

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
PUC-SP

Cláudia Mazur Lopes

**O erotismo na ausência do corpo?  
Uma investigação sobre o uso de aplicativos  
de encontro por mulheres e seus ideais**

Doutorado em Psicologia Clínica

São Paulo  
2019

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
PUC-SP

Cláudia Mazur Lopes

**O erotismo na ausência do corpo?  
Uma investigação sobre o uso de aplicativos  
de encontro por mulheres e seus ideais**

Doutorado em Psicologia Clínica

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência para obtenção do título de Doutora em Psicologia Clínica – Área de concentração: Tratamento e Prevenção, sob orientação da Profa. Dra. Denise Bernuzzi Santa'Anna

São Paulo  
2019

Banca Examinadora

---

---

---

---

A meus pais.

## **AGRADECIMENTO À CAPES**

“O PRESENTE TRABALHO FOI REALIZADO COM O APOIO DA COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL NÍVEL SUPERIOR BRASIL (CAPES) – CÓDIGO DE FINANCIAMENTO 001”

NÚMERO DE PROCESSO: 88887.286123/2018-00

## **AGRADECIMENTOS**

À Pontifícia Universidade Católica, que me serviu ao longo da minha formação em Psicologia.

A minha orientadora, Denise Bernuzzi Santa'Anna, por me acolher e me estimular no percurso desta pesquisa.

A meu pai, Ivan, por ter me apresentado a alegria e a intensidade de viver.

A minha mãe, Simone, que me apresentou com amor à leitura quando criança e me ensinou que esse universo é para ser conquistado.

A meus queridos irmãos, cunhadas e sobrinhos(as), que me trazem a alegria de viver em família.

A Miguel, por compartilhar a busca de conexão e me ajudar a fazer esta tese prosperar.

A Paola Mazzilli, pela grande colaboração nesta pesquisa e por me apresentar o campo da Comunicação.

À revisora e pesquisadora Claudia Malinverni, por sua contribuição nesta escrita.

Aos analistas que colaboraram com esta pesquisa: Beth Brose, Helena Testi, Ri Duarte, Michele Faria, Paul Kardous, Cláudio Montoto, Laerte de Paula, Oscar Cesarotto, João Perci, Adriano Perez, Leonardo Goldberg.

Aos amigos que compartilham a vida: Erika, Ana Lícia, Juliana Juk, Luciane, Mari Quartucci, Juliana Farah, Leo Tondato, Mariane, Marisa, Marcela, Vivian, Carla, Fú, Fernando, Alessandra e Vanessinha.

## RESUMO

Os aplicativos de encontro Tinder e Happn representam uma mudança que alcançou grande popularidade: o erotismo nos tempos da internet. Erotismo este entendido não como restrito ao sexo, mas como qualquer arrebatamento, não necessariamente físico, que alimenta nossa vontade. Historicamente, o erotismo apresenta-se em vários espaços. No entanto, recentemente um novo fenômeno vem chamando atenção: o do mundo digital como meio para vivenciar as emoções eróticas, já que boa parte dos modos de interação social tem migrado para as redes de relacionamento virtuais. Nos últimos anos, aplicativos têm sido criados para “encontros” ditos amorosos das mais distintas ordens, desde a busca por sexo casual até um relacionamento mais “sério”. Diferentemente das redes sociais tradicionais, os aplicativos de encontros amorosos foram desenvolvidos na lógica da mobilidade, estando disponíveis o tempo todo, a um toque do aparelho celular. Essa característica permite uma aproximação mais rápida para futuros encontros. O que esperamos de uma relação afetiva intermediada pelos aplicativos? Há uma preocupação com a forma; todos os usuários mostram-se através de perfis cuidadosamente elaborados e conectam-se aos seus pares em busca de experiências. É importante fazer bom uso dessas novas plataformas comunicativas, e para tal o perfil precisa ser admirado. É necessário mostrar-se interessado em “vender-se” como algo valorizado. Diante do culto ao excesso de desempenho, o que eles fazem, na prática, é estimular os usuários a cumprir metas de encontros. Assim, podemos supor que a maior força dos aplicativos de encontro esteja na conjunção de fatores: afeto e mercado, em conjunto, produzem uma intensidade de consumo que representa a materialização de algo muito complexo. Esta investigação situa-se nos estudos sobre a relação entre o uso dos aplicativos e o erotismo na construção da subjetividade contemporânea. Para tanto, foi utilizada uma base teórica que abarca autores da psicanálise, especialistas em novas tecnologias e em sentimentos amorosos.

**Palavras-chave:** aplicativos de encontro, erotismo, consumo

## ABSTRACT

Dating apps like Tinder and Happn represent a change that has achieved great popularity: the eroticism in the age of the internet. We understand eroticism not as solely restricted to sex, but as anything arousing, not necessarily physical, that feeds our desire. Historically, eroticism has presented itself in several spaces. However, a new phenomenon has recently drawn attention: the digital world as a means to experience erotic emotions, inasmuch as most of the modes of social interaction have migrated to virtual networks. In recent years, the creation of apps for said most diverse amorous “encounters”, ranging from casual sex up to more “serious” relationships. Unlike traditional social networks, dating applications have been developed with mobility in mind, and constantly available at the tap of a finger. This feature allows for a faster approach for future meetings. What do we expect from app-mediated affective relationships? There is concern regarding the methods used; all users present themselves through carefully crafted profiles and connect with their pairs searching for an experience. Proper use of these new communicative platforms is important, and for such the profile must be admired. One needs to show interest in “presenting oneself” as something of value. Faced with the cult of over-performance, in practice what they do is to encourage users to meet dating goals. Thus, we can assume that the greatest strength of the dating app is in the conjunction of factors: affection and market, which together produce an intensity of consumption that represents the materialization of something highly complex. The basis of this research is a study of the relationships between the use of applications and eroticism in the construction of contemporary subjectivity. For such, a theoretical basis that includes psychoanalysis authors, specialists in new technologies and in matters of the heart was used to do so.

**Keywords:** dating apps, eroticism, consumption



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1:	Tela inicial do Happn .....	23
Figura 2:	No Tinder, à esquerda, a interação é feita pelo deslizamento da tela; no Happn, à direita, pelo clique no ícone coração .....	26
Figura 3:	Após dar <i>like</i> no Tinder .....	26
Figura 4:	<i>Match</i> , quando os usuários do Tinder decidem conversar .....	28
Figura 5:	<i>Crush</i> , quando os usuários do Happn decidem conversar.....	28
Figura 6:	Tutorial de funcionamento do Tinder e do Happn, após os perfis terem sido juntados pelo sistema.....	29

## SUMÁRIO

<b>1 O EROTISMO NOS TEMPOS DA INTERNET .....</b>	<b>11</b>
<b>2 ANTES DO MATCH: CONSTRUÇÃO E ESCOLHA DE PERFIS NOS APLICATIVOS .....</b>	<b>18</b>
2.1 A MECÂNICA DOS APLICATIVOS TINDER E HAPPN.....	22
2.2 A MATERIALIZAÇÃO DE UM CORPO INCORPORAL .....	32
2.3 APLICATIVOS DE ENCONTRO: EXPLÍCITOS ENGODOS? .....	35
2.4 DA TELA INICIAL À QUEBRA DO IMAGINÁRIO .....	40
2.5 O EU FRENTE AO ERÓTICO .....	46
2.6 A SEXUALIDADE, O EROTISMO E O AMOR DA MULHER NA CULTURA	50
<b>3 DEPOIS DO MATCH: REORGANIZAÇÃO E DESLOCAMENTOS DO AMOR, DO EROTISMO E DA SEXUALIDADE .....</b>	<b>56</b>
3.1 O IMAGINÁRIO E SUAS RELAÇÕES COM OS IDEAIS .....	65
3.2 EM BUSCA DA ALTA PERFORMANCE .....	68
3.3 DELE(I)TAR-SE: MODOS DE EXISTÊNCIA ON/OFF-LINE .....	72
3.4 SOCIEDADE EXCITADA .....	76
3.5 QUANDO O ACIDENTE SE APRESENTA: O ESTRANHO AMOR .....	78
<b>4 OS AFETOS NOS TEMPOS DO MERCADO .....</b>	<b>82</b>
4.1 OS AFETOS COMO NEGÓCIO RENTÁVEL .....	83
4.2 AS ANTIGAS E NOVAS AGÊNCIAS DE ENCONTRO .....	86
4.3 CONSUMIR E SER CONSUMIDO PELO OUTRO, UMA IMPOSTURA ...	89
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>95</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>100</b>
<b>BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR .....</b>	<b>106</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>108</b>

## 1 O EROTISMO NOS TEMPOS DA INTERNET

Esta tese investiga o fenômeno do erotismo na internet, especificamente nos aplicativos de encontros virtuais Tinder e Happn.

Ela não pretende esgotar o assunto, por certo recoberto de complexidade. Mas, é importante ressaltar, ao longo do processo de investigação debruçei-me sobre o tema, ainda pouco explorado nas fileiras acadêmicas, ao menos no Brasil, buscando sempre um olhar crítico sobre esse fenômeno, que alcançou enorme popularidade em pouco mais de meia década. Ademais, este trabalho é parte mesma da minha trajetória acadêmica, dado que desde o mestrado me interessei por compreender o *modus operandi* das redes sociais na produção das emoções. Foi na perspectiva dessas inquietações que construí as investigações que conduziram a este doutorado.

Objeto de interesse de diferentes correntes das ciências sociais e humanas ao longo da história das sociedades ocidentais, o erotismo configura-se contemporaneamente como um tema vasto e diversificado.

E o uso cada vez maior desses aplicativos de paquera virtual fez suscitar as questões iniciais que orientaram esta pesquisa. A primeira delas nos levou a perguntar: como pode haver relações da ordem da erótica por meio da internet? Haveria, de fato, erotismo nessa forma de encontro? Se sim, de que maneira? Desejo e erotismo no ambiente virtual teriam chances de ocorrer sem a presença física dos usuários?

A partir daí, desenhamos o objetivo central deste trabalho, que foi investigar as características principais do erotismo que se desenrola nos encontros virtuais de mulheres de 28 a 64 anos, no caso dos *apps* Tinder e Happn. Sobretudo, busquei perceber que emoções estão em jogo na experiência desses aplicativos.

Também buscamos perceber como as mulheres usuárias desses *apps* lidam com o jogo virtual erótico-amoroso de sedução que se dá pela multiplicidade dos encontros, como as experiências de amor, erotismo e sexualidade vão se deslocando de um lugar para outro e quanto as vivências imaginárias do plano virtual são concretizadas eroticamente no espaço geográfico.

Toda a nossa investigação situou-se nos estudos sobre a relação entre o uso dos

aplicativos e o erotismo na construção da subjetividade contemporânea. Para tanto, lançamos mão de uma base teórica que abarca autores da psicanálise, especialistas em novas tecnologias e em sentimentos amorosos. Nessa perspectiva, buscamos fornecer subsídios para o melhor entendimento das experiências nesses *apps*, cujos usos e consequências vêm marcando a vida cotidiana de milhares de brasileiros, e da própria clínica, na qual pacientes relatam os encontros e desencontros amorosos a partir dessas ferramentas.

O erotismo, observa Bataille (2014, p. 53), “[...] é um dos aspectos da vida interior do homem. Enganamo-nos quanto a isso porque ele busca incessantemente no exterior um objeto de desejo. Mas esse objeto responde à interioridade do desejo”. Para o autor, ele substitui o isolamento do ser, que implica sua descontinuidade, por um sentimento de continuidade profunda: “[...] apenas os homens fizeram de sua atividade sexual uma atividade erótica” (BATAILLE, 2014, p. 35). Essa complexidade cabe ao homem, e é isso que nos difere de um animal.

Podemos afirmar, seguindo Bataille (2014), que a atividade sexual humana não é necessariamente erótica. O erótico, postula o autor, sempre atualiza a vida para adiar a morte; supera os antagonismos, assimila e integra as forças diferentes e contrárias numa única manifestação. O erótico não se restringe ao sexo, mas a qualquer tipo de excitação que alimenta a nossa vontade de seguir adiante, embora o corpo, alerta Bataille (2014), seja o palco para a sua realização. Em síntese, o erotismo evidencia o desejo de imortalidade.

Historicamente, o erotismo apresenta-se em vários espaços. Contudo, recentemente um novo fenômeno vem chamando atenção: o mundo digital como meio para vivenciar as emoções eróticas, já que boa parte dos modos de interação social tem migrado para as redes de relacionamento virtuais. Nos últimos anos, aplicativos têm sido criados para “encontros” ditos amorosos das mais distintas ordens, desde a busca por sexo casual até um relacionamento mais “sério”.

Esse processo é inevitável, por estarmos imersos numa era de altíssima conectividade. A web 2.0, também conhecida como internet de segunda geração, apresenta como principal característica a interatividade e o compartilhamento com os sujeitos. Segundo Rufino (2009), a sociedade contemporânea é formada por inúmeros

emissores ativos, que expressam conteúdos para aqueles que querem recebê-los, introduzindo uma nova fase do processo comunicacional. E o que motiva a grande aderência dos indivíduos ao mundo virtual é a liberação do polo de emissão informação, diferentemente de outros meios de comunicação, nos quais o polo emissor é rigidamente controlado, como nos diz Rufino (2009).

McLuhan (1969), um pioneiro no campo comunicacional, aponta: “O homem modifica e é modificado pela tecnologia”. Corroborando-o, Castells (2003, p.170) ressalta: “[...] a era da internet foi aclamada como o fim da geografia”. De fato, processamos as informações a partir de distintos lugares, de uma geografia de redes.

Outro ponto fundamental para tentar explicar tamanha popularidade da internet é a facilidade no manuseio das ferramentas que a compõem. Significa dizer que não é necessária uma competência técnica especializada para utilizar as tecnologias de conectividade, muitas das quais de acesso gratuito.

Assim, muitos mitos foram criados a partir da disseminação do uso da internet polos opostos de libertação ou alienação estão sendo postos à prova. Desse modo, questiona Rüdiger (2013): ainda há indivíduos capazes de estabelecer uma relação crítica e independente com a técnica em número significativo socialmente? É, em certa medida e circunscrito à temática erótica, o que este trabalho também busca responder.

Diferentemente das redes sociais tradicionais, os aplicativos de encontros amorosos foram desenvolvidos na lógica da mobilidade, estando disponíveis o tempo todo, a um toque do aparelho celular. Essa característica permite uma aproximação mais rápida para futuros encontros. De acordo com Gregori (2014), os dispositivos da sexualidade nos ajudam a pensar as práticas eróticas, sua liberação e também os seus limites, que estão nas fronteiras ou que as tensionam.

Tendo como campo de pesquisa os aplicativos Tinder e Happn – que viabilizam encontros entre homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais –, ao longo da investigação busquei mapear as noções de erotismo historicamente construídas segundo diferentes perspectivas teóricas. Nesta tese, a ênfase é dada à abordagem da psicanálise acerca das emoções eróticas.

Cada um dos aplicativos tem características próprias, mas eles guardam semelhanças no que diz respeito a alguns procedimentos gerais para o ingresso de novos

usuários. Aplicações multiplataforma, tanto o Tinder quanto o Happn utilizam tecnologias que cruzam informações disponíveis em outras redes virtuais. Após baixar o *app* em um dispositivo móvel (celular, iPhone, iPad ou tablet), a pessoa deve preencher um cadastro informando o sexo com o qual gostaria de se relacionar e a faixa etária dos pretendentes (oficialmente, em um escopo etário que vai de 18 a 60 anos). O Happn exige que o usuário tenha uma conta na rede social Facebook, a partir da qual é criado um perfil único.

