim como seu nexos com a sociedade, [o indivíduo] traz consigo no bolso." MARX, K. *Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011, p. 105.

indivíduos atomizados. Tem valor não pelo papel ou pelo metal, mas pelo símbolo que ele traz gravado e que se relaciona com as coisas num sistema de equivalências. Se desejo o objeto do esforço de outra pessoa, digamos um hambúrguer, com o dinheiro me relaciono com o atendente do restaurante e o obtenho. Esse meio impessoal que é a troca mercantil, no entanto, afasta as relações entre as consciências que participam, de modo que nem eu nem o atendente queremos saber quais são as posições políticas, interesses e modos de pensar um do outro, o que me interessa é o hambúrguer e a ele o dinheiro. Por mais que possamos ter afinidades ou discordâncias nossa relação se encerra nessa transação, os *afetos* positivos e negativos (no sentido mais corriqueiro do termo, não no filosófico) causados por qualquer outra coisa devem ser abstraídos para que a relação mercantil possa funcionar. Do mesmo modo ocorre em uma balada: não é necessária mediação entre as consciências, afinidade ou amigo em comum, para compartilhar dado contexto. Basta ter pago, e assim a circunstancialidade é homogeneizada diante do fluído universal do dinheiro. Por isso as pessoas estão separadas, o que as colocou no mesmo lugar foi o empreendimento que as reuniu pelo meio impessoal do dinheiro. Esse *meio* dá a forma da própria relação sexual, ou seja, gera efeitos *a priori*, antes da relação se colocar, determinando assim seu “conteúdo”.

Está dada nessa estrutura de relação uma forma específica de abordagem para se conseguir um parceiro, a *abordagem como momento destacado do todo*, como algo que em geral não se comunica com o resto e quase sempre se mostra artificial, como um momento específico em que se tem que falar as palavras certas, seguir um determinado modo de se portar e demonstrar segurança para *maximizar* as chances de resultado. Dentro desta estrutura capitalista o momento da abordagem aparece como algo de suma importância, pois ele não é diferido no tempo, como pessoas que pouco a pouco se conhecem ou podem conversar sem estar claramente engajadas em conseguir conquistar o parceiro, mas como o “momento ideal”, a oportunidade única de acessar aquela pessoa naquele momento da festa. Num casamento arranjado, no *katuyausi*, ou no caso de conhecidos, esta abordagem ganharia contornos completamente diferentes, como também a consideração sobre as consequências de declarar suas intenções para alguém. Na balada, no entanto, se passa mais como um mercado no qual o anunciante deve ativamente prospectar negócios, e caso uma abordagem não se torne ao menos um beijo, bem, quase sempre há novas oportunidades de mercado a serem exploradas. As consequências de um “não” também são muito diferentes, dado que as pessoas não se conhecem, e assim

geralmente se limitam à autoestima pessoal (o que pode, no entanto, ser para alguns algo extremamente difícil). No Tinder, diferentemente da balada, retorna a função do intermediário que havia no *katuyausi* e que devia dizer *kam paku* e entregar o presente, para descobrir se a parceira o aceita. Na sociabilidade mercadoria se valoriza o caráter ativo, e no jogo da conquista um “amigo pedir para ficar” é algo malvisto como se não fosse “coisa de homem”, enquanto no ritual e no Tinder a *mediação* é parte necessária.

Na balada a aparência, como no caso de uma mercadoria na vitrine, torna-se ainda mais importante já que as pessoas não se conhecem por meio de suas ideias, práticas de vida, interesses pessoais, mas principalmente por meio da visão. Qualquer contato entre os indivíduos atomizados aparece, desde o principio, como proposta de negócio. Não é assim de se espantar que algumas mulheres simplesmente não queiram nem responder a um “oi”, pois já sabem que ele é, via de regra, um “oi” interessado, voltado para a finalidade específica de obter uma parceira. Do lado dos homens, no entanto, essa habilidade na conquista é geralmente valorizada como a maestria numa espécie de jogo, e o fim, que era o de obter uma parceira, pode ser substituído pelo gozo com o próprio meio, e assim a quantidade<sup>12</sup> das conquistas torna-se mais importante que o próprio desfrutar do parceiro conquistado, como satisfação do ego para si mesmo e para os amigos. Corresponde assim à própria forma do capital, na qual o dinheiro deixou de ser *meio* para obtenção de um valor de uso, um bem determinado, e tornou-se ele mesmo o próprio *fim* do processo<sup>13</sup>.

A diferença entre homens e mulheres aqui aparece, e isso sem necessidade de qualquer naturalização ou de reduzir a multiplicidade possível de comportamentos sexuais a um binarismo, como diferença entre um comportar-se *ativo* e um *passivo* regulado por uma espécie de *economia libidinal*, como será tratado mais adiante.

---

<sup>12</sup> Como diz Lacan a partir de sua teoria dos discursos, que explica formas do laço social ao dizer como elas aparelham a estrutura do desejo: “Alguma coisa mudou no discurso do mestre a partir de um certo momento da história [...] a partir de um certo dia, o mais-gozar se conta, se contabiliza, se totaliza. Eis quando começa o que chamamos a acumulação do capital” LACAN, J. *O seminário: O avesso da Psicanálise* (1969/1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 169.

<sup>13</sup> “Dinheiro surge de novo no fim do movimento como seu início. O fim de cada ciclo individual, em que a compra se realiza para a venda, constitui, portanto, por si mesmo o início de novo ciclo. A circulação simples de mercadorias – a venda para compra – serve de meio para a satisfação de necessidades. A circulação do dinheiro como capital é, pelo contrário, uma finalidade em si mesma, pois a valorização do valor só existe dentro desse movimento sempre renovado”. MARX, K. *O Capital*. Livro I, Vol. I. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p.129.

## Tese sobre a transição das formas do quantitativo

A mercadoria e seu desenvolvimento como dinheiro e como capital atuam como um processo de contínua matematização das relações sociais, no sentido de que elas aparecem cada vez mais mediadas por essa forma numérica do dinheiro. Casa e cama, duas coisas completamente diferentes do ponto de vista da constituição material e da utilidade, são agora colocadas como portadoras de valor e admitem assim uma diferenciação meramente quantitativa, não importa a dureza dos tijolos ou a maciez do colchão, mas apenas +, - e = (mais, menos e igual). A análise da mercadoria efetuada por Marx no início d'O *Capital* revela o fundamental desse processo. As coisas materialmente diferentes cada vez mais são tratadas como *quantidades*, como unidades numéricas abstratas, expressões da mesma forma universal que o número. Isso vale não apenas para as mercadorias, mas para o próprio tempo, cada vez mais encarado quantitativamente conforme o mercado e o trabalho se desenvolvem. Do mesmo jeito o mundo material é construído de maneira cada vez menos intuitiva, como faziam os primeiros construtores e artesãos, e cada vez mais se torna técnica matemática eficientemente consubstanciada em equações.

A matemática, se acompanharmos as transformações fundamentais da sua história, esteve ligada ao desenvolvimento desta forma abstrata da mercadoria. Desde as primeiras escritas cuneiformes, utilizadas para registrar numericamente a produção e estoque; o desenvolvimento dos primeiros teoremas como com Pitágoras nos séculos posteriores à cunhagem da primeira moeda; a introdução do zero no ocidente por Fibonacci, no início do renascimento cultural e comercial; o desenvolvimento da lógica binária por Boole no começo da segunda revolução industrial. Os exemplos práticos são fáceis de serem vislumbrados também, já que toda pessoa sabe que para dar o troco é necessário ser capaz de compreender uma matemática simples para nossos dias, mas que nos tempos passados seria conhecimento privilegiado de poucos, como mostra a dificuldade de calcular qualquer coisa utilizando algarismos romanos. Trabalhadores de setores financeiros precisam dominar ao menos a técnica de calcular os juros compostos, o que se pode revelar uma tarefa muito difícil para quem não tem o hábito. Não há, no entanto, nesse artigo, espaço para desenvolver profundamente esta tese, de modo que me contento aqui a apenas enunciá-la: *a matematização contínua da realidade pela expansão e intensificação da forma mercantil e a conseqüente penetração nas massas de um conhecimento matemático é a base para surgimento do mundo virtual*. Não apenas porque a concepção desses

sistemas dependeu, desde o princípio, de gênios da matemática, mas principalmente porque a própria base social que permite dar origem a um mundo virtual depende de uma larga faixa da população ser capaz de dominar a linguagem matemática e criar os aparelhos e algoritmos por meio da qual ela opera. O mundo virtual, como a linguagem e o próprio mercado, é um produto coletivo tão colossal que nenhum humano sozinho seria capaz de concebê-lo, como revelam os erros de imaginação de alguns de seus desenvolvedores<sup>14</sup>.

A matematização operada pela mercadoria, já uma forma de linguagem matemática mediada pelas coisas, é a base sobre a qual se erige o mundo virtual. Primeiro a matemática se desenvolveu em meio às relações, como uma espécie de homogeneização delas por meio da forma quantitativa da troca, até que na lógica binária alcançou sua forma mais simples, que expressa meramente a relação de diferença e identidade, o 0 ou 1. Esses polos são como o ser e o nada<sup>15</sup>, a luz e sombra que se misturam para formar o universo perceptível e inteligível, porque não só na pura escuridão, mas também na pura luz, nada se pode ver. No computador esta combinação de diferença e identidade operada por esta linguagem facultada, como num analisar em que cada pequeno pedaço foi definido como sim ou não, reconstruir uma totalidade. O que era meramente número e assim não falava para os sentidos, agora, por meio de telas e alto falantes, retorna para o sentir. A matemática, que antes quebrava abstratamente a realidade e a recolhia como algo apenas operacionalizável por meio de equações, agora retorna dessa inteligibilidade pura também para o sensível, reconstruindo-o diretamente em seu elemento abstrato. Assim, uma foto ou música ou toda uma futura realidade virtual podem ser reconstruídos por meio desse jogo codificado de identidades e diferenças, e a matemática se torna, no mundo

---

<sup>14</sup> Como Norbert Wiener, engenheiro de sistemas considerado o “pai” da cibernética, que na década de 50 dizia, ao tratar do computador, que “Não consigo ver maquinaria automática, do tipo utilizado para substituir trabalho decisório, sendo usada pelo armazém ou pela garagem da esquina, embora a possa ver muito bem sendo empregada pelo atacadista de secos e molhados e pelo fabricante de automóveis”. WIENER, N. *Cibernética e Sociedade: o uso humano de seres humanos*. São Paulo: Cultrix, 1970 p. 157.

<sup>15</sup> Na computação *negativo* e *positivo* são processados de maneira similar à que Hegel encara *ser* e *nada* na Lógica, não como a filosofia anterior que via no *nada* a pura ausência de determinação. Os objetos virtuais não são assim, matematicamente falando, puras positividades, mas trazem em sua constituição essa formalização matemática que opera dialeticamente entre zero e um. Como diz Hegel, “o mesmo que foi dito anteriormente sobre a imediatidade e a mediação (a última contém uma relação *recíproca*, ou seja, uma *negação*) deve ser dito sobre o ser e o nada, a saber, *que não existe em lugar algum, nem no céu nem na terra, algo que não contenha em si mesmo ambos, o ser e o nada*. Sem dúvida, uma vez que aqui se trata de um algo qualquer e de algo efetivo, assim aquelas determinações não existem mais neles em perfeita inverdade, na qual eles são como ser e nada, mas numa determinação ulterior e são, por exemplo, apreendidos como o *positivo* e o *negativo*, aquele o ser posto, refletido, este o nada posto, refletido; mas o positivo e o negativo contém, como seu fundamento abstrato, um o ser, o outro o nada” HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica*: Excertos. São Paulo: Barcarolla, 2011. p. 74.

virtual, o contrário do que era: de resultado do processo social se torna a base a partir da qual ele recomeça em um novo nível.