No caso do Tinder, desenvolvido nos Estados Unidos e lançado Brasil em setembro de 2013, a pessoa deve informar ainda a distância máxima (até 161 quilômetros) aceitável de eventuais pretendentes. Já o Happn, aplicativo francês que chegou ao mercado brasileiro em abril de 2015, monitora todos os passos dos usuários (que não são divulgados), mostrando perfis de pessoas que se encontram próximas e que também utilizam a ferramenta.

Essa variável é dada porque ambos os *apps* utilizam tecnologia GPS (sigla de *global positioning system*), um sistema de navegação por satélite que indica, a partir de um aparelho receptor móvel (celular/smartphone), a localização geográfica dos usuários. Considerando que as pessoas têm sob controle o GPS, podendo ligá-lo ou desligá-lo segundo seus interesses, é possível pensar numa geografia do afeto, que se constrói e reconstrói à medida que o usuário do Tinder ou Happn define seus territórios amorosos.

Para ter acesso ao grande número de parceiros potenciais e ampliar as chances de sucesso, é importante que a pessoa configure um perfil “atraente”, composto principalmente de autoimagens. Aliás, elas são essenciais para alcançar o sucesso nesses aplicativos. Já os textos, de autoria dos próprios usuários, descrevem hábitos e expectativas em relação aos encontros.

Para que se estabeleça uma primeira conexão virtual, é preciso que ambos os participantes curtam os perfis, ação de reciprocidade que no Tinder é chamada de *match* e, no Happn, de *crush*. A partir daí, o sistema promove a interação entre as duas pessoas, que podem ou não aprofundar o contato e progredir para um encontro presencial.

Como regra geral, é possível dizer que os perfis apresentam certa uniformidade. Isso porque as estéticas se repetem nas imagens, fomentando uma intensa propaganda de si mesmo.

No que tange ao percurso metodológico, o presente trabalho ancora-se em dois grandes caminhos. O primeiro diz respeito à pesquisa de campo, que, conforme já dito, é formado pelos ambientes virtuais dos aplicativos de encontros amorosos Tinder e Happn.

Na primeira etapa, empregando a técnica da observação participante, dada pela minha inscrição como usuária nos dois aplicativos (a partir de 2014 no Tinder e de 2015 no Happn), observei a dinâmica dos contatos, os modos de interação e o estabelecimento de vínculos entre os usuários. Essas experiências foram registradas em diário de campo, cujo conteúdo formou um *corpus* analítico, descrito adiante.

Ainda nessa primeira etapa, complementarmente, foram analisados os documentos que regulam os aplicativos, como manuais e regras de funcionamento.

Em seguida, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com usuárias, mulheres acima de 28 anos dispostas a falar sobre sua vivência no Tinder e no Happn. Por questões éticas, essas participantes não foram selecionadas entre aquelas com as quais eu estabeleci contato como usuária dos aplicativos. Como critério de seleção, foram entrevistadas apenas usuárias cadastradas no Tinder e no Happn havia mais de seis meses, à época.

O objetivo dessa etapa foi obter narrativas sobre os contatos virtuais que se concretizaram em encontros presenciais, formando o segundo *corpus* analítico. É importante ressaltar que o foco das entrevistas foi compreender como cada usuária utilizava os aplicativos, demonstrando, conseqüentemente, sua posição subjetiva frente ao erotismo.

As questões que nortearam essa análise buscavam evidenciar se havia pontos em comum e singulares nessas posições. Foram entrevistadas seis mulheres, cinco das quais se declararam heterossexuais. Suas identidades foram preservadas para garantir o anonimato. Assim, nesta tese, elas são apontadas como Usuária 1, 2, 3, 4, 5 e 6.

Considerando que as suas experimentações eróticas começaram antes da popularização da internet, privilegiei entrevistar aquelas acima dos 28 anos e até os 64 anos. Esse recorte foi impulsionado pelo fato de essas mulheres terem supostamente iniciado sua vida erótica na era analógica e não na digital. Assim, recusei as mais jovens pela suposição de que estas já estariam mais habituadas ao universo *on-line*.

A opção por entrevistar exclusivamente mulheres deu-se em razão do interesse dessas frentes aos ideais contemporâneos, quais sejam, de maior liberdade e emancipação, inclusive sexual.

Para acessar as participantes, compartilhei no *feed* de notícias do meu Facebook um *post* informando que pesquisava o erotismo nas redes sociais e que buscava ouvir histórias de usuárias do Tinder e do Happn. Conhecidos e amigos de conhecidos se apresentaram, tendo início o agendamento das entrevistas. Estas foram realizadas entre março e dezembro de 2017, respectivamente, cinco e três anos após a entrada no mercado brasileiro do Tinder e do Happn, respectivamente.

Os encontros ocorreram nos locais onde elas se sentiam mais confortáveis: sua própria casa, um consultório, uma cafeteria e por Skype. No momento das entrevistas, a maioria residia na cidade de São Paulo, portanto utilizava os aplicativos num grande centro urbano. Todas as entrevistadas assinaram um termo de consentimento livre e esclarecido, cujo modelo encontra-se no Anexo 1 desta tese.

O anonimato proporcionado pelos grandes centros urbanos parece ser um fator importante para o sucesso dos *apps* de encontros amorosos. Ao longo da pesquisa de campo foi possível constatar que muitas pessoas que residem em cidades menores optam por não usar esses aplicativos para não correr o risco de ser vistas como sua usuária. Tal dinâmica evidencia uma posição moralista diante da possibilidade de enlace afetivo-sexual.

As entrevistas foram gravadas e depois transcritas, sendo alguns excertos utilizados ao longo deste texto. Desse modo, é possível dizer que as falas das entrevistadas traçaram o caminho desta tese. É importante destacar essa opção, pois o tema é ainda muito pouco estudado e, conseqüentemente, há poucos registros textuais sobre ele.

Outro aspecto que devo destacar diz respeito à transformação do amor em um subproduto desta pesquisa. Ao iniciar as entrevistas, logo ficou evidente que as mulheres utilizavam os aplicativos, na maior parte das vezes, para encontrar um(a) namorado(a). Diante da concretização desse objetivo, mesmo aquelas que se declaravam em busca de múltiplos parceiros rendiam-se ao desligamento do aplicativo ao encontrar o amor. Tal comportamento mostra o deslizamento no campo dos afetos.



A análise é inspirada em autores vindos de perspectivas distintas, tanto da psicanálise quanto de outros domínios do saber. Nesse ponto é importante ressaltar que os conceitos psicanalíticos que têm origem na clínica apresentam um conhecimento coerente que permite a sua aplicação em territórios diversos. Basta uma leitura dos textos mais sociológicos de Freud para depararmos com o alcance muito maior de suas ideias do que aquele que o próprio autor acreditava ter, servindo assim a psicanálise para debater o funcionamento da sociedade.

Para Rosa e Domingues (2010), a pesquisa psicanalítica em extensão, ou seja, fora do contexto clínico, apresenta muitos entraves. Dito de outro modo, os fenômenos sociais não podem ser olhados apenas na perspectiva metapsicológica. Se assim for, há um risco de simplificação do fenômeno e de reprodução de uma alienação. Porque, avaliam Rosa e Domingues (2010, p. 183),

[...] indivíduo e sociedade cria uma falsa ilusão de autonomia. O sujeito do inconsciente não é intrapsíquico (...). É constituído a partir do desejo do outro, recriado a cada relação com o outro, e depende da modalidade de laço social.

As autoras acrescentam que a “[...] experiência com os dados é transformada em texto que identifica e realça marcas no discurso, posições, efeitos de sentido” (ROSA, DOMINGUES, 2010, p. 186).

Cabe destacar o esforço de diálogo analítico desta tese com outras epistemologias, já que seu tema exige constante interlocução para avançarmos na discussão.

Nesse sentido, este trabalho é dividido em três partes, que exploram os diferentes aspectos do erotismo nos aplicativos de paquera, segundo as perspectivas da filosofia, da literatura, da psicanálise e da semiótica. O capítulo 1 aborda o Erotismo nos Tempos da Internet; o capítulo 2 mostra a Construção e a Escolha dos Perfis nos Aplicativos; o capítulo 3 discute a Reorganização e os Deslocamentos do Amor, do Erotismo e da Sexualidade; e o capítulo 4 analisa os Afetos em Tempos de Mercado.

## 2 ANTES DO *MATCH*: CONSTRUÇÃO E ESCOLHA DE PERFIS NOS APLICATIVOS

Os ecrãs dos computadores que projectamos as nossas próprias ficções, ficções essas de que somos simultaneamente produtores, realizadores e vedetas. Algumas dessas ficções são privadas, mas cada vez mais temos a possibilidade de nelas incluir outras pessoas. Os ecrãs dos computadores são os novos cenários para as novas fantasias, tanto eróticas como intelectuais. Usamos a vida nos ecrãs de computador para nos habituarmos a novas maneiras de pensar acerca da evolução, das relações entre as pessoas, da sexualidade, da política e da identidade (TURKLE, 1997, p. 37-38).

Essas ficções individuais e coletivas que a internet nos ajuda a criar demonstram a erosão das fronteiras entre o real e virtual, o animado e o inanimado, que estão além dos domínios da investigação científica de ponta e se fincam nos padrões da vida cotidiana. Ainda assim, por que atribuímos um estatuto superior ao Eu que tem corpo quando os Eus que não o têm conseguem alcançar os mais diversos tipos de experiência? Perguntado de outro modo, por que muitas vezes menosprezamos as relações virtuais, dando maior peso às experiências reais, concretas, do que àquelas que experimentamos virtualmente, mesmo quando produzem efeitos em nosso corpo?

Antes do advento da internet, a distância entre o homem e a máquina era demarcada e, por isso, evidente. Hoje, muitas das nossas relações sociais são mediadas por dispositivos tecnológicos. Daí redonda a noção de reajustamento das fronteiras.

Contemporaneamente, começamos a aceitar a noção de que os computadores podem expandir a presença física de um indivíduo pelo viés da sexualidade. Turkle (1997) observa que as pessoas que se dedicam ao cibersexo – a atividade sexual mediada pela internet que, a partir da década de 90, passou a agregar grande diversidade conceitual e uma rápida transformação, sendo execrada por muitos e estimulada por outros – dizem-se constantemente surpreendidas pela intensidade física e emocional que essa prática pode assumir.

Esse cenário cibernético suscita um outro questionamento: de que maneira esse fenômeno se processa? Onde reside seu poder? A resposta está na própria natureza das tecnologias móveis. A principal característica da internet é a possibilidade de nos manter o tempo todo conectados, exclusivamente segundo nossos interesses. As redes sociais,

de modo geral, e os aplicativos de encontros amorosos, em particular, permitem ao Eu apresentar o Eu que queremos ser. Em suma, dá ao usuário um protagonismo naquilo que busca e almeja: é ele quem escolhe os canais de interação e o modo de desbravar esse universo virtual. Graças aos recursos dessa tecnologia, nós editamos a vida, o que inclui deletar aquilo (ambientes e pessoas) que não nos convém. E esse modo de estar no mundo tem mudado a maneira como as pessoas pensam sobre si mesmas.

Talvez a melhor expressão para descrever esse fenômeno de altíssima conectividade seja “compartilho, logo existo”. Paradoxalmente, cada vez mais conectados, estabelecemos também o nosso próprio isolamento.

Nessa perspectiva, Turkle (2012) analisa como os dispositivos *on-line* estão redefinindo a conexão humana e a comunicação, trazendo à tona um segundo questionamento: esperamos mais da tecnologia, mas será que esperamos menos do outro? Acrescento eu: esperamos menos de uma relação afetiva intermediada tecnologicamente? Como nos relacionamos com o outro e com nós mesmos?

Na dinâmica virtual, ainda, chama atenção o modo pelo qual as pessoas se apresentam nas redes sociais. Invariavelmente, há uma preocupação com a forma: todos os usuários mostram-se através de perfis cuidadosamente elaborados e conectam-se aos seus pares em busca de experiências. Assim, não é mais interessante apenas estar em contato; acima de tudo, é importante fazer bom uso dos recursos dessas novas plataformas comunicativas, mapeando outros perfis para consumir e ser, também, consumido. Sob esse contexto formal, o erótico é transformado em produto e disciplinado pelas estratégias econômicas, e, com o auxílio das técnicas de marketing, está pronto para a publicidade.

Nesse momento, postulam Camargo e Hoff (2002), tem-se o erótico-econômico, que, sempre revestido de diferentes roupagens, cumpre exemplarmente uma função na sociedade de consumo, que, nos termos de Bauman (2008, p. 19), “[...] se distingue por uma reconstrução das relações humanas a partir do padrão, e à semelhança das relações entre os consumidores e os objetos de consumo”. Para ele, nessa sociedade “[...] tornar-se uma mercadoria desejável e desejada é a matéria de que são feitos os sonhos e os contos de fadas” (BAUMAN, 2008, p. 22).

A ênfase no erótico-econômico distancia a realidade do erótico propriamente dito,

que é, por natureza, circunscrito à esfera do sensível:

No controle ou na domesticação do erótico, percebe-se que sua natureza está controlada, dominada. Se o erótico, por natureza, circunscreve-se na esfera do sensível, e não da razão pura, podemos entender que, uma vez controlado, ele perde sua dimensão sensível e adentra-se a esfera do racional – da elaboração racional. As técnicas de controle, próprias da economia, transformam-no num discurso a serviço do valor hegemônico de nossa época: o consumo (CAMARGO, HOFF, 2002, p. 75).

Esse controle, postulam os autores, é possível porque o discurso erótico misturou-se ao discurso econômico, contaminando-se o erotismo pelas forças das relações comerciais que regem o mercado. Essa concepção, capitalista, transformou o corpo em corpo-produto, ou corpo-mercadoria, que, como tal, passou a ser regido pelas normas de controle do marketing.

No discurso econômico, o corpo-mercadoria recebe tratamento semelhante ao do produto, devendo ser planejado e definido conforme as regras do marketing. Desse modo, tem-se um corpo que informa e representa a concepção mercadológica. O corpo-mercadoria do marketing é construído num percurso gradativo de controle: primeiro, a compreensão da sexualidade do corpo; depois, a associação da saúde à estética; e, finalmente, a construção de padrões de corpo e de beleza que devem ser divulgados na publicidade (CAMARGO, HOFF, 2002).

Essa mistura dos discursos econômico e do corpo-mercadoria produziu uma nova forma de saber, que promove a difusão da normatização de um receituário do tipo “como fazer”. Este, por sua vez, tende a homogeneizar as práticas que podem se manifestar na construção de um determinado perfil.

Gerardelli (2016) postula que na sociedade de consumo contemporânea o universo empresarial avança sobre as relações humanas, notadamente as afetivas:

A escolha de parceiros afetivos está cada vez mais circunscrita a reflexões da ordem do “custo benefício”, revelando mecanismos de cálculo e investimento que, outrora, caracterizariam transações financeiras, práticas contratuais e performances de rendimento (...) estratégias de capitalização do eu que ganharam fôlego no contexto de uma Sociedade do Consumo (GERARDELLI, 2016, parág. 1).

A isso se soma a capacidade das tecnologias de “higienizar” as relações humanas. Segundo Turkle (2012), essas relações, intrinsecamente ricas, confusas e exigentes, são

“limpadas” tecnologicamente. Assim, estaríamos desenvolvendo cada vez mais tecnologias que nos oferecem a ilusão de companheirismo, sem, contudo, as exigências de uma relação, seja ela qual for, porque receamos uma intimidade “desasseada”.

Diante dessa realidade, instaura-se um paradoxo: aproximar-se para afastar-se, acarretando na liquidez das relações interpessoais, baseadas na insegurança. Nesse sentido, voltamo-nos para a tecnologia porque ela nos ajuda a sentirmo-nos conectados de forma confortavelmente controlada. O erotismo-mercadoria, nessa perspectiva, faz profilaxia do erótico, liberta de todas as impurezas da vida: “Gerada em um ambiente profilático, não comporta as habituais incertezas e inseguranças humanas, está a salvo de todas as contaminações” (CAMARGO, HOFF, 2002, p. 114).

A fragilidade dos laços e dos enlaces e a necessidade de se vender e consumir, de modo a encontrar alguém que corresponda às expectativas, passaram a ser o propósito do mundo afetivo. Relacionar-se também tornou-se consumir e trabalhar em cima de si mesmo. Empreender o seu próprio eu. Consumir para manter-se consumível é investir em si próprio, é tornar-se vendável. O perfil a ser admirado e o desejo por sobressair frente a uma massa igualitária estão entre os principais objetivos dos aplicativos de encontro. É necessário mostrar-se interessado em se “vender” como algo valorizado e diferenciado frente ao outro.

Sob a lógica do consumo, prossegue Bauman (2008), a produção é um meio e não um fim – a finalidade dos objetos e dos atores sociais é movimentar o capital. Mas até que ponto nos oferecemos ao outro apenas como mercadoria? Será essa a única possibilidade de nos colocarmos dentro dos aplicativos de encontro?

Os sujeitos, ou melhor, os perfis encenam sua própria vida como um espetáculo, a fim de se capitalizar e manter-se ativos nos *apps*. Essa face espetacularizada torna-se produto capaz de gerar valor social (DEBORD, 1997). Então, para gerar valor a si próprio, é necessário “parecer real” para que outros o legitimem, e, por consequência, o interpretem como realidade.

## 2.1 A MECÂNICA DOS APLICATIVOS TINDER E HAPPN

O Tinder, criado em 2012, foi o primeiro aplicativo de encontro. Lançado nos Estados Unidos, inicialmente em universidades, sua mecânica de funcionamento é simples: o programa cruza as informações do perfil com os dados de geolocalização e, assim, sugere possíveis pretendentes que estejam relativamente próximos. Graças à facilidade de uso e à estratégia de marketing, rapidamente alcançou grande popularidade.

Segundo relatório de economia digital divulgado pela Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento (UNCTAD, na sigla em inglês), divulgado em outubro de 2017, o Brasil ocupa o quarto lugar no ranking mundial de usuários de internet, com 120 milhões de pessoas conectadas. Isso coloca o país entre os principais *players* do mercado digital.

Como dito na introdução deste trabalho, o Tinder chegou em setembro de 2013 ao Brasil, que é atualmente o terceiro país em número de usuários da plataforma no mundo, atrás apenas de Estados Unidos e Reino Unido. Já o Happn, lançado na França em 2013, contabilizava, em meados de 2018, 50 milhões de usuários em todo o mundo. O Brasil ocupa o segundo lugar no ranking do aplicativo.

Ambos os *apps* estão disponíveis para *download* em aparelhos celulares com sistema operacional Android, IOS ou Windows Phone. Mas, ao contrário do Tinder, o Happn tem como propósito colocar em contato pessoas que estiveram recentemente no mesmo lugar, sendo usado por uma audiência etária extensa, que vai dos 18 aos 70 anos, oficialmente. Em 2018, o aplicativo francês reunia 7,5 milhões de usuários no país, com expectativa de fechar o ano com um crescimento de 35% sobre esse número.

Em comum, os dois *apps* buscam evitar um problema característicos dos *sítes* de encontro convencionais: o extenso cadastro a que todo o usuário é submetido (FIGUEIREDO, SOUZA, 2017). Para se cadastrar no Happn, basta a pessoa ter uma conta no Facebook; já no Tinder, apenas um número de celular.

Ambos têm funcionamento similar e bastante simples. A ludicidade é uma marca do *layout* de apresentação tanto do Tinder como do Happn, sugerindo aos que se cadastram que a experiência de navegação é divertida.

Neste trabalho, optamos pelo Happn como campo de pesquisa. Essa escolha foi motivada pela minha familiaridade com o aplicativo quanto ao uso das usuárias entrevistadas para este trabalho e pela facilidade de acesso às informações sobre o funcionamento da plataforma. A estrutura do Happn pode ser dividida em cinco interfaces: “Minhas preferências”, “Meus favoritos”, “Convidar amigos”, “Configurações do aplicativo” e “Precisa de ajuda”.



**Figura 1** – Tela inicial do Happn.

O usuário é convidado a explorar cada uma das interfaces. Na primeira, “Minhas preferências”, a pessoa indica o sexo com o qual quer se relacionar, bem como a sua idade. De posse dessas informações, o sistema filtra perfis e realiza uma primeira triagem.

Antes de escolher a preferência sexual e etária, o usuário deve iniciar a construção do seu perfil, que consiste na entrega de dados, como nome e idade, obrigatoriamente.

Caso deseje, ele poderá apresentar os chamados dados sensíveis, tais como fotos, escolaridade, profissão e até mesmo um texto livre, descrevendo suas intenções e expectativas frente ao *app*. A qualquer momento, o usuário pode reatualizar o seu perfil, demonstrando um gerenciamento mais preciso da rede de contatos.

Não há um modelo homogêneo na construção de perfis, que vão se tornando mais consistentes a partir dos elementos que o próprio usuário insere. Em outras palavras, sua densidade cresce à medida que o usuário do aplicativo explora o sentimento de si (VIGARELLO, 2016) por meio de fotos e também de uma escrita mais íntima, ainda que fragmentada. Com certa frequência, é possível observar perfis sem uma pequena apresentação ou, mais raros, sequer com uma foto, restringindo-se as informações imagéticas a paisagens aleatórias.

É importante observar que usuários que pouco dizem sobre si mesmos transmitem desconfiança e que sua consistência frente aos que se expõem fica abalada. Segundo RECUERO (2012), a confiança é um valor essencial porque permite também a aproximação dos indivíduos. Consequentemente, quanto maior a confiança maior o estabelecimento de laços nas relações em rede. Os acessórios e cenários escolhidos trazem um conjunto de significados que resultam num posicionamento daquele que escolhe, auxiliando a proximidade ou não. Como dito acima, esse corpo-produto, consequência de objetivação do corpo, é resultado de estratégias econômicas e fundamentos do marketing que impregnaram vários setores da nossa vida. Do ponto de vista da economia, a existência de um produto depende de sua exposição.

Após a construção do perfil, o usuário depara com os pretendentes em potencial: suas fotos, nome e idade. O perfil é composto de fotos, que no aplicativo podem ser até dez, com a possibilidade de acesso às imagens mais recentes publicadas no próprio Instagram, se estas forem compartilhadas.

Outra possibilidade é conhecer a seleção musical do pretendente no Spotify, além de interesses em comum compartilhados no Facebook. Recuero (2012) afirma que a construção do perfil constitui uma forma de investimento. Nessa perspectiva, o usuário do *app* de encontros não apenas divulga informações, como as relaciona a uma identidade comum. Ao dizer “quem se é”, não há apenas a marcação da presença de uma identidade, mas também a disponibilidade para a interação naquele espaço com

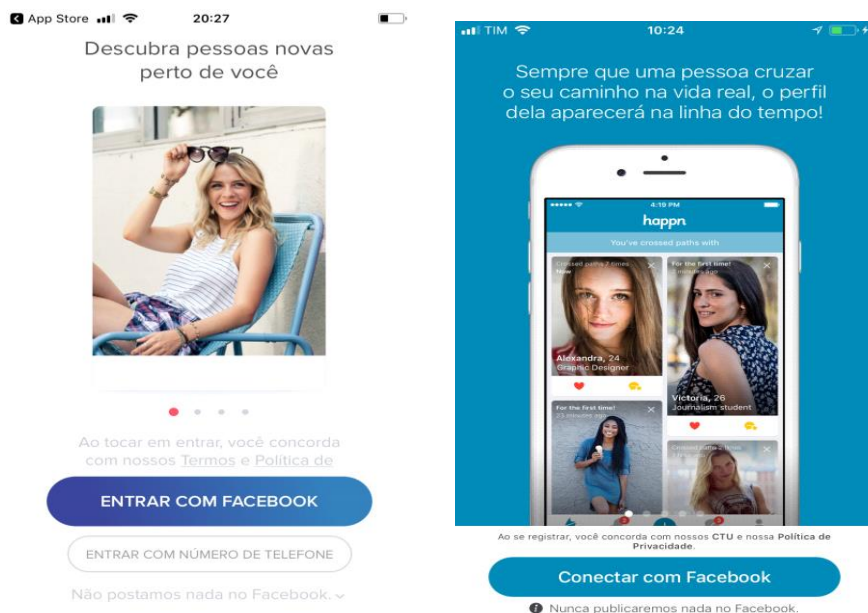


outros atores.

Quanto maior o volume de dados informados, maior o refinamento do cálculo. O Happn sugere, por exemplo, que seus usuários apresentem os dados de escolaridade e trabalho como forma de gerenciar expectativas no outro.

Como já demonstrado por Figueiredo e Souza (2017), em pesquisa sobre essa temática, nos aplicativos de encontro há uma racionalidade centrada na propaganda de si que impossibilita a observação de dados sensíveis típicos da interação face a face, como a troca de olhares, o tom de voz, o gesto. O foco da atenção na paquera virtual passam a ser as informações objetivas, entre as quais escolaridade, classe econômica e objetivos de vida.

Tanto o Tinder quanto o Happn induzem o usuário a acreditar que todas as pessoas ao seu redor usam ou vão usar em algum momento esses aplicativos. Esse sentido é produzido pela ideia de que, mantendo o *app* ininterruptamente conectado, todas as pessoas que estão nele passarão na tela do seu *smartphone*. Para estabelecer contato, então, bastará dar um *like*, sempre que um usuário gostar do perfil de outro. Essa característica dos aplicativos permite ao usuário gerenciar seus *likes*. No Tinder, por exemplo, quando o usuário gosta de um perfil, desliza com o dedo na tela para a direita; quando não, para a esquerda. Já no Happn basta clicar no coração localizado logo abaixo das fotos (Figura 2).



**Figura 2** – No Tinder, à esquerda, a interação é feita pelo deslizamento da tela; no Happn, à direita, pelo clique no ícone coração.



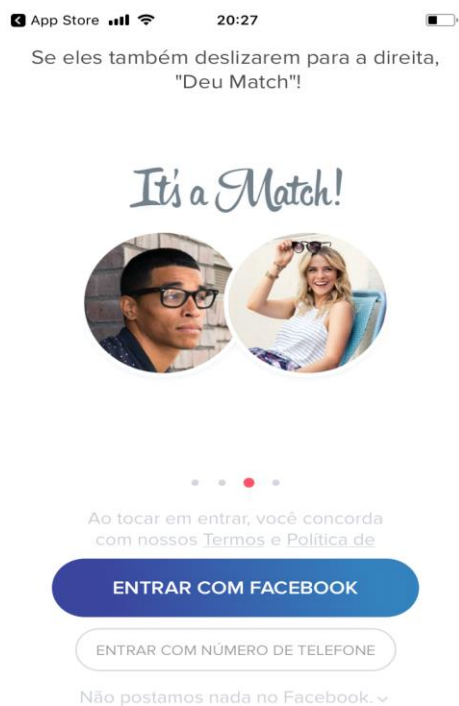
**Figura 3** – Após dar *like* no Tinder

Para acontecer o *match* ou *crush* – junção de duas pessoas pelo Tinder e Happn, respectivamente –, é preciso que a pessoa que o usuário curtiu também dê um *like* na foto do perfil. Quando esses *apps* chegaram ao mercado, não era possível a um usuário saber quando outro tinha dado um *like*, a menos que ambos tivessem feito a operação. Desse modo, ao percorrer os perfis disponíveis, o usuário não sabia quais deles já tinham visto e dado *like* no seu perfil. Com o tempo e a evolução tecnológica dos aplicativos, novas ferramentas foram apresentadas. Hoje, é possível saber quem curtiu o seu perfil no Tinder, através do Super Like, recurso monetarizado – ou seja, é preciso pagar para ter acesso a ele.

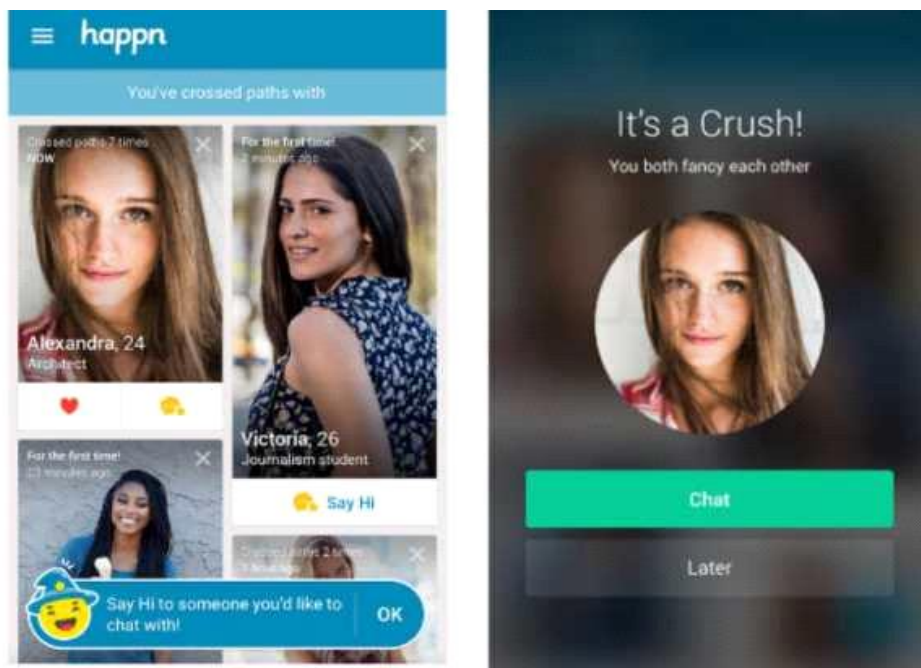
O Happn é totalmente gratuito. No entanto, algumas ações, como enviar “Oi” ou “Responder”, custam um crédito. O usuário pode comprar créditos diretamente na loja de aplicativos, no canto superior direito da página “Minha conta”, ou recebê-los gratuitamente, desde que convidando amigos para que se inscrevam no aplicativo. A pessoa ganha cinco créditos para cada convite aceito.

O usuário também pode assinar o Happn Premium diretamente na loja de aplicativos. Diversos tipos de assinatura estão disponíveis. As compras podem ser feitas através da sua conta iTunes, Google Play ou Microsoft, fornecendo o seu nome de usuário no momento da compra. Os assinantes Happn Premium podem comprar pacotes de “Ois” complementares.

Ainda assim, a conexão dos usuários só é possível quando as duas partes clicam no botão, indicando interesse mútuo em iniciar uma conversa.