Após este percurso podemos retornar para a análise do Tinder de uma forma muito diferente da que faríamos de maneira direta e separada. Não se trata de representá-lo como uma novidade absoluta e nem uma pura continuidade das formas anteriores, mas como nova etapa no processo de desenvolvimento da abstração social que gera importantes efeitos em nossas relações sexuais.

### **Tinder e a abstração virtual**

Por ser abstração matematicamente formulada, o meio da interação virtual pode se dar em uma amplíssima variedade de formatos. A arquitetura de um sistema digital, justamente por trabalhar com entes matemáticos, não tem os limites que tem aquela arquitetura que trabalha com vigas de aço e concreto. Daí a plasticidade do mundo virtual, a liberdade que se tem para construir sistemas digitais com a forma abstrata da matemática. Ela permite diferentes modelagens, pois é a construção de um mundo criado como a ideia, muito mais vivo do que jamais poderia ser qualquer livro. Essa vivacidade se expressa também no fato de não se tratar de uma obra de alguém determinado, mas do próprio espírito coletivo em seu processo de expansão que agora gera uma forma abstrata externa. Não se trata apenas de significantes materializados em coisas como a matemática utilizada para construir uma ponte, mas coisas que, como tudo aquilo que aparece na tela do computador, são nelas mesmas diretamente um efeito gerado por meio da matemática. Com essa liberdade plástica a timeline do *Facebook* gera uma forma de interação diferente das falecidas comunidades do Orkut, como também do modelo de encontro do *Tinder* e do *Happn* se diferenciam.

A conta do *Tinder* é simples, se resume a 6 fotos, à possibilidade de uma curta descrição de até 500 caracteres, além do local de trabalho e formação, que serão mostrados para os outros usuários. Também é possível vincular à conta músicas por meio do *Spotify* e fotos por meio do *Instagram*. Uma vez a conta estando pronta e tocando-se no símbolo do *Tinder*, aparece o primeiro perfil conforme o interesse definido por mulheres e\ou homens, o raio geográfico e a idade. Este perfil aparece para o usuário e este é *obrigado* – aqui reside um ponto importante para o sucesso do aplicativo – a dizer se gosta “like” ou não “nope”. A obrigatoriedade da decisão,

tomada com base no sim ou não, impede novos perfis de serem vistos antes de ela ser tomada.

Podemos agora, dada esta descrição, introduzir nossa tese central que trata do Tinder como *forma específica de mediação* entre as pessoas, e o coloca como parte do fenômeno virtual. Afirmamos anteriormente que a mediação do dinheiro representa já uma quebra da circunstancialidade, por substituir as relações pessoais por sua forma quantitativa impessoal, que permite a formação de um *novo tipo de contexto* entre desconhecidos, como em uma balada. No *Tinder*, como parte do mundo virtual, a abstração das relações é elevada a novo grau ao substituir a presença corpórea do indivíduo, ainda implicada na forma impessoal do dinheiro, pelas formas matemáticas que operam um sistema computacional. Mesmo em uma balada conhecer alguém sempre foi conhecer por meio de algum contexto, um lugar determinado, ou por meio de alguém conhecido. Enquanto isso, no *Tinder*, toco com o dedo na tela do meu smartphone e a representação virtual de uma nova pessoa aparece em minha frente. Ela não veio andando de uma tribo próxima que mantém laços com a minha desde tempos imemoriais, ela também não estava na fila para comprar bebida ou dançando ao meu lado. Se nós dois livremente escolhermos, no entanto, será possível conversarmos, interagirmos em tempo real à distância. Este modelo de escolha se assemelha na prática muito mais ao modelo teórico do sujeito racional abstraído de qualquer circunstância, que foi a base das teorias individualistas tanto na economia, como na psicologia, na ciência política, etc., e que é a base do direito, o sujeito que se pressupõe saber tudo e tomar a decisão racional. Aqui ele pode expressar em abstrato sua vontade, independente de coações, de uma maneira muito mais distanciada do que fazia na prática do mercado, até então o paradigma desse tipo de subjetividade.

A tribo, amigo ou local que nos ligariam foram substituídos por uma substância totalmente abstrata, a falta de contexto que tomou o lugar do contexto, o nada ou a pura matemática operando por meio de ondas e cabos que, no entanto, ligam uma pessoa a outra. O virtual é uma relação que se coloca como que por fora das cadeias de relações do mundo físico, ou melhor, substitui a mediação operada pelo continuum do mundo material, pessoas e instituições, pela mediação digital. Aqueles que se encontram no Tinder podem criar uma relação sem conhecer nenhuma pessoa ou lugar em comum. Seu meio de ligação, seu contexto, são os smartphones que se comunicam via algoritmos.

É como se todo o papel que antes desempenhava o mundo exterior, seja material ou simbólico, por ter se convertido na imaterialidade do virtual, pudesse como

abstração ser dragado para dentro do eu. Não é mais num determinado lugar, por meio de uma determinada situação que as pessoas *aparecem* uma para as outras. Muito se fala de ferramentas como extensão dos seres humanos, e neste nível que chegamos é necessário que essa concepção do *extended mind* seja radicalizada no sentido hegeliano, de se entender o eu como “negatividade pura”<sup>16</sup>: no caso do digital é como se o “eu” fosse matematicamente estendido por meio da forma virtual até em sua borda encontrar o outro “eu”, desvinculado da continuidade do mundo físico, uma consciência que se expande na substância digital até encontrar outra consciência. Aqui o “eu” aparece, com uma clareza talvez nunca possibilitada por outras formas sociais, como sendo essa “negatividade pura”, algo que não tem a forma determinada, mas que se apresenta de início como uma abstração que se apodera das coisas – como fez primeiro com seu próprio corpo - usando como meio para se manifestar. A mente de um e outro são expandidas nesse continuum digital e se encontram num lugar que não é nenhum lugar, onde trocam mensagens.

Como em toda a relação virtual, no Tinder aquilo que os sentidos podem perceber é modulado de maneira muito diferente de um encontro pessoal. Fotos escolhidas cuidadosamente entre centenas, uma descrição planejada e mensagens que podem ser escritas com tempo para se pensar são muito diferentes da relação mediada pela presença corporal das pessoas. O que o outro vê está submetido ao controle mais consciente do eu, não escapa mais também como, por exemplo, nas expressões inconscientes da linguagem corporal. Ele só se mostra por meio do que se escreve ou da percepção parcial que se tem pelas fotos, e os traços físicos e mesmo simbólicos do indivíduo desaparecem por detrás da mensagem que dele chega por meio da máquina.

Após o match, a mediação por meio do Tinder e outros aplicativos se distancia do reino dos sentidos que ainda se colocava por meio das fotos para por seu acento no simbólico, em especial na linguagem condensada em palavras escritas. Esta redução ao que está escrito permite modificações de comportamento ou mesmo da personalidade pela pura influência do meio, por vezes gerando novos vocábulos para descrever essa nova forma de se portar<sup>17</sup>. O laço mediado simplesmente pelas palavras e algumas fotos é um laço necessariamente fraco, as palavras desvinculadas do contexto e da presença comumente aparecem como algo vazio, uma promessa

---

<sup>16</sup> HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, p. 157.

<sup>17</sup> Como *textrovert*, usada para designar uma pessoa que, apesar de tímida na “vida real” é extrovertida por meio do texto, ou *sexting*, fazer sexo por meio de mensagens virtuais.

distante e muito dificilmente realizável. Uma parte ínfima dos *matches* corresponde a encontros reais<sup>18</sup>, e uma parcela ainda menor resultará em um beijo.

Após o *match*, os numerosos pretendentes têm então de passar por esta sucessão de filtros mediados pelas dificuldades de horários e a variação das vontades, na qual qualquer palavra "errada" pode significar o fim da tentativa, de forma a se tornarem um número real de encontros. Neste caminho o problema do casal é retornar do nível puramente abstrato para o encontro pessoal. A existência virtual, no entanto, se encontra fragmentada em diferentes sistemas, com diferentes impactos simbólicos na vida a partir de sua forma de operar. A saída do meio abstrato do *Tinder* raramente ocorre de maneira direta, mas dá-se com a passagem para um App que permite maior grau de circunstancialidade, como o *WhatsApp*, que permite enviar fotos, áudios e vídeos e estreitar o laço rumo a um encontro pessoal. É necessário retornar das cadeias de mediações que o mundo virtual colocou como extensão das pessoas para poder encontrá-las em carne e osso. No nível puramente virtual eles encontraram seu nível de igualdade no desejar do outro ao se "curtirem" mutuamente, mas a tensão da abordagem agora se desloca para o encontro pessoal. O "momento da verdade" que o sexo representava para as pessoas que se conhecem pessoalmente, ganha como que fosse um duplo: "o momento da verdade" do encontro físico, para o qual até então todas as expectativas estavam direcionadas e teme-se que algo falhe. Paradoxalmente, muitas vezes um meio virtual em que a teia simbólica de relações pessoais está exposta, como o Facebook, pode ser algo de mais íntimo ou ao menos algo que vem depois do próprio relacionamento sexual, algo como uma apresentação simbólica de um perante a comunidade de conhecidos do outro. A intimidade, se pensada a partir de termos sexuais, se revela por vezes sendo menos a própria relação sexual e mais o Outro para o qual ela é apresentada.

### **A especificidade do Tinder**

O *Tinder* foi utilizado como título deste artigo principalmente por ser o aplicativo de encontros mais famoso e utilizado no mundo<sup>19</sup>, mas a maior parte das conclusões aqui alcançadas se referem aos aplicativos de encontro em geral. No mundo virtual o

---

<sup>18</sup> Segundo um estudo 73% dos entrevistados dizem que menos de 10% dos *matches* resultam em encontros no mundo real. TYSON, G. et al. *A First Look at User Activity on Tinder*. London: Arxiv, 2016, p. 7. Tradução livre.

<sup>19</sup> Conforme informa o site <https://www.gotinder.com/press>, acessado em 14.09.2017, os usuários do *Tinder* geram 1,6 bilhões de swipes e 26 milhões de *matches* por dia, com um total de 1,5 milhões de *dates* por semana. Além disso, desde que o aplicativo foi inaugurado em 2012, mais de 20 bilhões de *matches* ocorreram.

custo da estrutura de uma empresa importa muito menos do que no mundo físico e o que determina a qualidade do serviço - além da modelagem virtual e em alguns casos (como o *Netflix*), do conteúdo que é disponibilizado - é o número de usuários. Por mais que algumas pessoas prefiram o formato de outro aplicativo, não sairão do Tinder se isso significar reduzir suas chances de conhecer pessoas. Além dessa nova forma de “ganho de competitividade por escala” não pelo lado da produção, mas do consumo, a grande diferença entre os aplicativos está justamente em como eles, a partir de toda a plasticidade do mundo virtual, estruturam seus algoritmos, modelos de encontro e de perfil. Neste sentido há no *Tinder* um atributo que julgamos essencial para seu sucesso: a simplicidade de sua arquitetura conjugada com essa obrigatoriedade de escolha para se continuar a ver novos perfis.

A princípio poderia parecer que a complexidade do app, que incluísse, por exemplo, mais especificidades do usuário a partir de questionários, implicando em mais decisões para serem tomadas *a priori*, poderia ser melhor por produzir encontros com pessoas com mais identidades em comum<sup>20</sup>. Essa predeterminação que busca identidades, no entanto, pode trabalhar também no sentido de afastar qualquer contingência, de prover uma segurança no mundo de insegurança em que nos encontramos. Mas isso vai contra justamente o que nos seduz em uma relação, o transformar-se, o lidar com o novo que nos faz diferentes. Padronizando o que a busca procuramos a segurança de que “vai dar certo” encontrar alguém com “nosso perfil”, alguém que não mude nada de nossos planos e desejos justamente porque concordaram antecipadamente com eles. Esse ideal parte do princípio de que as pessoas são plenamente conscientes do que desejam, mas o excesso de determinações, como de formas que a pessoa deve representar para si e para a outra, podem gerar a perda do próprio desejo.