**Figura 4 – Match**, quando os usuários do Tinder decidem conversar.

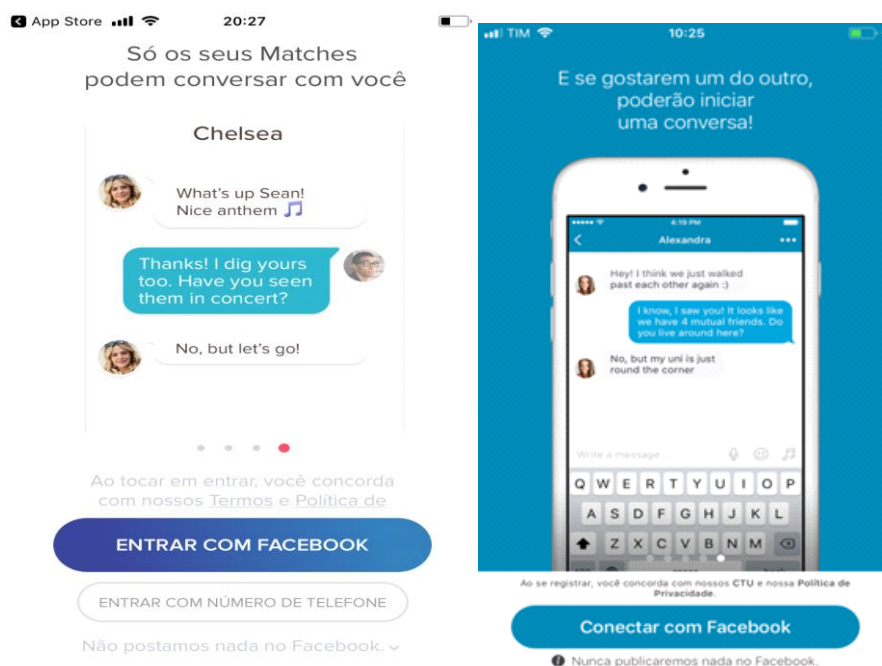


**Figura 5: Crush**, quando os usuários do Happn decidem conversar.

Quando isso acontece, tanto no Tinder como no Happn, é liberado o recurso de *chat* (bate-papo) privado. Caberá, a uma das partes iniciar a conversa, logo que ocorre o *match/crush* ou no horário que os usuários desejarem.

Notificações são feitas no celular no momento em que um usuário envia uma mensagem a outro, que pode se apresentar de diferentes formas de comunicação: breves, curtas, longas ou mesmo densas. Seja como for, após os primeiros contatos privados, não é raro muitas conversas migrarem para outras redes sociais, como WhatsApp ou mesmo Facebook e Instagram. Esse movimento visa não apenas a agilizar a comunicação, mas também a verificar se a expectativa inicial se mantém nesses novos espaços. Ou seja, ao criar maior intimidade com o outro, é possível verificar se o perfil apresentado no *app* é condizente com os perfis usados para outros fins.

Mas é importante salientar que, muitas vezes, os *matches/crushes* não se comunicam. E essa ausência de conversas nos aplicativos sugere uma assepsia. Ou seja, diante de um grande número de *matches/crush*, a possibilidade de início de uma conversa fica cada vez mais escassa.



**Figura 6** - Tutorial de funcionamento do Tinder e do Happn, após os perfis terem sido juntados pelo sistema.

Para Camargo e Hoff (2002, p. 39 e 40), todas as “[...] ações eróticas significam apenas uma perturbação que leva os corpos a um estado de dominação mútua: cada um tenta, ao seu modo e dentro do seu isolamento, realizar seu desejo de continuidade, preservação e eternidade”. Contudo, os aplicativos de encontro favorecem uma exposição do corpo como mercadoria, proporcionando muitas vezes um erotismo homogêneo, pasteurizado, diante do qual essa apresentação massiva não alcança a conexão tão desejada. Isso porque ele elimina a singularidade, inibe a diferença e, principalmente, subjetiva-a. Isso talvez explique o motivo de vários perfis trazerem apenas fotos, sem uma mínima descrição sobre si.

Até o momento, Tinder e Happn são gratuitos; contudo, com a ampliação significativa da audiência, algumas funções começaram a ser capitalizadas. Diante da popularidade e da pesquisa de perfil dos usuários, esses aplicativos foram ganhando novas possibilidades de configuração.

Nesse momento, foi criada a versão *premium* (Tinder Plus), cujas funcionalidades são cobradas. Sua assinatura permite desfazer uma curtida e alterar a localização, além de oferecer mais *Super Likes*, que são a única forma de um usuário sinalizar para uma pessoa que gostou do perfil dela – para quem não assina o Tinder Plus, só é possível dar um *Super Like* por dia. Já no Happn, como dito, o usuário pode assinar o pacote Premium e adquirir pacotes de “Ois” complementares. Isso dá ao usuário a possibilidade de demonstrar interesse quando o interlocutor ainda não estiver conectado com ele.

As empresas de *apps* têm contínuo acesso aos dados de cada um dos seus usuários, o que possibilita a elas realizar estudos estatísticos e análises das formas como seus membros utilizam o aplicativo – por exemplo, o número de vezes em que o usuário entrou no *app* ao dia, quantos *likes* diários deu, quais usuários utilizam serviços pagos. Isso permite às empresas modificar as funcionalidades do aplicativo, sempre com vistas a ampliar o número de usuários. No caso do Happn e do Tinder, essa capacidade operacional viabiliza a personalização de mensagens promocionais de anunciantes e outros parceiros, enviadas por meio do aplicativo.

Essas configurações nos permitem ver que há um compartilhamento de dados com outras redes sociais, no qual a política de privacidade é vulnerabilizada. Para Castells (2003), aquele que decide se conectar ao universo virtual aceita, mesmo que

tacitamente, o resultado da “socialização dos seus dados”. Dito de outro modo, ele concorda com a perda de controle sobre suas próprias informações. Portanto, há um preço a pagar para ser inserido no mundo digital. Para participar de mídias sociais, para ter o direito de usar uma imensidão de aplicativos viciantes, oferecidos gratuitamente em um esquema muito bem elaborado, os usuários trocam superficialidades e banalidades por dados da sua vida, da sua intimidade e da sua rotina.

Assim, é justo dizer que os aplicativos, embora apresentem um funcionamento acessível e lúdico, têm uma inteligência sofisticada e complexa. Em suas pesquisas sobre o perfil dos usuários eles podem, inclusive, verificar os motivos de sua não aderência à tecnologia proposta. A partir daí, pode-se incrementar futuramente outra possível realidade para aquelas pessoas que optaram por desativar sua conta.

Vejamos, então, como esses aplicativos reagem quando um usuário opta por sair dessas sedutoras redes de relações. Os seus operadores conhecem a motivação das pessoas que acessam o Tinder ou o Happn: consumir, ser consumido e ser descartado. Nos termos de Bauman (2008), como já mencionado neste trabalho, para fazer parte da sociedade de consumo o sujeito precisa se tornar mercadoria, portanto, vendável, até ser, logo depois, descartado, já que nela nada é permanente: “É preciso primeiro se tornar mercadoria para ter uma chance razoável de exercer os direitos e cumprir os deveres de um consumidor” (BAUMAN, 2008, p. 89).

Amar e relacionar-se também se tornou um ato de consumir. Nessa perspectiva, portanto, para um usuário se tornar uma boa mercadoria, capaz de gerar afeto e de ser desejado, é preciso expor-se para ser vendável. É preciso que os outros o reconheçam como mercadoria valorizada para, como consequência, conseguir tornar-se consumível. O mundo digital e os aplicativos de encontros facilitaram a disseminação desse novo estilo de vida em todos os campos. Essas conexões feitas por meio da internet refletem essa existência.

## 2.2 A MATERIALIZAÇÃO DE UM CORPO INCORPORAL

]  
*La Iglecia dice: El cuerpo es una culpa.*  
*La ciencia dice: El cuerpo es una máquina.*  
*La publicidad dice: El cuerpo es um negocio.*  
*El cuerpo dice: Yo soy uma fiesta.*  
 (Eduardo Galeano, 1993).

Michel Foucault (2013) afirma que basta acordarmos para perceber que não podemos escapar de um lugar, o corpo. A tentativa de apagar esse corpo, conjectura o filósofo, fez nascer a primeira utopia

A utopia é um lugar fora de todos os lugares, mas um lugar onde eu teria um corpo *sem corpo*, um corpo que seria belo, límpido, transparente, luminoso, veloz, colossal em sua potência, infinito na sua duração, solto, invisível, protegido, sempre transfigurado; pode bem ser que a utopia primeira, a mais inextirpável no coração dos homens, consista precisamente na utopia de um corpo incorporal. (FOUCAULT, 2013, p. 8).

O corpo é subvertido, não segue apenas os ditames das funções orgânicas, mas sim a estrutura descontínua das pulsões, com sua fragmentação em zonas erógenas. Ou seja, corpo é muito além de suas funções orgânicas; no entanto, no discurso científico contemporâneo ele é um organismo isento de história e significação. Le Breton (1999) nos mostra quanto o homem se coloca num narcisismo de controle sobre o corpo e, ao mesmo tempo, nega a própria carne diante de suas idealizações.

O corpo é, concomitantemente, idealizado e um destino pulsional (MOREIRA, JUNIOR, CAITANO, 2010). Assim, o espaço corpóreo tornou-se um cenário privilegiado para o engendramento das singularidades

As redes sociais e, mais especificamente, os *apps* de encontro materializaram o corpo incorporal, uma fantasia de existência que pode ser visível quando quiser, invisível quando desejar. Estamos ao mesmo tempo aqui e lá graças às técnicas de comunicação e telepresença. Os sistemas de realidade virtual transmitem mais do que imagens; elas são uma quase presença. Como aponta Lévy (2011, p. 27), “[...] a virtualização dos corpos que experimentamos hoje é uma nova etapa na aventura de autocriação que sustenta nossa espécie”. Nesse sentido, a modalidade afetiva que implica estar junto foi atingida pela virtualização.



Mas para avançarmos nessas ideias é preciso não cair na armadilha que toma o virtual como o oposto do real:

O virtual, rigorosamente definido, tem somente uma pequena afinidade com o falso, o ilusório ou o imaginário. Trata-se, ao contrário, de um modo de ser fecundo e poderoso, que põe em jogo processos de criação, abre futuros, perfura poços de sentido sob a platitude da presença física imediata (LÉVY, 2011, p. 12).

Nessa perspectiva, podemos afirmar que o virtual não se opõe ao real, mas ao atual – estático e já constituído. Logo, a virtualização promove uma separação de espaço físico ou geográfico da temporalidade do relógio, submetendo

[...] a narrativa clássica a uma prova rude: unidade de tempo sem unidade de lugar (graças às interações em tempo real por redes eletrônicas, às transmissões ao vivo, aos sistemas de telepresença), continuidade de ação apesar de uma duração descontínua (como na secretária eletrônica ou por correio eletrônico). A sincronização substitui a unidade de lugar, e a interconexão, a unidade de tempo (LÉVY, 2011, p. 21).

Uma temporalidade infinita é apresentada pela virtualidade. Nos aplicativos de encontro, os perfis unidos pelo sistema operacional poderão dar início a conversas já existentes ou não. E isso a qualquer momento, mesmo quando os usuários não tenham optado por conversar logo que o sistema os uniu.

Essa característica promove uma ilusão de que os usuários desses *apps* terão sempre à disposição aquele contato, produzindo uma miragem sempre ao seu alcance.

A virtualidade não trata de modo algum de um mundo falso ou imaginário. Ao contrário, a virtualização é a dinâmica mesma do mundo comum, é aquilo através da qual compartilhamos uma realidade. Longe de circunscrever o reino da mentira, o virtual é precisamente o modo de existência de que surgem tanto a verdade quanto a mentira (LÉVY, 2011, p. 148).

Essa apresentação de virtualidade se aproxima do termo fantasia. A expressão compreende a imaginação, o mundo imaginário, seus conteúdos, a atividade criadora que o anima. Para Freud (*apud* LAPLANCHE, PONTALIS, 2001), a princípio a fantasia era considerada apenas como obstáculo à verdade. Mas, com o desenvolvimento de sua

teoria, ela passou a integrar a verdade buscada no tratamento. Paz (1994, p. 31) endossa essa noção, observando que a “[...] fantasia e a estranheza não são invenções do próprio autor: são a própria realidade”. Por sua função estruturante da vida psíquica, reconhecemos a vida como determinada pela fantasia. “O esforço de Freud e toda reflexão psicanalítica consiste precisamente em procurar explicar a estabilidade, a eficácia, o caráter relativamente organizado da vida fantasística do sujeito” (LAPLANCHE, PONTALIS, 2001, p.170).

As fantasias participam de nossa vida; são, inclusive, preponderantes na sustentação de nossas relações. Não desconfiamos dos inúmeros arranjos e fantasias para formar um casal. O casal é um enigma para cada um, uma questão aberta. A fantasia é essencial para a manutenção de um casal. E, caso ela não mais se sustente, dificilmente esse casal conseguirá se manter.

Os *apps* de encontro possibilitam que o sujeito fantasie e projete mais facilmente seus ideais no outro, já que a ausência corpórea permite uma maior idealização daquilo que não foi apresentado na realidade física. Turkle (2012) aponta que a comunicação por meio dos dispositivos móveis permite às pessoas apresentar-se como gostariam, pois as informações compartilhadas podem ser controladas, editadas, retocadas e deletadas, o que não ocorre em um encontro presencial. Ainda, a autora chama atenção para a substituição da conversa pela mera conexão, o que compromete a capacidade de autorreflexão. Para ela, é por meio da conversa com o outro que se aprende a conversar consigo mesmo.

Illouz (2011) avalia que o processo de fantasiar e de buscar um parceiro amoroso é o processo de listar atributos abstratos e incorpóreos,

[...] antes de um encontro efetivo – o qual, por sua vez, supõe-se que corresponda ao ideal desejado pelo indivíduo, com base em seu conhecimento de suas necessidades e seus próprios atributos de personalidade. Ao contrário da imaginação romântica, que se baseava no corpo e que era da ordem do que Merleau-Ponty chamava de sentir, a imaginação da internet é da ordem do conhecer, que esvazia a percepção de seu pano de fundo existencial. (ILLOUZ, 2011, p. 14)

Assim, é legítimo dizer que os relacionamentos virtuais livrariam os internautas das barreiras impostas pela realidade física, tendo como consequência a possibilidade de

valorização do eu autêntico.

## 2.3 APLICATIVOS DE ENCONTRO: EXPLÍCITOS ENGODOS?

Os depoimentos trazidos a partir deste momento têm o objetivo de apresentar os aspectos relevantes da comunicação virtual nos aplicativos de encontros amorosos, segundo os discursos das usuárias entrevistadas nesta tese.

Para evitar a identificação e manter o anonimato das participantes, elas foram numeradas de 1 a 6, seguindo a ordem de realização das entrevistas. Como dito na introdução deste trabalho, todas foram presenciais, à exceção do depoimento da Usuária 6, cuja entrevista foi realizada via Skype, já que naquele momento ela morava nos Estados Unidos.

A narrativa abaixo é emblemática de nosso tempo. A Usuária 6 conta que começou a usar, inicialmente, a internet e, depois, as redes sociais para encontros amorosos quando vivia no interior de São Paulo, mantendo-se conectada ao *app* quando se mudou para a capital paulista. Segundo ela, a internet, empregada com desenvoltura por sua geração, mostrou-se imprescindível para a construção de relacionamentos afetivos.

Ao mesmo tempo, seu depoimento revela que relacionar-se a distância é uma prática contemporânea apenas na aparência. Na verdade, é possível dizer que se trata de uma nova roupagem para uma antiga prática: a troca de correspondência entre pessoas que buscavam parceiros amorosos via jornais e revistas.

*Meu primeiro namoradinho foi pelo ICQ. Você colocava a cidade e apareciam as pessoas dali. O primeiro me adicionou e eu não sabia quem era, mas ele me conhecia, já tinha me visto. A gente começou a conversar (...) ficou uns bons meses conversando por ali e (...) só se encontrou depois de algum tempo. E logo começamos a namorar.*

*Outro foi pelo MSN e, como ele não era da mesma cidade, nós não frequentávamos os mesmos lugares.... A gente ficou oito meses conversando e logo quando nos vimos já virou namoro. Porque aí eu me apaixonei pela pessoa, assim, sabe? Não pelo físico, mas pelas conversas, por quem ele era, sabe?*

*Um dia eu e meu marido [que ela conheceu pelo Tinder] perguntamos para os pais dele como eles se conheceram. Eles se conheceram através de um*

*anúncio de um jornal, trocando cartas. Aí, a gente falou: “Ah, nossa história é parecida com a de vocês. Só é uma história mais futurista, uma história mais atual. A gente se conheceu do mesmo jeito, só que via internet” (Usuária 6).*

No relato da usuária é possível mensurar que a palavra e o tempo foram essenciais para a construção de um laço efetivo. E, mesmo diante do pequeno pudor em assumir para os sogros que o início da relação se dera pelo aplicativo, ela e o marido reconheceram que a troca de correspondência foi imprescindível nos dois casos.