Lacan, na esteira de Hegel, vê o desejo justamente como falta, como indeterminação, como aquilo que nos escapa e que por isso mesmo tem a força de transformar nossa forma de ser. Só se apaixona ou se interessa profundamente por algo, quando aquele algo muda nossa forma de desejar e produz algo novo, quando instaura alguma transformação que repercute internamente. Diferentemente do mundo físico no qual os encontros e desencontros são frequentes e lidar com eles aparece como uma “arte”, no mundo virtual as pessoas estão sempre disponíveis para contato e assim se perde o senso de *oportunidade* e de *singularidade*, o momento quase místico em que alguém aparece para nós capturando nossa atenção e se tornando o

---

<sup>20</sup> Como é o caso de aplicativos como o Okcupid.

objeto de nosso desejo<sup>21</sup>. Quanto maior a improbabilidade daquele encontro, maior o *presságio*, a ideia de um sentido oculto por detrás daquela casualidade. Numa balada essa casualidade já foi consideravelmente reduzida pela abstração homogeneizante do dinheiro, enquanto no mundo virtual ela praticamente desapareceu.

A estrutura dos aplicativos precisa retomar no elemento virtual parte dessa contingência, mesmo para que seja possível a interação virtual entre perfis. É necessário estabelecer algum critério que possibilite o próprio sistema de interações, e isso é já instituir algum tipo de contingencialidade dada na própria estrutura. Neste sentido, a obrigatoriedade no Tinder da escolha entre “like” e “nope” que bloqueia outros perfis de serem vistos até que a decisão seja tomada, impede que se visualize indefinidamente os perfis sem ter que escolher entre eles e cria assim um senso mínimo de determinação temporal, de oportunidade. Ainda mais importante para o aplicativo: ao obrigar a decisão ele maximiza o número de matches. Isso porque se relaciona diretamente com a espécie de *mercado sexual* – essa “economia” competitiva que há entre os indivíduos na busca por parceiros - em que o *Tinder* opera. Como analisaremos mais à frente, mulheres recebem muito mais “likes” do que homens, e isso se coaduna com o comportamento observável na forma de flertar típica da civilização ocidental, na qual o homem deve tomar a iniciativa, assim a *obrigação* de escolher entre “like” ou “nope” compele a mulher a sair da passividade, aumentando o número de matches. Outros aplicativos retornam essa “contingencialidade” dada na própria estrutura do seu sistema de outra maneira. O *Happn*, por exemplo, usa o tempo e o espaço compartilhados entre dois indivíduos (que estiveram perto um do outro em algum lugar e em algum momento) como base para apresentar os perfis, possibilitando, no entanto, que todos sejam vistos e revistos sem ter que se escolher entre eles.

## O virtual contra as tradições e a fragilidade do laço

Com o desenvolvimento da mercadoria as relações diretas foram substituídas pelas relações mediadas pelo dinheiro e assim novas maneiras de laços entre as pessoas se tornaram possíveis. Em uma pequena cidade onde as pessoas se

---

<sup>21</sup> Nas palavras de Milan Kundera “O acaso tem suas mágicas, a necessidade não. Para que um amor seja inesquecível, é preciso que os acasos se juntem desde o primeiro instante, como os passarinhos sobre os ombros de São Francisco de Assis”. KUNDERA, M. *A Insustentável Leveza do Ser*. São Paulo: Círculo do Livro, 1999.

conheçam torna-se mais difícil quebrar as tradições e “seguir sua vontade”, como no caso de uma pessoa que deseje adotar uma orientação sexual diferente da socialmente prescrita, mas tenha de enfrentar o preconceito de toda a cidade que lhe conhece, o medo de “sujar a honra” de sua família etc. Na cidade grande, ao passo em que as pessoas estão atomizadas, isto é, tiveram grande parte de suas relações diretas substituídas pela forma impessoal do dinheiro, a liberdade de criar novos modos de ser e encontrar “sua tribo” é maior, porque agora antes de pertencerem a uma família conhecida ou ser filho de determinada pessoa, eles colocam-se primeiro como *indivíduos* que se integram naquela sociedade por meio do dinheiro e de suas formas, para depois, *por escolha*, aderir a uma determinada “tribo”. Esse processo de abstração das relações, verdadeiro dilaceramento das relações pessoais pela mercadoria que acaba por deslocar a ênfase da tradição para a decisão do indivíduo dentro das possibilidades “econômicas”, é elevado à enésima potência no mundo virtual.

Se no mundo capitalista um shopping, balada ou ambiente de trabalho representam a quebra de contexto - e assim geração de um contexto mais impessoal que reúne em um determinado local pessoas que se encontram ali para fins determinados a partir da homogeneidade abstrata do dinheiro - no Tinder, junto com a materialidade que coloca muros e cercas, a diferença de classes sociais que frequentam determinados contextos desaparece na homogênea substância virtual. A limitação colocada pelo dinheiro para frequentar determinados contextos, como por meio da cobrança para ingresso ou na contratação para trabalhar em um determinado lugar, é abstraída ao se abstrair a materialidade geográfica. A diferença de classes colocada nos perfis se mantém perceptível no conjunto de fotos, no trabalho e na formação. No entanto, indivíduos de grupos radicalmente diferentes que não se encontrariam no mundo “real” são colocados um diante do outro pela quebra de contexto operado pela vitrine virtual do Tinder. Modos de subjetivação que até então eram reprimidos, como a transexualidade, têm agora diante de si um meio de encontrar identidade para além das relações cotidianas na qual o indivíduo está inserido, basta haver em algum lugar nas redondezas um ser humano que pense e deseje de maneira similar. A proibição pela tradição ou pela família, de “sair e conhecer pessoas”, agora pode ser quebrada por um aplicativo de smartphone, e muitos pais temem este novo poder dado pelo espírito do tempo aos seus filhos. Atualmente muito se fala de uma “hook-up culture” – a cultura de fazer sexo sem gerar laços – causada pelo Tinder e outros aplicativos virtuais, mas esse processo

primeiramente acompanhou a atomização gerada pela própria mercadoria em seu desenvolvimento. A própria cultura de carros e estradas nos Estados Unidos ajudou a dar origem ao fenômeno, apesar de que isto deva ser entendido não como decorrência do aparato técnico, mas do processo social que o compreende como um de seus momentos. Não só no uso, mas já na fabricação dos carros e na construção das estradas está dada uma forma de subjetividade forjada pela divisão do trabalho sob a forma capitalista.

O mesmo deve ser pensado em termos dos aplicativos de relacionamento. Não apenas a tecnologia que os torna possíveis, mas todo o processo em que eles estão implicados deve ser levado em conta ao analisar sua popularidade e efeitos. A quebra de laços gerada na fase do capitalismo neoliberal se reflete em famílias cada vez menores, em uma carga de obrigações que conjuga trabalho, formação, construção da própria imagem corporal e reúne as pessoas em grupos de amigos que mudam conforme o sabor do mercado, ou ao menos conforme se esteja em um emprego ou outro, ou em uma formação ou outra. O isolamento funciona também como um isolamento pelo tempo, a falta de momentos com os quais poderíamos estar com pessoas de nossa livre escolha, ou perseguindo algum interesse que não seja ligado ao dinheiro. Por mais que vejamos diversas pessoas em nosso dia a dia, nos relacionamos com a maioria delas apenas de maneira exterior, abstraída do afeto pela estrutura impessoal do dinheiro. Esta é a base para o fenômeno de solidão em uma grande cidade, a solidão em meio à multidão que estabelece seus laços não mais de maneira pessoal, mas por meio do dinheiro.

A tensão econômica se coloca também por dentro dos indivíduos, que se veem cada vez mais obrigados a se comportarem de modo a garantir sua vida no mercado. A visão clássica de casamento, no qual a mulher deveria ficar em casa e fazer o trabalho doméstico enquanto o homem deve ganhar dinheiro para sustentar a casa, é cada vez mais passado, mas essa novidade se deu por dentro do mercado e significa não só uma escolha, mas *uma necessidade* de as duas partes do casal trabalharem para poder sustentar o lar. Esse tornar-se financeiramente independente de cada um representa também uma facilidade de desfazer o laço e nesse todo de incerteza quanto ao que se quer no futuro, a proximidade do relacionamento se converte num problema. Cada vez mais os casais têm patrimônios separados, e mesmo manter uma conta corrente conjunta se torna cada vez mais raro. Esse garantir de si próprio a partir das condições de vida fundadas no dinheiro é também a formação de indivíduos mais individualistas, e essa atomização conjugada não apenas à incerteza do futuro,

mas também ao mar de possibilidades, torna-se a base para a constituição de laços mais fracos. Famílias com menos filhos, criados cada vez com mais atenção e menor carência material, por outro lado, resulta por vezes nas gerações mais novas em uma maior dificuldade de lidar com as frustrações. Desde o começo da criação a criança atual é tratada como muito especial, o nível de atomização das últimas décadas, na qual se diminuiu a concorrência entre irmãos pela atenção dos pais, leva ao extremo a dinâmica que Freud antecipara ao dizer da “sua majestade, o bebê”. A atomização nos atinge de diversas maneiras e representa esse separar dos indivíduos que, no entanto, pode abrir caminho para uma reunião mais consciente, fundada na escolha. Essa reunião mais consciente é apenas uma *possibilidade* aberta, que geralmente falha por conta das pressões sociais do dia a dia capitalista e, agora dispondo dos meios tecnológicos, torna-se mais fácil o indivíduo romper suas relações pessoais e substituí-las por laços mediados pela internet.

### **Tendência de diminuição do sexo como efeito da atomização mercantil**

As gerações mais novas estão fazendo menos sexo do que as gerações anteriores. Apesar de toda a “hook up culture” do que se fala e do grande crescimento da pornografia, o que os estudos atuais atestam é menor frequência de contato sexual, especialmente em jovens e adolescentes. Uma pesquisa de opinião feita com pessoas de 16 a 44 anos a cada 10 anos na Inglaterra, aponta que a média de relações sexuais por mês em 1991-1992 era de 6,4 para os homens e de 6,1 para as mulheres, enquanto em 2001-2002 havia permanecido praticamente estável com, respectivamente, 6,2 e 6,3 e, havendo uma visível queda em 2011-2012, resultando numa média de 4,9 relações sexuais por mês para os homens e 4,8 para as mulheres<sup>22</sup>. Dra. Cath Mercer, pesquisadora da *University College London*, disse sobre a tendência que “as pessoas estão preocupadas com seus empregos, preocupadas com o dinheiro. Eles não estão com vontade de sexo”, mas que pensa que “as tecnologias modernas também estão por detrás da tendência. As pessoas têm tablets e smartphones e estão levando-os para o quarto, usando Twitter e Facebook, respondendo e-mails”<sup>23</sup>, além de que muitas pessoas podem estar usando pornografia online como substituto para o sexo. Outra pesquisa nos USA mostra a diminuição no

---

<sup>22</sup> Disponível em <http://www.bbc.com/news/health-25094142>. Acesso em 14.09.2017.

<sup>23</sup> Disponível em <http://www.bbc.com/news/health-25094142> Acesso em 14.09.2017.

número de parceiros sexuais entre jovens de 20 a 24 anos em comparação com os de outras décadas<sup>24</sup>. Uma pesquisa alemã da *Leipzig Universität* mostra similar tendência, com uma redução do número de alemães com vida sexualmente ativa de 70,6 % em 1994 para 67% em 2016, mas com um valor muito mais elevado para 2005, de 73,7 %, o que demonstraria que o fenômeno seria causado, segundo o pesquisador Prof. Elmar Brähler, pelo fato de que “as pessoas consomem mais sexualidade na internet e cuidam das amizades por meio das mídias sociais, ao invés de procurarem contato sexual real”<sup>25</sup>. Talvez o ponto de vista dessa análise seja reforçada pelo fato de que a grande diminuição do número de pessoas sexualmente ativas seja entre os jovens de 18 a 30 anos, faixa em que se supõe maior uso dessas novas tecnologias. Por outro lado, algumas pesquisadoras afirmam que a maior aceitação do feminismo na população possibilitou às mulheres decidir mais sobre o sexo, o que lhes facultou dizer não com maior frequência, retratando a tendência da diminuição das relações sexuais como algo positivo a ponto de dizer que não é digna de preocupação<sup>26</sup>. Restaria saber, no entanto, porque essa maior liberdade feminina não se converte no desejo por mais sexo, como têm as mulheres das Ilhas Trobriand? De qualquer forma essa tendência de diminuição da vida sexual, apesar de ter sido dinamizada pelos smartphones, é anterior a eles, como já apontava pesquisa americana divulgada em 2007, mesmo ano de lançamento do primeiro Iphone<sup>27</sup>.

O caso japonês, onde talvez a tendência de redução das relações sexuais se mostra de maneira mais drástica, talvez seja revelador da tendência mais geral. Lá há um termo de uso corrente pela mídia *sekkusu shinai shokogun*, ou "síndrome do celibato"<sup>28</sup>, para falar dessa fonte de preocupação nacional com jovens cada vez mais

<sup>24</sup> “Os resultados revelam que os jovens adultos com idade entre 20 e 24 anos e nascidos na década de 1990 tinham mais de duas vezes mais chances de relatar que não tinham parceiros sexuais desde a idade de 18 anos do que os adultos jovens da mesma idade nascidos na década de 1960. Pouco mais de 15% do grupo de 90 anos relataram que não tinham tido relações sexuais desde que completaram 18 anos, em comparação com quase 12% dos nascidos nos anos 70 ou 80. Para os que nasceram nos anos 60, o valor era pouco superior a 6%. Os autores dizem que a tendência é principalmente devido ao famoso efeito de bando, o que significa que o comportamento sexual parece ter mudado entre as gerações” Tradução livre do inglês. Disponível em <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2016/aug/02/less-sex-please-were-millennials-study>. Acesso em 14.09.2017.

<sup>25</sup> Disponível em [http://www.focus.de/gesundheit/ratgeber/sexualitaet/studie-deutsche-haben-weniger-lust-auf-sex\\_id\\_6099971.html](http://www.focus.de/gesundheit/ratgeber/sexualitaet/studie-deutsche-haben-weniger-lust-auf-sex_id_6099971.html). Acesso em 14.09.2017.

<sup>26</sup> Disponível em [https://www.washingtonpost.com/opinions/less-sex-more-satisfaction/2016/08/05/08a41af0-5b46-11e6-831d-0324760ca856\\_story.html?utm\\_term=.2d638b8538ed](https://www.washingtonpost.com/opinions/less-sex-more-satisfaction/2016/08/05/08a41af0-5b46-11e6-831d-0324760ca856_story.html?utm_term=.2d638b8538ed). Acesso em 14.09.2017.

<sup>27</sup> “A porcentagem de estudantes do ensino médio que em 2007 já tiveram relações sexuais diminuiu 12% desde 1991, a porcentagem que tiveram relações sexuais com quatro ou mais parceiros diminuiu 20% e a porcentagem que é sexualmente ativa diminuiu 7%. Ao mesmo tempo, o uso de preservativos aumentou 33 por cento. Os resultados foram publicados pelos Centros de Controle e Prevenção de Doenças na edição de 1 de agosto do *Relatório Semanal de Morbidade e Mortalidade*. Disponível em [http://www.nytimes.com/2008/08/26/health/research/26stat.html?\\_r=3](http://www.nytimes.com/2008/08/26/health/research/26stat.html?_r=3). Acesso em 14.09.2017.

<sup>28</sup> A síndrome do celibato é o termo inventado pela mídia japonesa para descrever a tendência nacional dos jovens que se retiram das relações interpessoais e do sexo. De acordo com uma pesquisa

celibatários em uma população decrescente. O rápido e profundo desenvolvimento do capitalismo no Japão manteve traços de sua sociedade feudal, num molde de desenvolvimento da relação mercantil muito mais abrupto do que o que se deu nos países ocidentais centrais. Fatores como o sistema de obediência nas relações pessoais do sistema feudal foram mobilizados como vantagem para desenvolvimento industrial. Isso se deu a partir de uma política de desenvolvimento altamente intervencionista, consolidada pelo Estado por meio de grandes conglomerados empresariais monopolistas dirigidos a partir de relações familiares, os *Zaibatsu*, e posteriormente os *Keiretsu*. No início da década de 90 o Japão entra – para não sair até hoje - em um estado de estagnação econômica, enquanto ao mesmo tempo se tornam adultas as primeiras gerações formadas a partir dos produtos culturais ocidentais que haviam chegado ao país nas décadas anteriores. As mulheres agora têm formação universitária e entram no mercado de trabalho, mas a forma familiar, e mesmo a relação dentro das empresas, continua muito mais dominada pelas tradições antigas que as suas correlatas europeias e americanas. Essa proximidade das noções feudais com a força ideológica do capital coloca a necessidade de se mostrar comprometimento, por um lado com o sobretrabalho que faz com que muitos trabalhadores durmam no escritório durante a semana e, por outro, com o cuidado doméstico, definindo de maneira mais estrita a divisão de papéis entre homem e mulher do que no mundo ocidental, o que repercute na desigualdade sexual no ambiente de trabalho, a maior entre os países desenvolvidos. Ao mesmo tempo as pressões econômicas sobre os indivíduos numa economia estagnada se aprofundam, e se torna progressivamente mais difícil para os jovens japoneses obter um bom padrão de vida. Mulheres que decidem permanecer no mercado de trabalho devem se esforçar como homens e abrir mão de formar uma família, enquanto os homens, mesmo trabalhando arduamente, não obtêm mais dinheiro suficiente para manter a família como antigamente. Essa tensão entre o desenvolvimento mercantil dessa fase do capitalismo e uma concepção familiar muito cristalizada gera, como a mídia sensacionalista apelidou, tanto o “homem herbívoro”, assim chamado o indivíduo masculino que se desinteressou pelo sexo e se comporta de maneira mais passiva,

---

realizada em 2011 pelo Instituto Nacional de Pesquisas de Pobreza e Segurança Social do Japão, 61% dos homens solteiros e 49% das mulheres não casadas com idade entre 18 a 34 anos não estavam em nenhum tipo de relação romântica. Uma pesquisa relacionada pela Japan Family Planning Association (JFPA) descobriu que 45 por cento das mulheres com idades entre 16-24 anos "não estavam interessadas ou desprezavam o contato sexual [com outros]". Tradução livre do inglês. Disponível em <http://tyglobalist.org/in-the-magazine/features/single-and-sexless-elibacy-syndrome-in-japan/>. Acesso em 14.09.2017. Sobre o assunto ver também <https://www.theguardian.com/world/2013/oct/20/young-people-japan-stopped-having-sex>. Acesso em 14.09.2017.

sem intenção de se tornar um provedor, como a “mulher carnívora”, aquela que não quer ter família ou marido, mas ser *ativa* para poder ascender profissionalmente. Muitos jovens simplesmente pararam de desejar fazer sexo com outra pessoa por conta dos problemas implicados nesse relacionar-se asfixiante.

A libido, no entanto, continua lá, mas sempre pode, como Freud descreveu, ser deslocada para outro objeto sexual. A febre do *hentai*, os quadrinhos eróticos japoneses, é talvez um exemplo que traz ainda mais luz do que a pornografia sobre o que Lacan provocativamente dizia de que “não existe relação sexual entre os seres falantes”<sup>29</sup>. O sexo não se trata de um contato físico direto, a matéria dos corpos se encontrando, mas uma experiência simbólica e imaginária, algo que depende do poder representativo de nossa psique para ocorrer. No *hentai* o parceiro de carne e osso não foi apenas substituído por uma foto como na pornografia, mas na terra em que o primeiro ministro se fantasia de *Super Mario* para aparecer em uma cerimônia oficial<sup>30</sup>, também a representação é novamente representada e a foto se torna desenho. Essa total desmaterialização mostra como o objeto sexual, aquilo que impele nosso desejo, se molda claramente de maneira simbólica. A atomização mercantil chega a um ponto que adquire o caráter de *atomização sexual*, e as pessoas por vezes preferem gozar sem o contato de outra pessoa. Neste caso extremo de afastamento gerado pelo capitalismo, um aplicativo como o Tinder pode, por um lado, representar também a “salvação” de alguém que fica em casa dentro do mundo virtual e que agora pode à distância encontrar um parceiro com quem sair, e não apenas um caminho de via única de imersão no virtual.

O processo de redução das relações sexuais diretas que estamos presenciando não é apenas questão localizada de alguns países ou derivada do virtual, está diretamente ligado ao processo de atomização capitalista. Mesmo em filmes comerciais nota-se tendência para dar menos ênfase às cenas sexuais ou para esconder cenas de nudez enquanto a pornografia, por outro lado, se torna cada vez mais explícita. A atomização funciona em conjunto com a *especialização funcional*, como no mercado para o qual os filmes são feitos, no qual a sexualidade que é parte da vida normal cada vez mais se desloca para uma área específica ou representada<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> “Não há relação sexual entre os seres falantes” LACAN, Jacques. *Séminaire oral du 17 février 1971*. D'un discours qui ne serait pas du semblant (4). Disponível em <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/semblan/semblan4.htm>. Acesso em 14.09.2017. Tradução livre.

<sup>30</sup> Disponível em <https://www.theguardian.com/world/shortcuts/2016/aug/22/japanese-pm-shinzo-abe-super-mario-rio-olympic-closing-ceremony>. Acesso em 14.09.2017.

<sup>31</sup> Especialização que vai em um sentido contrário ao que teorizava Marcuse como libertação sexual ao dizer que “o livre desenvolvimento da libido transformada, dentro das instituições transformadas, embora erotizando zonas, tempo e relações previamente tabus, reduziria ao mínimo as manifestações

Filmes que tratam de diferentes aspectos da vida não tratam mais de sexo, ele não “vende” mais por conta da existência da pornografia<sup>32</sup> e pode ao mesmo tempo reduzir a audiência por excluir os mais novos das salas de cinema. Enquanto isso a pornografia apenas trata de sexo sem a vida que o circunda. Mais e mais o sexo aparece como *momento destacado do todo*. O sexo casual sem intenção de criar laços e o consumo individual de pornografia representam dois polos da mesma dinâmica da atomização que chegamos nessa etapa do capitalismo.

A facilidade de se conectar e desconectar pelas redes e assim de não criar laços, se coloca, por um lado, como possibilidade mais ampla de escolha entre um ou outro modelo de subjetivação, do mesmo jeito que a possibilidade atual de se divorciar representou uma maior liberdade frente às formas de casamento dos séculos passados. Por outro lado, é resultado da mercantilização e dá força à dinâmica mercantil de tornar as pessoas com quem se estabelece contato mais descartáveis, como se percebe na facilidade de se ignorar pessoas com quem já começamos uma conversa em aplicativos de encontros como Tinder. Essa facilidade de romper o laço está dada na pouca profundidade emotiva de um contato com um desconhecido por meio de texto e é, ao mesmo tempo, como a liberdade de ir contra a tradição: a ampliação do fenômeno que vemos nas grandes cidades e que permite adotar novas formas de subjetividade, ao mesmo tempo em que, imersa nas pressões econômicas, essa permissão seja apenas uma possibilidade.