Agora mediada pela internet, essa antiga prática do encontro amoroso a distância guarda particularidades que a tornam singular: a possibilidade da quase instantaneidade de troca de mensagens e o uso exacerbado de autoimagens, quando desejado. Assim, é possível dizer que essas funcionalidades são a grande novidade na forma atual de relacionamento por um meio de comunicação. A busca de informações e a objetificação do outro ressaltam a objetividade em detrimento do sensível.

Até o início do século XX, os seres se conectavam com seus corpos e, quando distantes, com suas escritas. Havia, nesse sentido, certa clivagem temporal entre a voz e a escrita. A voz no tempo real e a carta como uma extensão a ser rasgada, queimada, idolatrada ou retribuída. Aos poucos, a imagem entrou nessa relação, inicialmente com a fotografia, depois com pequenos registros filmados. O poder das imagens cresceu de modo assombroso e se interpôs entre o corpo e a escrita (VERAS, 2018, p. 18).

A aceleração da comunicação e a diluição das fronteiras físicas mudaram o nosso mundo vertiginosamente. A internet tem sido importante nessa configuração de conexão entre parceiros amorosos.

Nessa perspectiva, emerge uma questão: os aplicativos de relacionamento representam uma mudança cultural e de hábitos de encontro? Para Miskolci (2017), sim. O autor afirma a consolidação do processo sociotécnico, no qual cada vez mais criamos e compartilhamos conteúdos. Assim, a era digital não se caracteriza apenas por rupturas e novidades, mas também por continuidades, pela repetição do antigo sob nova roupagem.

É inegável, porém, que há especificidades que configuram e tornam a internet um meio de comunicação singular, entre elas permitir às pessoas colocar-se como uma mercadoria atraente ao outro. No caso dos *apps* de encontros, o apelo para que os

usuários se exponham através de imagens infla seu empreendimento e agrega valor a si próprios. Por outro lado, a fartura de imagens pode trazer um efeito colateral: a intensa propaganda de si mesmo pode resultar numa saturação e, cada vez mais, distanciar o sujeito do erotismo. Para Santos (2003, p. 129), as redes virtuais aproximam o sujeito de um objeto, mas não “[...] um objeto presente, atual, e sim um objeto potencial cuja relação futura aos estímulos da rede agrega valor”.

Freud (1996e), por sua vez, já anunciou que as pessoas, de modo geral, desconhecem, e muito, sua própria vida erótica. Considerando essa noção freudiana, é possível questionar se o uso do *app* nos aproximou mais de nossa vida erótica ou se permanecemos na situação de sempre. Para Veras (2018), o ambiente virtual deixou de ser de desejo para ser um ambiente de demanda pulsional, ou seja, somos demandados ao consumo daquilo que é, ao mesmo tempo, fundado pela ilusão de satisfação. E isso não tem relação com o desejo. O autor reconhece que a separação radical do desejo e da demanda não existe, mas com a alta oferta da demanda muitas vezes somos impulsionados a consumir. Esse imperativo contradiz o erótico, que se mostra imprevisível e raro.

No excerto a seguir, uma troca de mensagens entre um homem e uma mulher por um *app* a que tivemos acesso, é possível observar que, embora rara, uma fala erótica também pode emergir no próprio aplicativo, desconstruindo a ideia preconcebida e rígida de que naquele ambiente não se alcança o sensível. Depois dos primeiros contatos via *app*, a dupla decidiu conhecer-se pessoalmente. Ela conta que o encontro foi cheio de pudor e curiosidade, mas o erotismo não se apresentou. Apesar do recatado, as conversas que se seguiram pelo aplicativo enveredaram para uma relação mais estreita e erótica, que permaneceu apenas no plano da escrita.

**Homem** – *Não ousaria escrever a sensação de toque de minhas mãos sobre a parte de dentro de tua coxa. Nada do que disse-se (sic) seria penetrável como a língua úmida dentro daquilo que ela entra mas não falo.*

*Falo.*

*É em vão resumir com meus dedos o que necessito te dizer com o corpo todo.*

**Mulher** – *Tuas mãos são tão habilidosas quanto as suas palavras?*  
(...)

**Homem** – *Já estou em casa, e minhas mãos – sem que eu pense – começam*

a te escrever.  
 Queria eu que não fosse tão sutil quanto te moldar, te esculpir em lama ou giz  
 Te rasgar  
 Tudo que eu arranco por debaixo desta saia  
 Queria eu p(h)oder assim  
 Entrar em tudo que em vc se abre em fenda  
 Como alguém que a desvenda  
 Desflorar tudo aquilo que se fecha em medos, rochas, moedas, moendas  
 Sem reservas  
 Ou sem pedir passagem  
 Derreter  
 Aquilo tudo que em mim  
 Está duro  
 E tenso  
 E que ferve  
 Tudo aquilo que se funde em lavra  
 Fluidos, suor  
 Mas que por fim se faz  
 Éter  
 Vapor  
 Fumaça desta brasa quente e úmida  
 Desta flor em muda  
 Deste lençol amarrotado  
 E de tudo que te contorna  
 Líquido  
 (a ser continuado ao vivo)...

Os sentidos despertados nessa narrativa pulsante no jogo de aparecer e desaparecer, a confrontação de elementos que parecem ser antagônicos instauram uma atmosfera de tensão e quase paralisia no tempo. A experiência erótica produz uma energia vital desconhecida que atravessa o nosso corpo, busca um mundo totalmente estranho e induz o

[...] homem a sair de si, ultrapassando-se ao mesmo tempo que se afirma e abre um caminho com mais energia que nunca: se na paixão amorosa ela se une a um ser que lhe é completamente estranho, não é para renunciar a si, mas para se ultrapassar e transmitir o ardor a um novo ser, seu filho (ANDREAS-SALOMÉ, 2005, p.18-9).

Efeitos de linguagem não necessariamente são frutos da experiência. A busca da continuidade está no âmago da questão, assim como a continuidade profunda, já que sofremos com a descontinuidade. Dito de outro modo, os efeitos de linguagem podem

ser frutos de uma fantasia e não apenas de experiências vividas.

Nessa perspectiva, o erótico se descortina ao nos recusarmos a fechar-nos em nós mesmos. Nas palavras de Bataille (2014, p. 85): “O sentido último do erotismo é a fusão, a supressão do limite. Em seu primeiro movimento, ele pode ser definido pela existência de um objeto de desejo”.

Seguindo nessa direção, o autor nos mostra que o sexo não necessariamente tem a ver com o erotismo, já que “[...] põe a vida interior em questão” (BATAILLE, 2014, p. 20), apontando quanto os movimentos eróticos assustam diante da abertura da transfiguração, que é resultante do jogo querer e temer, no qual o sujeito deixa de ser o mesmo.

Por ser “[...] fundado no princípio da infidelidade” (ANDREAS-SALOMÉ, 2005, p. 61), de não mais ser reconhecível a si próprio, o erotismo amedronta tanto. E, por sua dificuldade em se compor com a fidelidade, escapa à estabilidade e permanência, apresentando um gosto pela mudança. Mais adiante, Andreas-Salomé (2005, p. 22) faz uma afirmação intrigante: “O fato do erotismo ser, por natureza, difícil de conciliar com a fidelidade não é sinônimo de fragilidade ou de depreciação; um tal fato representa nele, ao contrário, um sinal de ascensão para conexões vitais ainda mais vastas”. E, por isso, o erotismo escapa ao controle do sujeito, ao abrigo de seus efeitos. Dessa forma, o objeto amado limita-se a ser o desencadeador de nossa agitação.

Paz (1994, p. 56 e 57), em sintonia com os autores citados, afirma que “[...] os atos eróticos são desvarios, desarranjos; nenhuma lei, material ou moral, os determina. São acidentes, produtos, fortuitos de combinações naturais”. Em suma, o erotismo coloca em questão o lado não negociável do ser humano.

*Não é a sexualidade em si, a sexualidade é o canal. E isso é prazeroso, isso é transformador (...). O erotismo revela quem você realmente é (Usuária 1).*

As palavras não dão conta de tudo e, assim, apresentam uma limitação típica do registro imaginário e simbólico. Desse modo, na impossibilidade de dizer o que o erotismo é, se isso ou aquilo, um campo que não tem homogeneidade, não totalmente capturado por palavras, diz respeito a uma experiência irreproduzível.

Não se trata de um ingresso em um campo aberto a qualquer um ou a qualquer instante, mas de uma abertura rara, imprevisível, intermitente, infiel. Implica, ainda, na inclusão do tempo de espera de um acidente erótico. Isso não deveria nos surpreender, pois faz coro tanto com o conceito de inconsciente e suas formações (DE PAULA, 2015, p. 166).

O tema do erotismo perpassa toda a história da civilização. Ao longo do tempo, algumas áreas do saber que regulam a vida, a religião e a ciência relegaram-no ao lugar de simples mecanismo de reprodução humana. Na contramão, a psicanálise propôs um outro enfoque, postulando que o erotismo de cada sujeito é atravessado pelo inconsciente, desnaturalizando as asserções mais imaginárias e alçando voos para além da lógica reprodutiva. Assim é que o olhar psicanalítico propõe uma discussão amplificada desse campo, que é composto ao mesmo tempo de censura e transgressão. Freud (1996g, p. 102) dedica toda a sua obra ao campo do que chamou de sexualidade, contudo a nomenclatura psicanalítica apresenta desafios.

A psicanálise (...) dá a esses instintos amorosos o nome de instintos sexuais, *a priori* e em razão de sua origem (...) Qualquer pessoa que considere o sexo como algo mortificante e humilhante para a natureza humana está livre para empregar as expressões mais polidas “Eros” e “erótico”. Eu poderia ter procedido assim desde o começo e me teria me poupado muita oposição. Mas não quis fazê-lo, porque me apraz evitar fazer concessões à pusilanimidade. Nunca se pode dizer até onde esse caminho nos levará; cede-se primeiro em palavras e depois, pouco a pouco, em substância também (FREUD, 1996g, p. 102).

Essa escolha de nomenclatura não é sem efeito. Imerso no contexto da Era Vitoriana, regida por preceitos morais muito rígidos, Freud não se intimidou em descortinar o mundo respeitável, austero e hipócrita de seu tempo.

## 2.4 DA TELA INICIAL À QUEBRA DO IMAGINÁRIO

*Eu vi o app como um facilitador. Achei muito engraçado a primeira vez que entrei. Parecia a revista Caras... um monte de imagens... fiquei rindo a primeira hora... achando tudo muito estranho. Mas, ao mesmo tempo, muito lúdico. (...) A possibilidade de encontrar alguém, de namorar, de ter um relacionamento mesmo... (Usuária 5).*



Nos aplicativos há diferentes formas de alcançar o encontro. Das primeiras palavras trocadas às imagens compartilhadas, a maneira de se desenvolver um futuro encontro é múltipla. Vejamos.

Como já dito, embora os *apps* de encontros estejam espalhados por todos os continentes, é possível constatar que sua maior aceitabilidade está nos grandes centros urbanos. Será o anonimato provocado pela imensidão das grandes cidades um dos atores-chave dessa trama? Segundo Lanzarini (2013), o modo como os grandes centros urbanos se tornam receptivos às manifestações de comportamento sexual não convencionais pelas normas sociais produz uma forte sensação de liberdade, que é dada pela ausência do cotidiano de suas relações com seu grupo social suspensa. Em cidades pequenas, pelos vínculos sociais que configuram, esses comportamentos são, muitas vezes, reprimidos pela moral, já que vigiados pela coletividade. A invisibilidade e o anonimato que a grande cidade oferece, postula o autor, são um refúgio para grupos fora do circuito moral dominante. Nesse sentido, elas, as relações anônimas, propiciam e instituem relações efêmeras.

O uso dos *apps* de encontro, mesmo num grande centro, nos dá um sentimento de pertencimento e revigoramento formado a partir de um espaço de encontro virtual e público de buscar aquilo que se almeja.

Além disso, nas conversas por meio dos aplicativos há um predomínio da literalidade; há um compartilhamento das mesmas perguntas e respostas, quase protocolares, como também uma uniformização do discurso. A primeira sensação é de que será muito difícil a travessia por esse “sistema operacional” (expressão usada por alguns usuários) antes que um discurso mais envolvente se apresente, quando se apresenta.

Segundo Illouz (2011), o perfil linguístico denota relevância e coloca o usuário numa situação de competição com os outros. A autora chegou a essa conclusão após analisar perfis femininos, o que permitiu a observação de uma repetição nos adjetivos empregados nas autodescrições: “Sou divertida, extrovertida e confiante”; ou “Sou bonitinha e divertida, recém-solteira”; “Sou divertida e com espírito de aventuras” (ILLOUZ, 2011). A autora avalia que, ao descrever a nós mesmos, nos baseamos nos

roteiros culturais da personalidade desejável. Daí que na apresentação escrita utilizamos etiquetas de um indivíduo desejável e as aplicamos em nós mesmos, ou seja, de maneira uniforme, não se destacando da multidão: “Assim, a internet cria a reificação (...), faz as pessoas tratarem a si mesmas e às outras como categorias linguísticas; a rede trata o conceito abstrato como se fosse coisa real” (ILLOUZ, 2011, p. 119).

*Você tem suas fotos lá e, aí, você sai com a pessoa. Talvez ela esteja esperando uma coisa... eu tinha muita insegurança quando ia conhecer pessoalmente alguém... se a pessoa ia ficar satisfeita com aquilo que eu estava apresentando... Embora eu não estivesse preocupada se a pessoa ia ser aquilo que ela apresentava, minha preocupação era outra. Era, tipo, se eu ia estar à altura daquilo que a pessoa imaginou de mim (...) Essa insegurança eu pensei que já tinha superado, mas com o uso dos aplicativos ela retornou (Usuária 3).*

No excerto acima é possível perceber que a preocupação com a própria imagem aumentou a partir do uso do aplicativo. Esse recorte evidencia quão submissos somos às imagens. Embora o registro imaginário tenha sido colocado equivocadamente em segundo plano pela teoria psicanalítica, a travessia por ele mostra-se fundamental para que o primeiro laço com outro se estabeleça e se possa alcançar o registro do simbólico.

Ainda que estejamos mergulhados em um mundo de imagens, nem sempre estas são responsáveis pelo laço que estabelecemos. Dito de outro modo, em um primeiro momento é necessária uma identificação imaginária com o outro. Com tempo, porém, a relação imaginária não mais se sustenta e o outro precisará fazer uma nova vinculação. Isto é, as palavras compostas numa articulação com o outro apontam para uma construção de laço diversa.

Na maior parte das vezes há um cuidado minucioso na escolha das fotografias expostas, o que revela um tanto do processo de construção de si. Quando priorizam seus corpos, o rosto ainda é o grande destaque. No caso de homens declaradamente heterossexuais, nem sempre eles priorizam o seu melhor ângulo, algo mais presente no perfil das mulheres e no público gay. Em todo caso, tanto homens quanto mulheres, de modo geral, preferem exibir o corpo ou partes dele – o *close* na musculatura dá provas de uma preocupação corporal.