### Divisão sexual e mercadoria



A simbologia acima, apesar de haver sido utilizada pela biologia como denotando masculino e feminino apenas a partir de 1753 com a publicação por Carolus Linnaeus de seu livro *Especies Plantarum*, guarda uma história muito anterior, que remete ao menos até a antiguidade. Estes símbolos eram utilizados na astrologia para denotar não apenas os planetas Marte e Vênus, mas também as divindades de mesmo nome, por eles representadas, bem como seus equivalentes gregos Ares e Afrodite. O símbolo masculino é formado pela representação do escudo e da lança de Marte, deus da guerra e expressa a *atividade*, o voltar-se para fora em direção à

---

de mera sexualidade mediante sua integração numa ordem muito mais ampla, incluindo a ordem de trabalho” MARCUSE, H. Eros e Civilização. *Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. São Paulo: Círculo do Livro, 1968, p. 173.

<sup>32</sup> Disponível em <http://ew.com/article/2013/03/14/death-of-the-hollywood-sex-scene/2/>. Acesso em 14.09.2017.

conquista. O símbolo feminino, por sua vez, é a representação do espelho de Vênus, a deusa da beleza, e expressa o contemplar-se, o voltar-se para dentro e com isso é a *passividade*. Interessante é que também desde a antiguidade tais símbolos foram utilizados para denotar metais: o símbolo de Marte representa o ferro, o metal duro, utilizado nas armas e no trabalho; o símbolo de Vênus representa o cobre, metal maleável, que era utilizado para a fabricação de adereços e, por meio do polimento de sua superfície, para fazer os primeiros espelhos. Também não se pode deixar de notar que os símbolos são uma espécie de ícone, desenvolvido talvez na pré-história, para representar o pênis e a vagina.

Freud em seus *Três Ensaios Sobre a Sexualidade*<sup>33</sup> bem como em “Mal estar na Cultura”<sup>34</sup>, defende a tese de que em termos psíquicos não é possível estabelecer uma distinção clara entre masculino e feminino, só restando uma espécie de caracterização do *masculino como atividade* e do *feminino como passividade*, fatores que nunca se encontravam em estado puro nos indivíduos e que não podem ser, de maneira alguma, vistos como algo que deriva diretamente do biológico. Nisso e na observação de bebês e crianças se baseia também a tese freudiana de uma bissexualidade inata nos humanos.

A polarização entre ativo e passivo apesar de não se dar diretamente no nível biológico, constitui fator psíquico que acompanha os sexos na civilização ocidental

<sup>33</sup> “É indispensável deixar claro que os conceitos de “masculino” e “feminino”, cujo conteúdo parece tão inambíguo à opinião corriqueira, figuram entre os mais confusos da ciência de se decompõe em pelo menos três sentidos. Ora se empregam “masculino” e “feminino” no sentido de atividade e passividade, ora no sentido biológico, ora no sentido sociológico. O primeiro destes sentidos é o essencial, assim como o mais utilizável em psicanálise. A isso se deve que a libido seja descrita no texto como masculina, pois a pulsão é sempre ativa, mesmo quando estabelece para si um alvo passivo. O segundo sentido de “masculino” e “feminino”, o biológico, é o que admite a definição mais clara. Aqui, masculino e feminino caracterizam-se pela presença de espermatozoides ou óvulos, respectivamente, e pelas funções deles decorrentes. A atividade e suas manifestações concomitantes – desenvolvimentos muscular mais vigoroso, agressividade, maior atividade da libido – costuma ser vinculadas à masculinidade biológica, embora essa não seja uma associação necessária, já que existem espécies animais em que essas propriedades correspondem, antes à fêmea. O terceiro sentido, o sociológico, extrai seu conteúdo da observação dos indivíduos masculinos e femininos existentes na realidade. Essa observação mostra que, no que concerne ao ser humano, a masculinidade ou a feminilidades puras não são encontradas nem no sentido psicológico nem no sentido biológico. Cada pessoa exhibe, ao contrário, uma mescla de seus caracteres sociais biológicos com os traços biológicos do sexo oposto, e ainda uma conjugação de atividade e passividade, tanto no caso de esses traços psíquicos de caráter dependerem dos biológicos quando no caso de independê-los”. FREUD, S. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos*, ESB, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 207-208.

<sup>34</sup> “O sexo constitui um fato biológico que, embora de extraordinária importância na vida mental, é difícil de apreender psicologicamente. Acostumamo-nos a dizer que todo ser humano apresenta impulsos, necessidades e atributos instintivos tanto masculinos quanto femininos, e, ainda que a anatomia, é verdade, possa identificar características de masculinidade e feminilidade, a psicologia não pode. Para esta, o contraste entre os sexos se desvanece num contraste entre atividade e passividade, no qual identificamos, de forma excessivamente imediata, a atividade com a masculinidade e a passividade com a feminilidade, opinião de modo algum universalmente confirmada no reino animal” FREUD, S. *O mal-estar na cultura*. 2ª edição. Porto Alegre: L&PM, p. 111.

desde ao menos a antiguidade grega. Aparece assim não como algo diretamente biológico, mas como “revestimento” ou imposição dado pelas formas sociais éticas aos sexos biológicos. Neste sentido de uma “significação ética” dos sexos, ou de conteúdo que não é dado biologicamente, mas que adere ao sexo biológico, tratou Hegel, ainda um século antes de Freud:

O irmão passa da lei divina, em cuja esfera vivia, à lei humana. A irmã, porém, se torna – ou a mulher permanece – a dona de casa, e a guardiã da lei divina. Dessa maneira, **os dois sexos ultrapassam sua essência natural e entram em cena em sua significação ética**, como diversidades que dividem entre si as diferenças que a substância ética se confere. Essas duas essências universais do mundo ético têm, pois, sua determinada individualidade, nas consciências-de-si diferenciadas por natureza – já que o espírito ético é a unidade imediata da substância com a consciência-de-si: uma imediatez, portanto, que se manifesta ao mesmo tempo como o ser-aí de uma diferença natural, segundo o lado da realidade e da diferença<sup>35</sup> (grifo nosso).

Desde o começo desse ensaio a forma de relação sexual está colocada a partir da questão social e, poder-se-ia dizer, econômica, que constitui a própria forma de mediação. Essa mediação do espírito ou sua “significação ética” constitui dada forma social que compõe o conjunto da civilização daquele povo, fazendo parte de um sistema que poderíamos dizer se tratar não apenas de aspectos sexuais, mas das próprias instituições econômicas, jurídicas e morais que regulam a vida social. Em relação aos habitantes das ilhas Trobriand, Malinowski relata, por exemplo, que nessa sociedade o casamento funciona como uma espécie de união duradora de um homem e uma mulher, não revestida por uma forma solene, e que implica num dever da família da mulher contribuir com bens e serviços para o lar do seu marido. Caso a mulher não queira mais manter o casamento, ela pode simplesmente ir embora, o que é visto como grande vergonha *para o marido*. A forma dos laços de direito, amorosos e econômicos aqui estão interconectados de uma maneira que é diferente da nossa<sup>36</sup> e a

<sup>35</sup> HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 317.

<sup>36</sup> “O casamento não está associado a quase nenhum ato cerimonial público ou privado. A mulher simplesmente se muda para a casa do marido, e só mais tarde é que se realiza a troca de uma série de presentes. Isso, entretanto, não pode ser interpretado como compra da mulher pelo marido. Com efeito, uma das características mais importantes do casamento entre os habitantes de Trobriand é o fato de que a família da esposa tem por obrigação contribuir substancialmente para a economia do novo lar, ao

mulher não tem a mesma posição de passividade subordinada, como revela também o ritual do *katuyausi*, feito pelas garotas mesmo contra a vontade dos garotos da tribo. De fato Malinowski chega mesmo a definir, a partir da observação de vários povos do pacífico ocidental, uma espécie de princípio que relaciona o poder feminino dentro da sociedade com uma economia sexual de abundância, na qual a sexualidade não é reprimida, ao afirmar que “alta posição das mulheres, regra geral entre as sociedades nativas, está associada a uma grande liberdade sexual”<sup>37</sup>.

Dentro das sociedades mercantis, estabeleceu-se uma estrutura de divisão sexual geralmente mais rígida e polarizada, que corresponde à divisão observada por Freud na psique entre atividade e passividade. Na divisão entre valor de troca e valor de uso, ou de um lado da esfera da produção e da circulação e do outro a do consumo, a sexualidade biológica foi polarizada pela forma social. Nas palavras de Roswitha Scholz:

a tese da dissociação-valor, em síntese, afirma que o feminino, o trabalho de casa etc. sofre uma “dissociação” [*Abspaltung*] do valor, do trabalho abstrato e das formas de racionalidade que lhe estão ligadas, sendo que determinadas qualidades com conotação feminina como sensibilidade, emocionalidade etc. são atribuídas à mulher; ao homem, pelo contrário, compete a força do entendimento, a fortaleza de carácter, a coragem etc. No desenvolvimento moderno, o homem foi equiparado com a cultura, a mulher com a natureza. Valor e dissociação estão assim numa relação dialética recíproca<sup>38</sup>.

A mulher, desde ao menos a primeira grande potência comercial que foi Atenas, foi relegada ao lar e ao trabalho dissociado do valor e assim da esfera pública<sup>39</sup>. Adquiriu desde então menor proeminência do que ocorria em algumas das

---

mesmo tempo em que presta vários serviços para o marido. Espera-se que a esposa se mantenha fiel ao marido – mas essa regra não é estritamente observada. O homem deve tratar a esposa com muita consideração, pois caso contrário ela, que ainda conserva um grande quinhão de independência, simplesmente o abandona e volta à casa paterna. O marido que é financeiramente prejudicado com a deserção da mulher deve, então, esforçar-se para consegui-la de volta, persuadindo-a por meio de presentes. A esposa pode abandoná-lo para sempre, se assim o desejar, pois tem liberdade total de procurar novo marido”. MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976, p. 51-52.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>38</sup> SCHOLZ, R. *O sexo do capitalismo: Teorias Feministas e Metamorfose Pós-Moderna do Patriarcado*. [Excertos] Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz6.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz6.htm). Acesso em 14.09.2017.

<sup>39</sup> “Uma consequência agravante da troca de mercadorias torna-se válida com base no patriarcalismo aprofundado da sociedade em transformação. As linhagens prendem-se na separação da estrutura da troca polarizada entre a ação da troca e o uso. Os homens [machos: Männer - C.G.G.] reivindicam para si sua função como sujeitos do direito da troca e com isso o influxo determinante sobre a esfera pública e a constituição do Estado. À mulher, pelo contrário, permanece a esfera doméstica e o cuidado com o

formas não mercantis de sociedade. O valor de uso corresponde à passividade do consumo e aos afazeres domésticos, enquanto o valor de troca à produção e à circulação, a atividade do trabalho. As mulheres viram-se então afastadas da esfera pública, ao passo em que as relações tribais se dissolviam e a família passava a figurar como unidade social básica, família como núcleo de pessoas apartado das outras, que funcionam como uma unidade economicamente autônoma<sup>40</sup>. A família não é a unidade primordial - antes o seria a tribo ou clã -, mas sim a primeira etapa de atomização social: internamente os membros se relacionam por meio de relações diretas com sua hierarquia, externamente por meio do dinheiro, pelo qual obtêm todo o restante que a sociedade produz. A mulher é relegada ao lado interno, o lar, e toda a troca e obtenção da riqueza social é mediada pelo homem, que constitui a esfera do mercado e do Estado. Um sexo biológico se torna forma de manifestação do conteúdo social como passividade e o outro como atividade, e por meio das tradições e da moral social obriga os indivíduos a aceitar, desde criança, determinados papéis.

O desenvolvimento da sociedade ocidental e posteriormente do capitalismo que recobriu todo o globo é o desenvolvimento dessa forma mercantil que carrega em si essa polarização social e relega a mulher a uma posição de passividade, e por longo período, a trata como espécie de propriedade do marido, algo de completamente diferente do que acontecia nas ilhas Trobriand. Com o nível de atomização alcançado neste último século e com a decorrente entrada das mulheres na esfera pública, aspectos desta forma polarizada de relação sexual começam a entrar em colapso e

---

consumo e o uso das coisas no âmbito da família, a geração dos filhos e sua criação na idade tenra. Por outro lado, fica para elas também a supervisão dos escravos domésticos para os ofícios caseiros de fiar e tecer, a produção e cuidado com a vestimenta, o cultivo das plantas e a criação de animais domésticos no espaço pertencente à habitação, onde elas se encontram com o trabalho agrícola e com a responsabilidade dos homens como camponeses". SOHN-RETHEL, A. *Trabalho Espiritual e Corporal: para a espiemologia da história ocidental*. Bremen: Stiftung fur Philosophie, 1989. Disponível em: <http://antivalor.viabol.uol.com.br>. Acesso em: 06 de out. de 2010.

<sup>40</sup> "Ao caracterizar o patriarcado, suponho que as diferenças sociais entre os sexos são produto da cultura, e portanto não de correm de dados biológicos (por exemplo, a capacidade de dar à luz). A existência do patriarcado não deve ser ontologizada, como mostram os estudos de cultura comparada: Se os exemplos etnológicos de relações equivalentes entre os sexos representam no cômputo geral uma clara minoria, ainda assim eles são numerosos o bastante para impedir que sejam descartados por completo como meras exceções que confirmam a regra universalmente válida da subordinação feminina. Mesmo onde surgem elementos patriarcais, eles não possuem sempre o mesmo significado. Um patriarcado no sentido de uma determinação patriarcal das relações sociais por meio do trabalho abstrato e do valor é típico apenas da sociedade ocidental. Por isso esta deve ser analisada em separado. O núcleo de minha tese é o seguinte: a contradição básica da socialização através da forma-valor, de matéria (conteúdo, natureza) e forma (valor abstrato) é determinada com especificação sexual. Todo conteúdo sensível que não é absorvido na forma abstrata do valor, a despeito de permanecer como pressuposto da reprodução social, é delegado à mulher (dimensão sensível, emotividade, etc.). Há muito essa conexão é tematizada na literatura feminista como o mecanismo da cisão, embora até onde sei nunca tenha sido referida à constituição negativa da socialização pelo valor, no sentido de uma crítica do valor e do trabalho. Somente por meio dessa relação, porém, será possível explicar, para além do simples plano fenomênico, a problemática conceitual da cisão". SCHOLZ, R. *O Valor é o Homem*. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rst1.htm>. Acesso em 14.09.2017.

com ela a forma familiar. Essa forma da relação não é, no entanto, como uma coisa puramente exterior, como uma lei que somos obrigados a cumprir por imposição “de fora”. Antes ela constrói nossa própria identidade e nos ensina a desejar.

Um menino ordenado desde criança a “agir como um homem”, ou seja, não chorar, ser racional para maximizar seus resultados, aprender a lutar e ser duro com os outros para impor “respeito”, é formado por esses chamados da ordem simbólica e aprende a moldar seu desejo desta *forma*, ele se enquadra à ordem social e aprende a gozar, a obter satisfação com ela. São características necessárias para enfrentar a concorrência no mercado. A menina já deve, desde nova, esconder o corpo, usar *sutien*, se maquiar, se divertir com brinquedos que representam o trabalho doméstico preparando-a para ser mãe e esposa, conforme o costume milenar. O menino ao virar adolescente deve aprender, sobretudo, que para ser respeitado no grupo deve ser forte e capaz de conseguir conquistar garotas. Ele deve sempre representar papel de quem está em busca de sexo enquanto as meninas, ao contrário, devem ver sempre o homem como alguém que lhes quer enganar e de alguma forma machucar, devem, portanto, “saber a quem se entregar” e evitar o sexo com “qualquer um”. Estas formas estereotipadas podem não corresponder ao que pensa o indivíduo singular em seu interior, mas como um grande mercado de relações sexuais acabam conformando os participantes individuais, quer queiram ou não.

Consideremos um homem e uma mulher que tenham o mesmo nível de atratividade para o sexo oposto. Se ambos estiverem dispostos a todo o custo ter relações sexuais com pessoas do outro sexo, com toda a certeza seria muito mais fácil para a mulher encontrar um parceiro. Possivelmente o primeiro homem que passasse na rua e ela oferecesse sexo, caso ele a considerasse suficientemente atraente, receberia um “sim”. Com o homem é radicalmente diferente, por mais que seja atraente muito dificilmente conseguiria abordar uma desconhecida se oferecendo de maneira diretamente sexual, e talvez fosse inclusive preso por tentar, mesmo que apenas com palavras. Por outro lado, uma mulher que mantém relações com diversos homens se torna mal falada, recebe nomes depreciativos, enquanto um homem que faça o mesmo com diversas mulheres é retratado como o modelo do que os outros queriam ser. Isso compele as pessoas, ainda que em seu íntimo não queiram, a tomar parte nessa forma sexual, nesse jogo dado pelas estruturas de socialização. O homem se torna como representante do valor de troca, aquele que busca maximização; a mulher, como valor de uso, busca uma espécie de valorização de sua figura como um objeto que quanto menos usado, mais vale. Nos sistemas de alianças políticas as

mulheres se tornam a moeda de troca operacionalizada por meio do contrato de casamento, mercadoria que deve se manter intocada para alcançar seu mais alto valor mercantil. Estes comportamentos não são naturalmente inscritos nos corpos, mas aprendidos pelos sujeitos a partir das determinações sociais que os colonizam em seu mais íntimo desejo, fazendo de cada um reproduzidor dessa dinâmica geral. Estas determinações estão fundadas na escassez base da própria forma mercadoria, escassez que estrutura todo um sistema social hierárquico que polariza os sexos em *funções sociais* que operam de acordo com sua própria estrutura, moldando instintos e desejos<sup>41</sup>.

De todo o lado nessa "significação ética" aderida aos sexos biológicos aparece a lógica mercantil falando por dentro do desejo dos sujeitos, uma polarização entre a escassez de valores de uso e a tendência de maximização do *homo economicus* que pareceria a um nativo das ilhas Trobriand como algo totalmente desprovido de sentido.

### **Rumo a uma nova economia sexual?**

A mercadoria é um sistema que se funda na escassez. Para que a troca seja necessária é preciso que haja falta de um bem para alguém. Por isso, por mais necessário que um bem como o ar seja, ele é abundante e assim grátis. A circulação mercantil simples e a circulação capitalista se fundaram sempre nessa escassez dos valores de uso. O mundo digital começa a alterar isto justamente ao representar uma transformação *qualitativa* na qual muitos bens que eram escassos se tornam *abundantes*. Enquanto o ganho de produtividade é *quantitativo* sempre resta algum nível de escassez, mas em determinado ponto, quando determinado bem se torna digital, essa escassez é dissolvida por dentro de sua própria estrutura. Assim, de um disco de vinil para um CD vemos um grande ganho de produtividade na música, este último é muito mais barato de se produzir e pode ser gravado em casa. No entanto, dado determinado CD, posso ouvi-lo em um lugar *ou* em outro e não nos dois ao mesmo tempo, pois este bem é um bem escasso pela pura *materialidade* que lhe serve de base. Com a música digital - um puro código indefinidamente reproduzível - a materialidade desapareceu e com ela a *escassez como característica própria do bem*. Todos poderiam compartilhar livremente estes bens virtuais sem que o uso por um

---

<sup>41</sup>"ao longo de toda a história documentada da civilização, a coação instintiva imposta pela escassez foi intensificada por coações impostas pela distribuição hierárquica da escassez e do trabalho; o interesse de dominação adicionou mais repressão à organização dos instintos". MARCUSE, H. *Eros e Civilização. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. São Paulo: Círculo do Livro (Zahar), p. 48.

limitasse o uso por outro. Isso só não ocorre porque os Estados nacionais são pressionados para criar a escassez artificialmente, por meio de leis e da polícia, e assim tornar algo que poderia ser gratuito em algo que deve ser pago, obrigando o intercâmbio a se dar no nível limitado da mercadoria. A troca mercantil, de modo de relação que impulsionava o desenvolvimento da tecnologia e da capacidade produtiva humana se torna cada vez mais seu contrário, limitação das possibilidades para manter viva a escassez. No momento isso vale em relação à música, filmes, livros e etc., mas com o desenvolvimento de tecnologias como a impressão 3d, em algumas décadas essa abundância que superou a forma escassa chegará também a coisas materiais, que poderão ser impressas conforme um modelo digital infinitamente reproduzível. Não podemos aqui, no entanto, nos aprofundar no assunto. Desejo apenas a partir dessa constatação da forma abundante do virtual, ainda que tornada escassa pelo Estado, colocar a questão a partir do Tinder e de outros aplicativos de encontros sobre o que muda nessa “economia sexual”.

O fim da escassez na forma digital, como na música, representa também o fim da escassez de possibilidades de encontro entre as consciências, no sentido de que desaparece a necessidade de estar num espaço determinado onde se possa fisicamente encontrar os outros. Quantas pessoas que não conseguem sair de casa, por vezes depressivas, podem conhecer alguém e começar uma relação por meio do Tinder? Não se torna mais necessário ir num determinado bar ou esperar aquela festa onde surgirá a possibilidade de conhecer outra pessoa. Qualquer pessoa que chegue numa cidade desconhecida e esteja deslocada e sem conhecidos agora pode conhecer alguém por meio da quebra de contexto operada pelo virtual. A escassez de oportunidades de se conhecer alguém, contanto que haja usuário no raio escolhido, é substituída por uma espécie de abundância de oportunidades de encontros promovidos pelo *continuum* digital, o que gera ao menos a *possibilidade* de uma nova economia sexual. Neste sentido a diferença entre um encontro mediado pelo Tinder de um mediado por uma balada pode ser comparada à diferença de uma corrida de Uber e outra feita com um taxi, ao se chegar a uma cidade em que não se conhece nenhum: enquanto conjuramos um Uber por nossos smartphones, precisamos procurar o taxi na rua e contar com o *acaso* de que algum passe por aquele lugar naquele momento. O mundo virtual, ao colocar as consciências diretamente em contato abstraindo o espaço físico, reduz também o tempo necessário para esse encontrar das consciências, e a escassez derivada do problema da *organização* ou *logística* é consideravelmente diminuída. As questões que modernamente pautam o

debate sobre a escassez e maximização de oportunidades, como as colocadas pela *teoria dos jogos* e a noção de *assimetria da informação*, entram aqui em terreno novo e o invés de meramente orientar os indivíduos para fazer as melhores escolhas explicando uma realidade dada ou construindo um protocolo, agora fazem de suas conclusões a base para maximizar a *objetividade* presente no sistema de algoritmos do aplicativo.

Por ser algo que se faz sozinho em qualquer lugar – abrir o aplicativo e começar a escolher perfis que agradem – toda a circunstância que poderia comprometer o encontro é abstraída. O olhar do grupo de amigos, que poderia achar aquele pretendente não agradável e assim influenciar a própria opinião do interessado, desapareceu. Não há mais ninguém na circunstância que possa ver algo, nenhuma amiga ou parente que possa achar que se está “saindo com pessoas demais” ou algo similar. É como se o olhar do Outro que opera por meio das pessoas e lugares com os quais mantemos relações fosse abstraído e dele só resta aquilo – ainda que possa por vezes ser o mais forte – que carregamos dentro de nós mesmos. Uma mulher que queira ter diversos parceiros sexuais, e que antes poderia sofrer preconceito por acabar se relacionando com uma série de pessoas que de um jeito ou de outro se conhecem, agora tem liberdade de encontrar pessoas fora de seu circuito social e assim quebrar a sufocante pressão das tradições. Por outro lado um homem que tenha diversas conquistas no Tinder encontra nesse ambiente menos espaço para com isso afirmar-se diante dos outros homens, visto que suas conquistas em geral não participam do grupo social em que ele está inserido, rompendo sua necessidade de maximização como construção de sua identidade para “aparecer” para os amigos. Nos dois casos o Outro guardião da moral sexual é abstraído e resta dele apenas a culpa que está dentro de nós. Ainda outro fator importante, pessoas tímidas que não conseguiam se colocar no momento da abordagem agora encontram um meio pelo qual a timidez inicial foi superada.