Essa exposição é preferencialmente emoldurada por paisagens – estética

dominante em que se destacam academias de ginástica, piscinas, bares e lugares públicos que agregam valor. Já as mulheres, mais preocupadas com a autoimagem e com o julgamento que receberão da audiência, reproduzem de forma geral a estética hegemônica das revistas femininas, que priorizam uma certa objetificação do corpo da mulher: decotes, barrigas, bundas e pernas. Esses atributos corporais são explorados pelas usuárias muitas vezes em conjunto com o estereótipo relacionado à maternidade e à família.

Nesse ponto, questiono-me se há ou não uma contradição na dicotomia sensualidade *versus* maternidade. Há um inequívoco esforço para mostrar demasiadamente o corpo, o que sugere uma disponibilidade em seduzir todos os homens, já que as fotos dos perfis podem ser acessadas por todos os pretendentes e, muitas vezes, não são acompanhadas de uma descrição sobre a opção por encontros fortuitos. Em muitos perfis essas fotos, não raro, são expostas junto com outras nas quais as mulheres aparecem carregando crianças, mesmo não sendo mães, ou informando que elas buscam um relacionamento sério. Em outras palavras, há um exibicionismo de imagens sensuais que expõem o corpo e as intenções dessas mulheres, ao mesmo tempo que alguns textos afirmam que elas não estão disponíveis para apenas uma noite. Ou seja, simultaneamente elas seduzem e recusam o que lhes é oferecido em troca dessa sedução.

Para além das questões do corpo em si, a fotografia não se restringe a apresentá-lo. Ela engloba um entorno rico de significações. Desde a vestimenta, ou mesmo a quase ausência dela, o fundo da tela é uma encenação que também mostra a formação mercadológica de uma autoimagem. Objetos ou lugares “comuns”, assegurando uma suposta ascensão econômica e cultural, são explorados pelos usuários. E, na lógica dos aplicativos de encontro, a melhor composição dessas características tem potencial para atrair um pretendente.

Em resumo: enquanto o perfil psicológico de maior sucesso exige que o indivíduo se destaque do bando homogêneo do “sou divertido e engraçado”, o perfil fotográfico exige, ao contrário, que ele se enquadre nos cânones da beleza e do preparo físico. Assim, as pessoas mais bem-sucedidas na internet são as que se distinguem por sua originalidade linguística e sua convencionalidade física (ILLOUZ, 2011, p. 119).

Outro ponto a ser destacado no fragmento da Usuária 3 é sua fragilidade frente à própria imagem. Ela acreditava que essa questão fosse própria de um determinado tempo, no qual seu narcisismo dependia do reconhecimento do outro. No entanto, embora tenha afirmado que o uso do *app* talvez fosse a causa desse desconforto, é preciso ficar alerta e não sucumbir ao engano: o uso do aplicativo apenas reatualizou o que, provavelmente, estava recalcado na usuária.

É preciso convir que uma mulher se encontra sempre – a menos que atue como uma mulher fálica – um pouco em falso no plano de sua identificação imaginária: sua imagem corporal lhe parece sempre como alguma coisa essencialmente vacilante e frágil. Daí a extrema atenção que as mulheres dão em geral a essa imagem, e a necessidade de ser constantemente reasseguradas de sua feminilidade. A moda encontra aí sua função de preocupação constante, e de realização efêmera também. Sem dúvida, aí está o que incitava Freud a sustentar que a mulher é um ser essencialmente narcísico (SERGE, 1987, p. 114).

Não é raro titubeios das mulheres frente ao seu corpo, a sua não pacificação com o espelho. O uso corriqueiro de retoques pelo editor de imagens Photoshop denota uma tentativa de atenuar o desencontro entre o sujeito e os ideais de beleza que lhe são impostos, aproximando o objeto que falta. A mesma pessoa que expõe a problemática da autoimagem, a Usuária 3, relata em seu discurso a reclamação de homens frente a esse artifício explorado pelas mulheres: *“Ele dizia: ‘Nas fotos as mulheres estão supergatas, mas quando você vai encontra-las é um horror!’”*.

As mulheres, na sua arte da sedução, utilizam inúmeros artifícios, enquanto os homens dão provas constantes de que caem sempre nessas artimanhas. Esse jogo é, por si, a demonstração de que a busca para a formação de um casal é extremamente complexa e envolve encontros e desencontros típicos da vida a dois.

A popularização dos romances nos aplicativos/internet mostra-se imperiosa. Em 1999, 1 em cada 12 adultos solteiros nos Estados Unidos havia experimentado a busca de parceiros *on-line*, e o site norte-americano [www.match.com](http://www.match.com), criado já em 1995, afirmava, no início dos anos 2010, ter mais de 5 milhões de usuários registrados, gabando-se, então, de receber 12 milhões de visitas por dia (ILLOUZ, 2011).

Esses dados dão a dimensão da virtualização do encontro amoroso na contemporaneidade. Em outras palavras, fomos exportados para a tela, que nos dá a

ilusão de que somos mais livres para escolher de acordo com o nosso desejo. Nesse ponto é preciso lembrar que o nosso desejo também é o desejo do Outro.

Lacan (2009b) nos apresenta a ideia de que o sujeito só reconhece seu corpo pelo olhar do outro, sendo este carregado de expectativas e ideologias. Já Illouz (2011) aposta que o outro não reflete a imagem em si, mas o que o sujeito deseja nele mesmo.

É importante destacar que, apesar da “suspensão” inicial do corpo nos encontros virtuais – ou seja, a não presença corpórea –, o sujeito não consegue se desvincular do corpo composto de subjetividade. Dito de outro modo, a partir do encontro com o outro não é mais possível editar apenas o seu melhor ângulo. A imagem por si mesma nos diz o que ela representa para a sociedade; encontra-se ou não dentro dos ideais predominantes. E cabe a cada usuário decidir o que fazer frente a isso. O que essas redes proporcionam, nesse sentido, é a nova Ágora, na qual as pessoas expõem a sua intimidade nas vitrines das redes. Esses novos recursos abrem um universo de possibilidades.

Diante disso, podemos nos questionar: qual o poder e o limite do imaginário para proporcionar vivências do erotismo? Nas redes virtuais, as pessoas são apreendidas, inicialmente, pelos atributos das imagens e dos textos. Esse trabalho de autoapresentação pode se tornar muito distante da apresentação real e é praticado para uma plateia intangível e generalizada, seguindo convenções Preestabelecidas, que pouco dizem acerca da singularidade de cada indivíduo e, mais ainda, de sua adaptação ao mundo. Costumamos acreditar nas imagens e nos textos apresentados, criamos uma expectativa do encontro. No encontro presencial, porém, o nosso mais íntimo nos escapa; não conseguimos ocultar aquilo que nos compõe e também nos amedronta.

Isso quer dizer que, embora a ideia de perfil de sucesso implique a combinação entre linguística diferenciada e fotografias segundo os parâmetros estéticos vigentes, como já dito, é preciso destacar que essa junção é mais rara de se encontrar. Talvez muito mais pelo trabalho de gerenciamento de conversas mais fluidas, tanto pela escassez de tempo – afinal, nos aplicativos conversamos com vários pretendentes simultaneamente – como em função de uma indisponibilidade de diálogos menos protocolares. É nesse sentido que podemos afirmar a existência de uma padronização na forma de apresentação dos usuários dos *apps* de encontros.

## 2.5 O EU FRENTE AO ERÓTICO

*Eu quero ter minha retaguarda, quero ter pessoas que se interessam por mim, quero sair e transar (...) O que me assusta é me apaixonar, é estar tão entregue que eu, de repente, caia na mesma situação em que vejo tantas mulheres (Usuária 1).*

No trecho acima, a usuária revela seu grande receio, qual seja, identificar-se com a fragilidade emocional de outras tantas mulheres. Assim, em sua fala há um reconhecimento de que as mulheres, de modo geral, se submetem a uma entrega que potencialmente poderá acarretar sofrimento e mal-estar.

Para evitar esse futuro doloroso, ela se impõe como estratégia evitar vínculos mais íntimos, provavelmente participando do jogo amoroso virtual sob a lógica financeira: quanto maior o número de parceiros, menores os riscos de se apaixonar e, por consequência, de sofrer. Imaginariamente há uma ideia de que, ao nos relacionarmos simultaneamente com várias pessoas, teremos uma expectativa mais flexível. Nesse sentido, se determinado homem ou ação não trazer lucros, há sempre a probabilidade de que os outros parceiros/investimentos agregados convertam-se em ganhos.

No entanto, o que ela não percebeu é que a variedade da partilha sexual não garante o encontro com o erotismo, tampouco serve como barreira à desilusão: “[...] a relação amorosa não trata da relação de um sujeito a um corpo, mas sim da de um sujeito a outro sujeito” (SERGE, 1987, p. 250).

O erotismo é uma experiência antiegoica, em oposição ao Eu. A manutenção do *status quo*, a apropriação do Eu, sua identidade, segundo o autor, impede a entrada ao erótico. Para De Paula, (2015, p. 119), o erótico “[...] está situado em outro domínio e só pode ser experimentado à medida que fura ou escapa às defesas egoicas”.

Freud (1996d) afirma que o Eu serve a três instâncias que lhe reclamam e exigem de forma divergente: o mundo externo, o superego e o Id. Diante dessas diferentes reivindicações, não é de se estranhar que muitas vezes o Eu falhe em sua tarefa.

Porém, enquanto o ego precisa ser desenvolvido, dado que ele não existe desde o primórdio mas se desenvolve a partir da interação do ser humano com a realidade, os instintos autoeróticos encontram-se nos sujeitos “[...] desde o início, sendo portanto

necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo – uma nova ação psíquica a fim de provocar o narcisismo” (FREUD, 1996h, p. 84). Afirma o autor, ainda, que quanto mais a libido do Eu é empregada, mais esvazia a libido objetual, que é a libido investida em objetos, que se desloca em seus investimentos, mudando de objeto e objetivos. Dessa forma, não há direcionamento predeterminado ou único objeto. A libido tem plena mobilidade entre objetos e o próprio ego, porém uma certa quantia permanecerá sempre investida no ego. Concomitantemente, a escolha de objeto torna-se mais elevada no enamoramento, quando o homem parece render-se a uma catexia libidinal.

Por esse ângulo, é lícito dizer que o fenômeno erótico abala as estruturas das identidades conhecidas ou, em outras palavras, a consistência narcísica do sujeito. Tais questões configuram dificuldades quando entendemos que o narcisismo se sustenta em franca oposição ao erótico.

O Eu, também chamado de ego, constitui o domínio, o controle, o sentido delimitado, as fronteiras, o cálculo da dimensão fálica, imaginária, visível. Ele é o lugar dos conflitos, cujos mecanismos de defesa são inconscientes. E esses conflitos inconscientes geram efeitos poderosos na vida psíquica, muitas vezes sem nunca se tornarem conscientes – isso porque o Eu mantém uma força constante de repressão.

O autor deixa rastros de uma mobilização de forças que estão sendo agenciadas internamente nos discursos dos enamorados. Estes, por sua vez, mesmo com o encontro da alteridade, propõem torções que fazem surgir outras possibilidades de sentido. Ser entregue ao erótico coloca em questão o deslocamento do sujeito no mundo.

*Sempre priorizei o que a pessoa escrevia... como ela se apresentava, que interesses ela tinha. Isso sempre foi mais importante. Às vezes, eu cheguei a não dar like num monte de caras que a princípio são bonitos, mas não diziam nada em sua apresentação, não falavam sobre si... Acho que sou muito presa às palavras... não ligo tanto para as imagens (Usuária 5).*

Ao promover uma abertura de campos, o sujeito é viabilizado para realizar conexões mais vastas e percorrer novas vivências, já que existe uma articulação entre o erotismo e as forças criativas. A força criadora – e erótica – apresenta sujeito e objeto, mas eles não estão definidos *a priori*. Sem a clareza do objeto, eles subvertem as posições. E essas forças criadoras podem ser manifestadas pela linguagem.

Na contramão de roteiros enfadonhos apresentados nas escritas dos aplicativos de encontro, também é possível, em menor proporção, encontrar relatos de belas gramáticas eróticas, que tocam na subjetividade alheia e produzem efeitos no corpo do interlocutor. São falas repletas de ousadias e censuras das quais não se pode dizer muito, ou que dizem apenas em fragmentos, pelo seu caráter incivilizável. Segundo Barthes (2003, p. 64), a linguagem é uma pele: “[...] esfrego minha linguagem no outro. É como se tivesse palavras ao invés de dedos, ou dedos nas pontas das palavras. Minha linguagem treme de desejo”.

Uma das formas de expor o erotismo estaria na poesia. Há uma capacidade de erotização na linguagem poética, que é a linguagem do cotidiano, do dia a dia e, ao mesmo tempo, distinta da que todos dizemos. De acordo com Paz (1994, p.15), há “[...] sempre uma rachadura entre o dizer social e o poético: poesia é a outra voz”, enquanto Bataille (1998, p. 48) entende que a poesia “[...] conduz ao mesmo ponto que cada forma do erotismo, à indistinção, à confusão dos objetos distintos”.

Paz (1994, p. 12) vai além e postula que a relação entre e erotismo é tal

[...] que se pode dizer, sem afetação, que o primeiro é uma poética corporal e a segunda uma erótica verbal. Ambos são feitos de uma oposição complementar. A linguagem – som que emite sentido, traço material que denota ideias corpóreas – é capaz de dar nome ao mais fugaz evanescente: a sensação; por sua vez o erotismo não é mera sexualidade animal – é cerimônia, representação. O erotismo é sexualidade transfigurada: metáfora.

É comum ouvir queixas de usuários afirmando que os contatos via *app* tendem à roteirização, muitas vezes não ultrapassando a normatização da experiência. Diante das queixas é possível inferir uma literalidade que pouco ecoa. Como já dito, é mais do que usual que se converse com uma pluralidade de usuários quase ao mesmo tempo. E essas conversas, muitas vezes, tendem a ficar escassas frente a uma grande demanda. A disponibilidade apresenta-se reduzida, e, diante de pequenos desencontros que se sucedem, há muitas vezes uma descontinuidade das conversas. Uma série que se reinicia continuamente, sempre vinculada à cultura de massas, para desalento de Adorno (1995, p. 133).



A capacidade de amar, que de alguma forma sobrevive, eles precisam aplicá-la aos meios. (...) Seu amor era absorvido por coisas, máquinas enquanto tais. O perturbador – porque torna tão desesperançoso atuar contrariamente a isso – é que esta tendência de desenvolvimento encontra-se vinculada ao conjunto da civilização.

Freud (1996c), em sua tese sobre o mal-estar civilizatório, já apontava a cultura como produtora desse incômodo, assentado sobre uma oposição entre as exigências da pulsão e da civilização. Para que esta possa prosperar, reivindica a perspectiva freudiana, o homem é sacrificado através da renúncia da satisfação pulsional. É dizer, a civilização – ou cultura – instala uma luta entre o homem e sua liberdade, segundo a qual esta e a sexualidade coexistem de modo sempre conflituoso.

Mas a lógica do uso dos aplicativos não pode ser subvertida?

*Acho os apps um facilitador, porque você acaba realmente conhecendo mais gente e se aproximando de mais pessoas... mas eu não sei se vou conseguir fazer algum bom uso do app, porque eu acho que te dá uma falsa impressão [de] que, se não for aquele, tem outro melhor (...) o volume, ou o falso volume, de que se não for aquele tem alguém mais interessante. Um paradoxo! (Usuária 5).*

Melman (2008) afirma que nos colocamos num sofrimento do excesso de possibilidades. E, nesse ponto, o que parece recorrente e insuportável para o sujeito contemporâneo são os gozos excessivos.

Superar os adversários, postula Ehrenberg (1998), transformou-se numa moral disseminada, implicando uma aceleração das formas de viver que são correlatas à aceleração do tempo, que se impõe no fluxo das mercadorias e das informações em escala global. Nesse contexto, cada indivíduo se transformou numa microempresa para promoção de si mesmo e venda de seus produtos, sejam eles materiais ou imateriais, numa multiplicação assintótica de sua performance.