Essa quebra do contexto, e com ele da tradição, cria a base que possibilitaria uma nova economia sexual, uma que libertando destas determinações, liberta também de papéis que o mercado sexual até agora colocava como obrigatórios para os homens e mulheres. Isso funciona como *tendência* e como ampliação da liberdade individual de se comportar para além da determinação socialmente prescrita, mas, justamente porque esta nascente forma digital está profundamente submetida à forma geral capitalista que a determina, se apresenta mais como uma extensão do mercado sexual capitalista do que como essa libertação que poderia possibilitar. Do mesmo

jeito que a forma do virtual quebra a escassez de um bem, mas é contrabalanceada pelas formas atualmente existentes de mercado e política que as obriga a se conformar aos seus ditames, os aplicativos de encontro virtuais são dominados por uma tendência mercadológica que está profundamente arraigada no íntimo de cada indivíduo. Estes, ainda que individualmente possam tentar se desprejar, longe de serem libertos de sua categorização, são determinados em sua forma de agir pela construção social do gênero que opera não apenas como leis externas, mas como *mercado* que regula *desejos*. Por isso a lógica sexual que vemos no dia a dia capitalista é tão evidente no Tinder e em outros aplicativos: a brutal desproporção entre a vontade de maximizar os parceiros, pelo lado masculino, e a da escolher entre alguns poucos muito cuidadosamente, do lado feminino, mantém-se e é dinamizada pelo prolongamento virtual no qual não há o esforço da abordagem. Aqui, justamente onde pela ausência do olhar do Outro as significações éticas dos sexos poderiam ser deixadas de lado, ocorre que a diferença entre homens e mulheres se torna ainda mais explícita que numa balada.

O estudo *A First Look at User Activity on Tinder*, publicado em 2016, mostra claramente esta clivagem sexual no uso do aplicativo. Seus resultados mostram que os homens em média recebem 6 matches a cada 1000 likes, enquanto as mulheres recebem 150<sup>42</sup>, ou seja, 25 vezes mais. Isso alimenta, conforme os autores do estudo, um “feedback loop”:

Através de dados de quase meio milhão de usuários, mostramos que os dois gêneros exibem diferentes tendências de matches e mensagens. As mulheres tendem a ser altamente seletivas em relação a quem gostam, levando a uma fome de matches para os homens. Os homens, por outro lado, são mais acomodáveis em suas práticas, curtindo uma proporção muito maior de mulheres. Isso reflete muitas observações sociológicas sobre o acasalamento, embora Tinder pareça gerar exemplos bastante extremos disso. Nossas descobertas sugerem um “feedback loop”, pelo qual os homens são levados a ser menos seletivos com a esperança de alcançar um match, enquanto as mulheres são cada vez

---

<sup>42</sup> 0,6 % de matches por “like” que dão, enquanto as mulheres recebem 10,5 %. TYSON, G. et al. *A First Look at User Activity on Tinder*. Arxiv: 2016, p. 2. Tradução livre.

mais obrigadas a serem seletivas, certas de que que todos os perfis que curtirem provavelmente resultarão em um match<sup>43</sup>

Perguntadas sobre a frequência em que consegue um match, 63% das mulheres dizem que mais de metade de seus likes resultam em um, enquanto 59% dos homens dizem que os matches ocorrem em menos de 10% dos seus likes. No entanto, como o próprio estudo aponta, ainda mais impressionante nessa brutal desproporção é o fato de a absoluta maioria dos matches recebidos por homens vêm de likes de outros homens:

Mais notável é a observação de que quase todos os matches recebidos provêm de homens. Isso inclui nossos perfis masculinos, indicando que homens homossexuais são muito mais ativos do que as mulheres heterossexuais. Mesmo que a relação masculino/feminino em nosso conjunto de dados seja aproximadamente igual, em média, 86% de todos os matches que nossos perfis masculinos recebem são de outros homens. Há, no entanto, uma exceção notável. Nosso perfil masculino com conta desativada recebeu todos seus matches de mulheres. Este perfil simplesmente tem uma imagem indicando que a Tinder retirou a conta<sup>44</sup>

O caráter ativo masculino em relação ao sexo se revela mesmo quando se trata de homens que desejam outros homens, muito mais ativos que mulheres que desejam homens ou mulheres que desejam mulheres. Sua tendência à maximização dos parceiros permanece em contraste com a tendência das mulheres de serem mais restritivas<sup>45</sup>. Isso reforça a visão moderna de sexualidade diretamente adida ao sexo biológico, como se as estruturas de desejo polarizadas entre ativo e passivo fossem algo decorrente do nível corpóreo, como muitos ainda costumam entender. No mesmo sentido destaca-se o perfil masculino desativado que recebeu matches apenas de mulheres, pois que interesse pode haver em dar like em uma conta desativada? A relação aqui só pode ser consigo mesma, mediada pelo Outro, como o olhar de sua própria beleza em um espelho que indica como o Outro nos vê. As mulheres se

---

<sup>43</sup> Ibid., p. 1.

<sup>44</sup> Ibid., p. 4.

<sup>45</sup> O próprio OkCupid publicou um artigo chamado “Uma vantagem da mulher” em que diz que “Tradicionalmente, os homens tomam a iniciativa. Pelo menos é isso que podemos discernir da maioria dos exemplos de romance na cultura ocidental” e, que, além disso, “a maioria das mulheres - independentemente da orientação sexual - não envia a primeira mensagem, com a mulher heterossexual respondendo 3.5x menos em comparação com homens heterossexuais”, e afirmando que “Se você é uma mulher no OkCupid, você está com uma vantagem incrível”. Disponível em <https://theblog.okcupid.com/a-womans-advantage-82d5074dde2d>. Acesso em 14.09.2017.

mostram aqui mais interessadas nessa virtualidade da aceitação, com o desejo de serem desejadas, do que os homens, mais preocupados em consumir o ato sexual, o alcançar da coisa em sua forma *objetiva*. Nesse ponto o mecanismo do Tinder de obrigar a escolher se gosta ou não da pessoa antes de poder ver outras desempenha um papel importante no garantir a existência de matches, especialmente ao obrigar o lado feminino a decidir ativamente.

Como diziam Adorno e Sohn-Rethel o mercado funciona como uma *segunda natureza*<sup>46</sup>, algo que *aparece* para as consciências dos que nele estão inseridos como sendo algo diretamente natural. Como Hegel diz em sua *Fenomenologia*, há um “reino animal do espírito”<sup>47</sup>, isso que nas sociedades mercantis aparece como algo derivado da própria natureza é de fato algo espiritual. Não é como pulsão interna diretamente derivada do biológico, mas como regramento geral da sociedade mercantil que mimetizamos o que consideramos como comportamento animal, apesar de termos em muito superado o tipo de determinação instintiva que se aplica a eles. No mais íntimo do que aparece como instinto para o indivíduo, encontra-se como sua base um “chamado” social. A crença das pessoas em conjunto determina o funcionamento prático da realidade e a realidade realimenta essa mente, esse desejar e essa prática. O indivíduo é muito pouco perante estas forças sociais que o ensinaram a desejar e as quais ele reproduz. Não resolve em nada afirmar que o caráter seletivo da mulher advém de algum hormônio ou da estrutura do cérebro dela, de que ela precisaria desse “instinto” para proteger a prole e maximizar suas chances de sobrevivência, enquanto o homem por causalidades similares deve aumentar os coitos para maximizar as chances de transferir seus genes etc. Todas essas ligações diretas são respostas simplistas que perdem completamente sua aparência de verdade quando confrontadas com os modernos meios anticoncepcionais e com a cultura do sexo pelo prazer, presente desde tempos imemoriais. Estas explicações diretas mistificam e mesma rebaixam a humanidade no que ela tem como sua verdadeira diferença para os animais: seu poder de sublimar, de se tornar diferente do que era e instaurar a liberdade onde antes só havia a necessidade. Todas as condições “naturais” que aí

---

<sup>46</sup> “A negação da fisicalidade natural e material constitui a realidade positiva da fisicalidade social abstrata do processo de troca do qual a rede da sociedade é tecida. O que eu distingo aqui como duas contrastantes ‘fisicalidades’ – a primeira, concreta e material, compreendendo mercadorias como objetos de uso e nossas próprias atividades materiais, como intercâmbio com a natureza; a outra, abstrata e puramente social, concernindo mercadorias como objetos de troca e quantidades de valor – estas duas podem, como nós dissemos em alemão, ser nomeadas ‘erste Natur’ (natureza primeira ou elemental) and ‘zweite Natur’ (segunda natureza ou puramente social feita pelo homem ou sintética). Ambas são reais em tempo e espaço”. SOHN-RETHEL, A. *Intellectual and Manual Labour: a critique of epistemology*. London: Macmillan, 1978. p. 56-57. Tradução livre.

<sup>47</sup> HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, p. 277 e seguintes.

houvessem foram já superadas e dessubstancializadas no processo de produção do ser humano atual, e o que delas pode existir é apenas o que se encontra em conformidade com o mecanismo de reprodução social, e assim é menos algo “natural” do que resultante da forma de produção social do indivíduo.

As forças do mercado se relacionam com o gênero na polarização valor de uso/feminino e valor/masculino, e, mesmo após a entrada das mulheres no mercado de trabalho se mantém, numa conformação por uma espécie de mercado sexual onde em um lado há a restrição da oferta e do outro uma enorme demanda que permanece reprimida. É dado que a mulher não se pode “depreciar” por ficar com muitos homens e, por outro lado, que os homens devem maximizar o número de parceiras, e assim na totalidade desse “mercado sexual” impera uma escassez e ambiente de concorrência que se torna ainda mais evidente no Tinder. Essa estrutura de escassez não apenas gera o “feedback loop” que descrevemos acima, mas também uma espécie de desigualdade estrutural entre os indivíduos participantes de cada polo desse “mercado”. Uma análise dos dados disponíveis, ainda que sem o rigor metodológico das citadas anteriormente, chegou à conclusão de que no Tinder os 80% dos homens que recebem menos likes disputam os 22% das mulheres menos desejadas, enquanto os 78% das mulheres mais desejadas disputam os 22% dos homens mais desejados<sup>48</sup>. Poucos homens recebem muitos likes e muitos homens recebem poucos likes, as mulheres são mais restritivas e polarizam seu interesse em um quinto dos homens mais atraentes, enquanto os homens distribuem mais facilmente likes entre praticamente quatro quintos da população feminina. Levando-se em conta o que o outro estudo demonstrou, elas têm 25 vezes mais chances de obter um match do que um homem, o que significa que a ampla maioria da população masculina vive uma completa escassez de matches, enquanto um número relativamente pequeno vive uma abundância. Essa escassez realimenta o comportamento predatório dos homens no aplicativo, enquanto induz a mulher a ser cada vez mais seletiva num ciclo vicioso que reproduz a escassez. A liberdade sexual fica pressionada nestes dois polos submetidos às formas sociais que dominam o gênero: o homem deve se mostrar ao Outro como um conquistador em série, a mulher como “pura” e intocada.

A emancipação sexual se perde como objetivo e a discussão se polariza como que entre mais sexo ou menos sexo, dessa vez como se o primeiro fosse puro princípio masculino e o segundo princípio feminino. Correntes do feminismo percebem

---

<sup>48</sup> Disponível em <https://medium.com/@worstonlinedater/tinder-experiments-ii-guys-unless-you-are-really-hot-you-are-probably-better-off-not-wasting-your-2ddf370a6e9a>. Acesso em 14.09.2017.

cada vez mais a exposição do corpo da mulher como pura mercantilização, algo que deve ser combatido por servir à lógica patriarcal, a ponto de o fato de a garota propaganda do carnaval agora aparecer vestida é festejado por alguns como uma vitória do movimento<sup>49</sup>. Como escrevemos anteriormente, algumas pesquisadoras defendem que a diminuição no sexo entre jovens e adolescentes deva ser visto como uma espécie de conquista do feminismo, pois agora as mulheres, mais conscientes de sua vontade, estariam mais vezes negando-se a fazê-lo. Mas, como nos perguntamos antes, este raciocínio não perde algo de vista? Não parte ele justamente da ideia de que *naturalmente* os homens teriam mais desejo sexual que as mulheres – algo que não se apresenta como necessário em outras formas de sociedade - e assim, na intenção de combater a objetificação da mulher não acaba naturalizando seu lugar de passividade? Não funciona assim, como um argumento que vai contra *um aspecto* do mercado sexual naturalizando todo o restante? Aqui se colocam em oposição demandas dos diversos movimentos feministas, já que alguns veem a possibilidade da mulher de mostrar seu corpo como um ganho de liberdade que deve ser incentivado, enquanto outros veem como objetificação da mulher para enquadrar-se no desejo masculino.

Surgem também pautas políticas contra o consumo de pornografia, agora não mais como agenda conservadora que o considerava sob o signo da decadência social, mas como percepção de que essa *mercadoria* funciona como algum tipo de droga viciante que objetifica a mulher e afasta as pessoas de relacionamentos saudáveis<sup>50</sup>. O consumo de pornografia é também uma terceirização no sentido diretamente capitalista: alguém faz sexo por nós, de um jeito similar ao qual alguém limpa nossa casa, leva nosso lixo, decide sobre nossa sociedade etc. Mas, por outro lado, é uma válvula de escape, como um filme ou jogo de videogame que permite uma pessoa ter ação em sua vida sem tê-la de fato: faz surgir uma vida sexual para quem não tem parceiro e assim possibilita manter algum substitutivo para uma relação que não existe. Da análise precedente nos parece claro que, como o próprio vício em drogas que aponta uma falta de convívio social<sup>51</sup>, o vício em pornografia tanto quanto a “hook up culture” e aplicativos como o Tinder devam ser encarados como parte do processo de abstração das relações diretas pelo atual nível de atomização da forma capitalista, pelo dilaceramento das formas tradicionais de se relacionar que são substituídas por

---

<sup>49</sup> Disponível em <http://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/globeleza-sambando-nua-e-heranca-da-escravidao-afirma-feminista--13772>. Acesso em 14.09.2017.

<sup>50</sup> Como se pode ver em <http://fightthenewdrug.org/media/videos/>. Acesso em 14.09.2017.

<sup>51</sup> Como demonstrou o conhecido “*Rat Park Experiment*”. <https://www.summitbehavioralhealth.com/blog/overview-rat-park-addiction-study/>. Acesso em 14.09.2017.

modelos de relação onde os laços são mais fracos ou mesmo inexistentes. A mente de alguém que vê pornografia, no entanto, continua se relacionando, ainda que unilateralmente, com os atores pornôis com os quais vive emoções e aprende, ainda que fetichistamente, sobre sua sexualidade. Por mais que possa deseducar sobre o sexo, a pornografia é também não apenas educativa, mas muitas vezes uma das únicas formas de relação sexual de que a pessoa dispõe nessa economia de escassez sexual.

O problema vivido pelo feminismo entre uma pauta política imediata que seria combater a exposição do corpo da mulher que está sendo mercantilizada e que, para isso, necessita se apegar a aspectos mais amplos do próprio sistema tornando-os assim cada vez mais naturalizados, não é hoje apenas um grande impasse simbólico do feminismo, mas expressão do impasse de toda luta progressista. O que aparece como contradição que perpassa o movimento é a mesma contradição civilizatória que percebemos dentro da análise da mercadoria em face ao digital e que obriga o Estado a agir para criar ativamente a escassez. A escassez criada é ruim, pois só serve para manter o mercado funcionando; a escassez criada é boa, pois mantém o mercado funcionando. Enquanto o mercado é o meio de mediação entre as pessoas ele é algo de que, por mais que se possa perceber sua injustiça, todos dependem para sobreviver. Sem o trabalho o sistema de exploração capitalista vai pelos ares, mas sem trabalho enquanto não há outra forma de produção, todos morreriam de fome. É a tensão crescente entre as novas possibilidades que estão sendo criadas pelo próprio desenvolvimento capitalista da tecnologia, mas que apontam para além dessa forma de relação. O aspecto sexual, como uma das partes centrais da vida social, sente diretamente essa crescente contradição entre as forças produtivas e as relações de produção da qual o Tinder é uma das expressões. As bases objetivas e subjetivas para uma nova economia sexual estão sendo criadas, mas elas operam dentro de uma totalidade dominada pela forma mercantil e assim, quando analisadas separadamente da totalidade, todos os comportamentos aparecem com a marca da mercadoria em sua frente, seja mostrar os seios ou escondê-los, seja encontrar diversos parceiros no Tinder ou casar-se.

Se levamos a sério as observações de Malinowski de que há uma relação entre maior liberdade sexual e poder feminino, porque essa maior igualdade feminina das últimas décadas não se converte no desejo por mais sexo e na luta por maior liberalidade (como foram as lutas feministas na década de 60), mas ao invés disso, opera no sentido de reduzir o sexo?

Procurei apontar aqui como o processo de transformação as relações sexuais foi em larga parte dominado pelo desenvolvimento mercantil que está cada vez mais separando as pessoas e enfraquecendo os laços, mas que isso não significa que dentro dele já não haja uma dinâmica contraditória. Aqui localizo o Tinder, um empreendimento capitalista com ações na bolsa, mas que também opera em uma plataforma virtual abundante e que fornece um sistema que permite a interação entre pessoas em busca de um parceiro sem a coação que as relações diretas em que as pessoas estão inseridas implicam. Muitas pessoas aqui obtêm uma liberdade que não teriam em outros meios, apesar de ainda serem socializadas por meio desse gigantesco mercado sexual que impele, como se fosse lei natural, o comportamento dos indivíduos como expressão dos estereótipos sexuais. A possibilidade de uma ordem de abundância baseada no desenvolvimento das forças produtivas se mostra também em termos de relações sexuais. Como afirmou Marcuse, “a ordem não-repressiva é, essencialmente, uma ordem da abundância (...) O reino da liberdade é visionado para além do domínio da necessidade: a liberdade não está dentro, mas fora da “luta pela existência”<sup>52</sup>. A eventual superação do capital como forma dominante de relação social também deve aparecer como liberdade em relação aos papéis sexuais impostos, uma liberdade não apenas face às regras exteriores, mas uma que já esteja consubstanciada numa *nova forma de estruturar os desejos dos indivíduos*. Nisso o mundo virtual parece já estar desencadeando efeitos paradoxais de alguma forma similares aos que vemos na economia.

## Referências bibliográficas

FREUD, S. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos*, ESB, vol. VII. Tradução de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996

\_\_\_\_\_. *O mal-estar na cultura*. 2ª edição. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2009.

HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: Excertos*. Seleção e tradução Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 6. Ed, 2011

<sup>52</sup> MARCUSE, H. *Eros e Civilização. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. São Paulo: Círculo do Livro, 1968, p. 167.

- KUNDERA, M. *A Insustentável Leveza do Ser*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho Fonseca. São Paulo: Círculo do Livro, 1999.
- LACAN, J. (1969/1970) *O seminário: O avesso da Psicanálise*. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Séminaire oral du 17 février 1971*. D'un discours qui ne serait pas du semblant (4). Disponível em <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psysem/semblan/semblan4.htm>. Acesso em 14.09.2017
- MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Tradução de Anton Carr e Lígia Cardieri. São Paulo: Abril Cultural, 1976
- \_\_\_\_\_. *Magic Science and Religion and Other Essays. Baloma; The Spirits of the Dead in the Trobriand Islands*. Boston: Beacon Press 1948, tradução livre.
- MARCUSE, H. *Eros e Civilização. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Círculo do Livro, 1968.
- MARX, K. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro I, Vol. I. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. Tradução de Mario Duayer e Nelio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011
- WIENER, N. *Cibernética e Sociedade: o uso humano de seres humanos*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1970.
- MCLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. Tradução de Décio Pignatari. São Paulo: Cultrix, 1969.
- SCHOLZ, R. *O Valor é o Homem*. Tradução de José Marcos Macedo. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rst1.htm>. Acesso em 14.09.2017.
- \_\_\_\_\_. *O sexo do capitalismo: Teorias Feministas e Metamorfose Pós-Moderna do Patriarcado*. [Excertos] Tradução de Boaventura Antunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz6.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz6.htm). Acesso em 14.09.2017.
- SOHN-RETHEL, A. *Trabalho Espiritual e Corporal: para a epistemologia da história ocidental*. Tradução de Cesare Galvan. Bremen: Stiftung fur Philosophie, 1989. Disponível em: <http://antivalor.viabol.uol.com.br>. Acesso em: 06 de out. de 2010.
- \_\_\_\_\_. *Intellectual and Manual Labour: a critique of epistemology*. London: Macmillan, 1978. p. 56-57
- TURING, A. *Computing Machinery and Intelligence*. 1950, Mind, Vol. 59, No. 236.
- TYSON, G. et al. *A First Look at User Activity on Tinder*. London: Arxiv, 2016.

#### Referências de sítios da internet (por ordem de aparição no texto):

- <https://www.gotinder.com/press>. Acesso em 14.09.2017.  
<http://www.bbc.com/news/health-25094142>. Acesso em 14.09.2017.

<https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2016/aug/02/less-sex-please-were-millennials-study>. Acesso em 14.09.2017

[http://www.focus.de/gesundheit/ratgeber/sexualitaet/studie-deutsche-haben-weniger-lust-auf-sex\\_id\\_6099971.html](http://www.focus.de/gesundheit/ratgeber/sexualitaet/studie-deutsche-haben-weniger-lust-auf-sex_id_6099971.html). Acesso em 14.09.2017.

[https://www.washingtonpost.com/opinions/less-sex-more-satisfaction/2016/08/05/08a41af0-5b46-11e6-831d-0324760ca856\\_story.html?utm\\_term=.2d638b8538ed](https://www.washingtonpost.com/opinions/less-sex-more-satisfaction/2016/08/05/08a41af0-5b46-11e6-831d-0324760ca856_story.html?utm_term=.2d638b8538ed). Acesso em 14.09.2017.

[http://www.nytimes.com/2008/08/26/health/research/26stat.html?\\_r=3](http://www.nytimes.com/2008/08/26/health/research/26stat.html?_r=3). Acesso em 14.09.2017.

<http://tyglobalist.org/in-the-magazine/features/single-and-sexless-celibacy-syndrome-in-japan/>. Acesso em 14.09.2017.

<https://www.theguardian.com/world/2013/oct/20/young-people-japan-stopped-having-sex>. Acesso em 14.09.2017.

<https://www.theguardian.com/world/shortcuts/2016/aug/22/japanese-pm-shinzo-abe-super-mario-rio-olympic-closing-ceremony>. Acesso em 14.09.2017.

<http://ew.com/article/2013/03/14/death-of-the-hollywood-sex-scene/2/>. Acesso em 14.09.2017.

<https://theblog.okcupid.com/a-womans-advantage-82d5074dde2d>. Acesso em 14.09.2017.

<https://medium.com/@worstonlinedater/tinder-experiments-ii-guys-unless-you-are-really-hot-you-are-probably-better-off-not-wasting-your-2ddf370a6e9a>. Acesso em 14.09.2017.

<http://noticiasdatv.uol.com.br/noticia/televisao/globeleza-sambando-nua-e-heranca-da-escravidao-afirma-feminista--13772>. Acesso em 14.09.2017.

<http://fightthenewdrug.org/media/videos/>. Acesso em 14.09.2017.

<https://www.summitbehavioralhealth.com/blog/overview-rat-park-addiction-study/>. Acesso em 14.09.2017.