Esse modo de funcionamento nos faz lembrar uma contabilidade. O volume indiscriminado e a constante apresentação de si são rotinas corriqueiras de usuários dos aplicativos de encontros. Conforme o relato da Usuária 1, a possibilidade de subir o número de *matches* é muito sedutora, pois, desse modo, ampliam-se as chances de encontrar o que se almeja. Assim, diante de um mal-entendido ou de uma primeira dificuldade, o usuário já se retira da cena.

Nessa perspectiva, o descarte torna-se corriqueiro e a lógica empresarial que almeja o lucro, frequente. De fato, o cadastro que realizei no aplicativo, conforme relatado no capítulo introdutório, permitiu-me observar esse padrão financista nos perfis. Em muitos deles é comum a seguinte apresentação: “Ou some ou soma!”. Apenas duas polaridades bem marcadas de existência parecem caber num infinito de nuances envolvidas no ato humano de se apresentar ao(s) outro(s).

É preciso destacar que os aplicativos se propuseram a mostrar demasiadamente o outro, o que diminui a capacidade imaginativa de “criar” uma parte do parceiro. Esse objeto inanimado considerado como possuidor de qualidades eróticas nos remete novamente a Adorno (1995), quando ele se refere a uma tendência de fetichização da técnica – em outras palavras, a incapacidade de amar, que não deve ser tomada no sentido moralizante, mas denotando a carente relação libidinal com outras pessoas, já que sua libido é voltada para o próprio ego (FREUD, 1996h). Tal movimento também nega no seu íntimo a possibilidade do amor, recusando de antemão nas outras pessoas o seu amor, ou que ele se instale.

Assim, as artimanhas para ter sucesso por essas vias propiciam enganos, evidenciando que essa facilidade de acesso proporcionada pelos *apps* não simplificou o encontro com a nossa erótica.

## 2.6 A SEXUALIDADE, O EROTISMO E O AMOR DA MULHER NA CULTURA

Quem é você?  
 Adivinha se gosta de mim  
 Hoje os dois mascarados  
 Procuram os seus namorados  
 Perguntando assim  
 Quem é você, diga logo  
 Que eu quero saber o seu jogo  
 Que eu quero morrer no seu bloco  
 Que eu quero me arder no seu fogo  
 (...)

(Noite dos mascarados, Chico Buarque, 1996)

A pergunta inicial “quem é você?” – que nunca poderá ser respondida – apresenta

o outro inacessível e invulnerável, assim como a máscara que usamos não revela – nunca saberemos o seu jogo. É dizer: quando estamos enamorados queremos apreender o outro, buscando nele respostas para a nossa própria existência, já que a conexão com o mundo torna-se muito presente.

Mas Paz (1994) adverte: o erotismo promove a invenção, a variação incessante; já o sexo é sempre o mesmo. E em todo encontro erótico há sempre personagens invisíveis e ativos: a imaginação, o desejo. Bataille (2014) vai além e postula que o erotismo é um método de conhecimento próprio. Para o autor, ele substitui o isolamento do ser. Engana-se aquele que vê o erotismo como algo exterior a nós, posto que é de natureza interna. E quando nos equivocamos é porque buscamos incessantemente no exterior um objeto de desejo.

Não me parece, contudo, que a mulher e o homem vivenciem o erotismo da mesma maneira. Pensando na estrutura da histeria, na qual o reconhecimento da sua existência se dá através do olhar do outro, de maneira geral é possível dizer que as mulheres são muito mais vulneráveis a um não reconhecimento e, por isso, desestruturam-se mais facilmente quando não são reconhecidas. Para Michele Faria (2016, p. 55):

A interrogação sobre o lugar que o sujeito tem no desejo do Outro – lugar de falo, portanto – orientará, a partir de então, toda posição desejante da neurose. O falo adquire sua função no campo simbólico, no qual a dimensão da falta tem valor simbólico, apreensível desde o lugar de Outro. O falo passa a ser marca simbólica da falta, que define o sujeito como castrado, barrado daquilo que constitui.

A literatura também retrata essa questão, em diferentes obras. Entre elas, e mais atual, *Dias de abandono*, de Elena Ferrante (2016), que aborda o desalento e a desordem na vida da protagonista frente à separação de seu marido.

A mulher é delineada ao mesmo tempo como agente civilizatório e agente anticivilizatório, isto é, entre catalisador da ordem e operador da desordem, a figura da mulher estaria polarizada todo o tempo entre a maternidade e o erotismo. Isso porque, como mãe, a figura da mulher seria sempre agente civilizatório e da ordem, enquanto, pelo segundo eixo, seria agente da desordem e do processo anticivilizatório (BIRMAN, 2001, p.59).

Desse modo, podemos pensar que o erotismo seria sempre socialmente problemático para a mulher, na representação forjada pela modernidade.

Outro romance que aborda essa temática é o clássico *Madame Bovary* (1857), que se tornou famoso e maldito por sua originalidade. Seu autor, Gustave Flaubert, constrói a protagonista Emma como uma menina provinciana educada num convento e alimentada, como as moças de seu tempo, pelo “romance de jovens”. Exaltando a imaginação para devaneios amorosos e aventuras, essa literatura naturalizava o destino dessas mulheres: o convívio com homens vulgares que ostentavam determinada posição.

Ao longo da narrativa, porém, a personagem muda esse enredo. De adolescente mística e esposa virtuosa passa a adúltera – primeiro como amante seduzida e, depois, como amante sedutora e experiente –, insatisfeita e vazia. Emma torna-se consumista e voraz e, finalmente, suicida-se. Khel (1998), ao analisar essa protagonista, aponta os deslocamentos a que *Madame Bovary* se propõe: de uma posição passiva para uma posição ativa, porém invariavelmente na dependência de um homem.

Diferentemente da literatura ficcional, na clínica podemos pensar nas vicissitudes dessa questão através da fala de De Paula (2015), que apresenta o erotismo não apenas como fonte de alegria e ligação mas também como possibilidade de trazer sofrimento dos sujeitos – em alguns casos, por vivê-lo; noutros, por não vivê-lo. Diante desse conflito, De Paula, em palestra proferida por ele, Montoto e Petrônio, perguntou: “Que destino damos a nossa libido e a nossas insatisfações resultantes da libido?”. Esse questionamento nos leva a outros, explicitados por Montoto: até que ponto o amor tem se apresentado mais como impasse nos dias atuais, um ideal cada vez mais difícil de sustentar? Sem uma reflexão sobre a idealização do amor romântico, temos poucas chances de viver uma relação amorosa?

A psicanalista Fátima Uszko, em escrito publicado em seu perfil no Facebook, em 27 de janeiro de 2019, após assistir à peça *Amor profano*, infere quanto criamos empecilhos e nos embarçamos para dificultar o amor; quanto nos colocamos empecilhos para participar de relações eróticas jogando ao outro a responsabilidade pelo ato de amar e ser amado; quanto idealizamos o outro e somente “desse jeito” o “amor”

será possível.

Segundo Costa (1998), o predomínio do amor romântico segue como um dos carimbos da cultura ocidental. Uma das hipóteses para essa hegemonia do amor romântico é a perda de interesse pela vida pública, praticamente restrita a questões do mercado, ocasionando um isolamento das pessoas na vida privada: “Cercado de violência, competição, frivolidade, superfluidade, egoísmo desenfreado e indiferença, o amor ergueu-se como uma fronteira ou uma trincheira entre o sujeito moral e a barbárie do mercado” (COSTA, 1998, p. 20). O amor traz abrigo num mundo pobre em ideais do Eu. O autor apresenta a dificuldade de crítica ao ideal do amor-paixão-romântico em nosso mundo desencantado.

Prossegue Costa (1998), observando que o amor é para o sujeito moderno o que o sexo ou a erótica foram para o homem livre da pólis grega. O autor resgata Foucault para nos lembrar que a enorme importância da sexualidade na contemporaneidade é derivada da interpretação cristã da libido e de seu papel na formação da subjetividade: “A definição ideal de si como alguém que pode dominar o impulso erótico na relação com o outro transformou-se na figura de um sujeito às voltas com suspeitas e temores quanto aos ardis da libido” (COSTA, 1998, p. 80).

Foucault (1999) nos mostrou que todas as sociedades questionam o mistério da sexualidade, o que, segundo Salles e Cecarelli (2010), nos leva a criar dispositivos para lidar com as demandas pulsionais. Por uma análise histórica, os autores demonstram como o Ocidente criou formas para lidar com esse mistério, levando ao que pode ser chamado da “invenção da sexualidade”.

Os discursos sobre a sexualidade aparecem em momentos pontuais como tentativas de normatização das práticas sexuais de acordo com os padrões vigentes em cada época, mas sempre com vistas à vigilância da vida social e política através do controle do corpo e da sexualidade. Ou seja, a perspectiva biopolítica moldou o dispositivo moderno da sexualidade.

A partir do Iluminismo o homem não é mais compreendido como irracional, mas como um ser racional, capaz de manter seus instintos em prol de um valor maior, a sociedade.

De acordo com Sarasin (2002), o processo que levou a essa configuração

envolveu (1) a descrição do sexo como qualidade constitutiva do sujeito; (2) a passagem do sexo do registro religioso para o médico, movimento que implicou a transferência da competência acerca da sexualidade dos *experts* religiosos para os da medicina; (3) a diferenciação entre a sexualidade “perigosa” e a “sadia”; e (4) a biologização da diferença entre os sexos masculino e feminino como base fundadora de toda sexualidade legítima (SALLES, CECARELLI, 2010).

É importante dizer, uma vez patologizada a sexualidade, que muitas vezes colocava-se a perspectiva higienista e repressiva para tratar os seus efeitos nocivos (FOUCAULT, 1998).

Segundo Freud (1996c), a civilização comete um grande equívoco ao “[...] exigir de todos uma idêntica conduta sexual”. Ele também postula a disposição bissexual do ser humano quanto à sexualidade infantil, cuja natureza é perversa e polimorfa em uma dimensão autoerótica. Assim, a sexualidade, inclusive a perversa, torna-se humana.

O encontro com o desejo do Outro é sempre enigmático e angustiante para o sujeito, pois nunca se sabe o que dele pode advir. As relações amorosas, que são expressões de laços sociais, geralmente refletem essa forma de vínculo alienante em que o sujeito evita a renúncia de ser o objeto imaginário que obtura a falta do Outro, renúncia que possibilita o acesso ao desejo. (SALLES, CECARELLI, 2010, p. 22).

A sexualidade em cada ser humano terá um destino particular decorrente de sua história e de seu tempo. Dessa forma, não há como propor uma universalidade para as manifestações da sexualidade.

Quanto à esfera do amor, Freud (1996h) apresentou duas possibilidades: narcísica e objetual. No amor narcísico, a libido se direciona para o próprio Eu, ao passo que na possibilidade objetual há um investimento de libido no objeto que representa o ideal narcísico. Em ambas, portanto, o que se visa por meio do amor é o restabelecimento do narcisismo infantil. Podemos dizer que a busca pelo objeto amoroso consiste em um esforço do sujeito em resgatar seu narcisismo infantil, na intenção de restabelecer-se da sua condição de falante – e, por isso, faltante –, buscando atualizar suas relações primárias. Assim, de acordo com Freud (1996h, p. 101), “[...] o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal”. Esse constante retorno faz parte da condição

humana.

O autor fala sobre três momentos psíquicos: o autoerotismo, o narcisismo primário e o narcisismo secundário. O autoerotismo é o momento que antecede o narcisismo primário, quando não há investimento no mundo externo. Isso porque as pulsões satisfazem-se em si mesmas: “Os instintos autoeróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao autoerotismo – uma nova ação psíquica para provocar o narcisismo” (FREUD, 1996h, p. 84).

O narcisismo primário é posterior ao autoerotismo porque implica o Eu enquanto relacionado às pulsões parciais, a um corpo não subsumido à unidade corporal egoica. Assim, o autoerotismo é anterior ao Eu. É preciso atravessar a paixão infantilista que nossa cultura apresenta, deixando de nos relacionar apenas com as projeções de nossos ideais. Montoto, em 2017, disse que nos apaixonamos pela ignorância e, quando o outro aparece como sujeito (Outro), nos desinteressamos. Desidealizando o outro, permitindo que o verniz civilizatório desapareça aos poucos, poderemos nos encontrar com a alteridade e ultrapassar o mito da completude.

Já não temos o amor ideal, porém ainda temos amores. Houve épocas em que o Outro era tão consistente que abarcava com seus mitos o vazio na relação [...] Agora, o Outro não sustenta esses nós amorosos. Uma vez perdidas essas figuras típicas do passado, restam no entanto, nossos amores, sem modelos [...] O amor contemporâneo ficou órfão de seus mitos, reduzido unicamente à contingência dos encontros. Doravante, o acaso parece ser o único a tramá-los, ali onde o Outro, quando existia, oferecia o padrão unificador (SOLER, 2006, p. 172).

Segundo esse autor, nos encontros ficamos circunscritos às contingências que lhes são muito precisas, que são do próprio inconsciente, e que, por seus delineamentos singulares, governam os encontros. É dizer, sem modelo mas não livre.

### 3 DEPOIS DO *MATCH*: REORGANIZAÇÃO E DESLOCAMENTOS DO AMOR, DO EROTISMO E DA SEXUALIDADE

*O amor não se dirige ao belo, como você pensa;  
dirige-se à geração e ao nascimento do belo  
(O Banquete, Platão, 380 a.C.).*

O tema desta tese pode parecer, a princípio, recente e inédito. No entanto, ele envolve questões que atravessaram a humanidade ao longo de sua história e que antecedem o uso da tecnologia como meio para que as pessoas estabeleçam relacionamentos amorosos. A imagem de si, a relação amorosa e a insegurança, por exemplo, são constituintes do e configuram o ser humano. Os vínculos entre pessoas portam desejos conflitantes, que almejam ora apertar os laços, ora mantê-los frouxos. A complexidade desse tema apresenta-se nas artes, na filosofia, nas humanidades em geral e, também, na teologia.

Para debater esses aspectos, apresento inicialmente um panorama do pensamento dos autores contemporâneos com os quais deparei ao longo deste estudo e que orientaram as discussões ora apresentadas.

No solo teórico em que caminhei destaque, primeiramente, Zygmunt Bauman, cuja obra *Amor líquido* (2004) é essencial para esta tese. Nela, o sociólogo polonês discute a extrema fragilização das relações sociais na modernidade líquida em razão da fluidez, velocidade, mercantilização e individualização que marcam a vida contemporânea. A mudança, diz o autor, é a única coisa permanente e a incerteza, a única certeza da sociedade contemporânea.

Assim é que na

[...] era da modernidade líquida em que vivemos – um mundo repleto de sinais confusos, propenso a mudar com rapidez e de forma imprevisível – é fatal para nossa capacidade de amar, seja esse amor direcionado ao próximo, nosso parceiro ou a nós mesmos (BAUMAN, 2004, p. 6).

Essa visão explicaria por que as pessoas, estando em um relacionamento amoroso, têm a sensação constante de que estão perdendo outras possibilidades, mais interessantes e satisfatórias. Nessa perspectiva, o tempo incomensurável de elaborar



hipóteses se vê ameaçado pela intensa pressa em concluir uma relação que há pouco começou. Em outras palavras, o futuro diz mais que o presente nas vinculações. Reforça Bauman (2004, p. 8):

Em nosso mundo de furiosa “individualização”, os relacionamentos são bênçãos ambíguas. Oscilam entre o sonho e o pesadelo, e não há como determinar quando um se transforma no outro. Na maior parte do tempo, esses dois avatares coabitam, embora em diferentes níveis de consciência. No líquido cenário da vida moderna, os relacionamentos talvez sejam os representantes mais comuns, agudos, perturbadores e profundamente sentidos da ambivalência.

Nesse furioso mundo individualizado e marcado pela fragilidade e pela insegurança das relações proliferam os ensinamentos especializados em diferentes esferas da vida humana, que configuram um cada vez mais rentável mercado de consumo, o da autoajuda. Na modernidade líquida, avalia o autor, o discurso da autoajuda tem se tornado onipresente – em práticas terapêuticas, nos livros e manuais e também em programas de TV e rádio, em colunas de jornais e revistas, na internet.

Para Bauman (1998, p. 221 e 222), que nomeia esse fenômeno como um “surto de aconselhamento”,

[...] os homens e mulheres pós-modernos realmente precisam do alquimista que possa, ou sustente que possa, transformar a incerteza de base em preciosa autossegurança, e a autoridade da aprovação (em nome do conhecimento superior ou do acesso à sabedoria fechado aos outros) é a pedra filosofal que os alquimistas se gabam de possuir. A pós-modernidade é a era dos especialistas em “identificar problemas”, dos restauradores da personalidade, dos guias de casamento, dos autores de livros de “autoafirmação”: é a era do “surto de aconselhamento”.

Ao analisar esse surto na esfera amorosa, o autor constata uma espécie de legitimidade da descartabilidade das relações. Esses receituários, transmitidos por especialistas, entende Bauman (2004, p. 11), produzem nas pessoas a ideia de que é preciso e possível buscar “relacionamentos de bolso”, dos quais podem dispor quando necessário, aprendendo com eles que o compromisso, “[...] em particular o compromisso a longo prazo, é a maior armadilha a ser evitada no esforço por ‘relacionar-se’”.

Ao discorrer sobre essa descartabilidade das relações, o sociólogo polonês cita os

habitantes da fictícia Leônia, de *Cidades invisíveis*, livro de Ítalo Calvino. Nela, o importante é o novo e o diferente, dados continuamente pelo mercado: roupas, produtos alimentícios e eletrodomésticos, entre outros itens de consumo. Por isso, a cada manhã, os consumistas leonianos aguardam ansiosos o caminhão de lixo no qual descartarão tudo aquilo que ficou “velho”. Diante dessa excitação pelo descarte, o autor se pergunta se a verdadeira paixão dos moradores de Leônia não estaria no prazer de expelir, descartar, limpar-se de uma impureza recorrente. Se não, indaga: “[...] por que os varredores de rua seriam ‘recebidos como anjos’ mesmo que sua missão fosse ‘cercada de um silêncio respeitoso’ (o que é compreensível: ‘ninguém quer voltar a pensar em coisas que já foram rejeitadas’)?” (BAUMAN, 2004, p. 11).

Por analogia, compara o autor, talvez sejam os habitantes do mundo líquido moderno exatamente como os leonianos: fazem uma coisa e falam outra; dizem querer um amor duradouro ao mesmo tempo em que almejam uma leveza na relação. Dessa constatação emerge a questão: a abundância das experiências amorosas muito mais presentes no contemporâneo pode ajudar na sustentação de uma relação?

Bauman (2004) tem convicção de que amar é uma habilidade que se pode adquirir a partir da prática e da assiduidade. Então, podemos pensar nessa compulsão, nessa constante experimentação de um *continuum* imperativo de “quanto mais melhor” implícita nos aplicativos de encontros amorosos.

*“Eu tenho uma amiga que está no app. Ela fica muito frustrada de, às vezes, sair com os caras e a coisa não engatar depois. E ela fica muito frustrada com isso porque ela quer muito namorar... eu acho... e falo pra ela: ‘Olha... não acho que é uma questão do app. Eu acho que é uma questão que, hoje, as coisas são assim, não é?’” (Usuária 5).*

Esse excerto nos faz pensar: até que ponto o sujeito contemporâneo não está vivendo uma ilusão de que as experiências futuras são as mais interessantes? Nesse sentido, BAUMAN (2004) também postula que a relação precisa apresentar um lucro esperado, que no senso comum se exprime na máxima “ou soma ou some!”.

Essa contabilidade faz parte dos cálculos daqueles que buscam um relacionamento hoje. Esse sentimento de lucratividade não se apresenta velado, como tempos atrás; ele é exposto de forma clara e contundente. O declínio do “uso da máscara”

da civilidade deu lugar à obstinação de falar tudo, sem pudor, tornando-se rapidamente uma constante o imperativo de pôr às claras o nosso sentimento.

Para Eva Illouz (2011), por outro lado, com esse *boom* de aconselhamento dado pelo discurso perito em produtos midiáticos – sobretudo, no início, livros e revistas –, os relacionamentos íntimos passaram a ser definidos em boa parte por modelos econômicos e políticos de negociação, troca e igualdade. Trata-se do que a autora nomeia como capitalismo afetivo, que sucinta uma pergunta central: como o capitalismo afetivo transformou nossas escolhas e experiências?

As relações amorosas mudaram com a entrada do sentimento amoroso como matéria-prima do capital, cujo sistema, o capitalismo, investiu fortemente nos afetos e criou uma espécie de cultura afetiva, que não existia antes e é especializada – *coaches*, psicólogos e gurus sempre à disposição de massas sedentas por fórmulas de felicidade e de como se comportar em um relacionamento amoroso.

Assim foi que o estilo afetivo-terapêutico entrou em nossas relações, criando um mercado de consumo centrado no *ethos psi* (lugar de atmosfera psicológica) e popularizando o vocabulário psicanalítico (ato falho, trauma etc.).

Com a expansão do mercado de consumo, a indústria do livro e as revistas femininas apossaram-se avidamente de uma linguagem que era capaz de acolher a teoria e a história pessoal, o geral e o particular, a ausência de juízos de valor e a normatividade. Embora a literatura de aconselhamento não tenha um impacto direto em seus leitores, sua importância na produção de um vocabulário para o eu e para a negociação das relações sociais não tem sido suficientemente reconhecida. Grande parte do material cultural contemporâneo nos chega sob a forma de conselhos, advertências e recitas do que fazer (ILLOUZ, 2001, p. 19-20).

Segundo a autora, o estilo afetivo terapêutico dominou o cenário cultural norte-americano durante todo o século XX. Ela ainda defende que as relações amorosas têm o propósito de levar a conhecer a si, em particular no caso das mulheres, mais suscetíveis à busca pelo autoconhecimento, já que elas questionam com maior constância o espaço que ocupam na vida do parceiro.

O lugar de exploração dos próprios medos e da possibilidade de liberação seria, portanto, a experiência amorosa. Há uma forte carga terapêutica nessa experiência.

Essa tendência de pensar a experiência amorosa como uma oportunidade de

conhecer o Eu, e de curá-lo, é relativamente nova. Nesse aspecto, aprender mais sobre si e viver experiências enriquecedoras seria a tônica contemporânea. Dito de outro modo, o aprendizado tende a minimizar as dificuldades e os sofrimentos, exigindo do cônjuge igualdade de direitos e deveres.

De acordo com Illouz (2011), essa demanda deve ser problematizada. Afinal, há necessidade de racionalizar o sentimento e passar para o discurso? Dizer que ama, quando ama, como ama, do que se gosta e não se gosta passou a conter um grande ensinamento: o de se exprimir. É preciso aprender a falar e, no limite, aprender a decifrar quando o outro não sabe. Assim, enquanto um precisa ser revelado e o outro precisa se desenvolver, consolida-se uma cultura confessional. Esta implica, em suma, enfatizar o poder sobre si e o poder sobre o outro através da ideia de saúde afetiva e de relacionamentos sadios.

A leitura de Illouz (2011) faz emergir um questionamento: na comparação com as relações de hoje, será que morreu o amor “paixão” de ontem – que pressupunha uma entrega absoluta e, até mesmo, o sofrimento amoroso? Vejamos: a autora apresenta o amor moderno como uma manifestação muito diferente daquela exposta na obra *Os sofrimentos do jovem Werther*, Goethe. Romance trágico, publicado no século XIX, tornou-se um marco da literatura universal. Mas, em um mundo tão diferente daquele que é retratado no livro de Goethe, seríamos capazes sentir, hoje, essa comoção? Teria essa obra o poder de ainda mexer com o homem moderno? Para Illouz (2011), o estilo de vida contemporâneo talvez não dialogue mais com esse amor trágico.

O leitor deve estar se perguntando por que, afinal, esta tese se debruça inicialmente sobre o amor e não sobre o erotismo. Tal opção analítica se deve ao percurso da pesquisa, que se deu a partir de leituras iniciais que muitas vezes buscavam novas bibliografias. Nelas, ora os autores não distinguiam os campos afetivo e erótico, inclusive incluindo o da sexualidade, ora faziam essa demarcação – destaque-se, em menor proporção.

Essa escolha nos levou a Octavio Paz (1994), um dos autores que pesquisam sobre o tema amor e erotismo que identificamos. Logo no início de sua escrita, ele alerta para a confusão entre as noções de sexo, erotismo e amor. E sustenta que, ao contrário do que supõe o imaginário popular, o erotismo não é mera sexualidade animal.

Não é estranha a confusão: sexo, erotismo e amor são aspectos do mesmo fenômeno, manifestações do que chamamos de vida. O mais antigo dos três, o mais amplo e básico, é o sexo. É a fonte primordial. O erotismo e o amor são formas derivadas do instinto sexual: cristalizações, sublimações, perversões e condensações que transformam a sexualidade e a tornam, muitas vezes, incognoscível (PAZ, 1994, p. 15).

A sexualidade não é uma exclusividade humana, pois remete ao instinto animal presente na matéria. Diferentemente desta, o erotismo se expressa na infinita variedade de formas culturais e, por isso, resiste a uma definição, sexualidade transfigurada, transfiguração. Assim, postula o autor, o erotismo “[...] é invenção, variação incessante; o sexo é sempre o mesmo. (...) Em todo encontro erótico há um personagem invisível e sempre ativo: a imaginação e o desejo” (PAZ, 1994, p. 16). Nesse ponto, diz o autor, aparece a primeira diferença entre a sexualidade animal e o erotismo humano, dado que neste último “[...] um ou mais participantes pode ser um ente imaginário” (PAZ, 1994, p. 16). É dizer que nunca saberemos com quantas personagens interagimos no ato sexual, uma vez que a fantasia pode portar inúmeros parceiros.

Para Birman (2001), o desejo sexual apresenta um caráter dúbio, ao mesmo tempo em que sem ele não há sociedade. Ele pode representar um perigo social por seu caráter subversivo, ignorando as convenções sociais.

Nessa perspectiva, é importante retomar Paz (1994, p. 17), que sustenta ser uma das finalidades do erotismo “[...] domar o sexo e inseri-lo na sociedade”. Para esse autor, o homem, diferentemente do animal, não apresenta uma regulação automática de sua sexualidade. A regulação dos excessos e desejos sexuais é dada socialmente, para impedir o risco de desintegração da família e também de toda a sociedade. Além disso, o erotismo apresenta também uma ambiguidade. Ao mesmo tempo em que permite a repressão, defendendo a sociedade dos assaltos da sexualidade, consente a permissão, negando a função reprodutiva.

Assim, o erotismo propicia a vida e a morte, encarnando duas figuras sociais emblemáticas, a do religioso e a do libertino. Na opinião de Paz (1994, p. 21), emblemas opostos mas unidos no mesmo movimento, “[...] ambos negam a reprodução e são tentativas de salvação ou libertação pessoal de um mundo caído, perverso, incoerente ou irreal”. Exemplo dessa perspectiva, demonstra o autor, é o Marquês de Sade. Escritor e filósofo libertino, ele propunha um mundo com paixões fortes e leis fracas, enquanto os

religiosos postulavam um mundo com leis fortes e paixões fracas. Para Paz (1994, p. 88), essa visão do erótico pelo marquês libertino dá a ver que a

[...] poção que bebem inadvertidamente os amantes contribui poderosamente para realçar as forças irracionais do erotismo. Vítimas desses poderes, os amantes não têm outra saída senão a morte. (...) Dupla fascinação diante da vida e da morte, o amor é queda e voo, escolha e submissão.

É dizer, as sensações elevam-se para a imaginação e nós nos abrimos para o erotismo por uma recusa à vontade de nos fecharmos em nós mesmos, com vistas, também, à fusão com o outro.

No passado fora frequente a fusão entre erotismo e religião: o tantrismo, o taoísmo, os gnósticos; em nossa época a política absorve o erotismo e o transforma: já não é uma paixão e sim um direito. Ganância e prejuízo – conquista-se a legitimidade, mas desaparece outra dimensão, a passional e a espiritual. Durante todos esses anos foram publicados, como já notei, muitos artigos, ensaios e livros sobre sexologia e outras questões afins como a sociologia e a política do sexo, todas elas alheias ao tema das reflexões. O grande ausente da revolta erótica deste fim de século foi o amor. Contrasta essa situação com as mudanças introduzidas pelo neoplatonismo renascentista a filosofia “libertina” do século XVIII ou grande revolução romântica (PAZ, 1994, p. 138).

O excerto acima aborda pontos fundamentais para este trabalho, a começar por inserir o sexo e o erotismo no lugar de direito e igualdade. Colocar esses campos no imperativo resulta num curto-circuito e atrapalha o imaginário da intimidade das relações.

Paz (1994) nos adverte: é preciso distinguir o sentimento amoroso e a ideia de encontro amoroso de sua época. O primeiro, alerta o autor, encontra-se em todas as sociedades e em todas as épocas.

Não há povo nem civilização que não possua poemas, canções, lendas ou contos nos quais a anedota ou o argumento – o mito, no sentido original da palavra – não seja o encontro de duas pessoas, sua mútua atração e os esforços e dificuldades que devam enfrentar para se unirem (PAZ, 1994, p. 35).

O autor avança ponderando que o sentimento amoroso é uma exceção nessa “[...] grande exceção que é o erotismo diante de sua sexualidade” (PAZ, 1994, p. 35).

Já a ideia do encontro amoroso, avalia, exige duas condições contraditórias:

[...] a atração que experimentam os amantes é involuntária, nasce de um magnetismo secreto e todo-poderoso e, ao mesmo tempo, é uma escolha. Predestinação e escolha, os poderes objetivos e subjetivos, o destino e a liberdade se cruzam no amor (PAZ, 1994, p. 35).

Essa transformação de objeto erótico em um ser único – o amor – é um destino livremente escolhido, pondera o autor. Assim, para ele, por mais que haja influência da predestinação, é um enlace que amarra destino e liberdade. E é esse mistério da condição humana que permite a transformação do apetite de posse em entrega, configurando-se, desse modo, uma ruptura no modelo preestabelecido.

Mas, para que o erotismo possa se transformar em amor, é preciso que as pessoas se despojem de preconceitos de qualquer ordem. Nessa perspectiva, é preciso advertir sobre os obstáculos que se opõem à escolha amorosa: os preconceitos morais e sociais, as diferenças de classe e alienação. Paz (1994, p. 129), citando Hegel, pontua que o amor exclui todas as oposições e, por isso, “[...] escapa ao domínio da razão (...) Anula a objetividade e assim vai além da reflexão”.

Outra autora que aborda o amor em tempos de alta conectividade virtual é Figueiredo (2016). Ela expõe os relacionamentos *on-line* desde a história dos *sites* de relacionamentos até o uso dos aplicativos de encontros amorosos. Com isso, demonstra que é significativo o impacto da revolução tecnológica sobre os relacionamentos no mundo ocidental do século XXI.

Como era de se esperar, a utilização da internet para esse fim, antes restrito a computadores domésticos, logo avançou para os dispositivos móveis como *tablets* e *smartphones*. O que não se previu, porém, foi o fato de que essa mudança tecnológica pudesse ocasionar uma profunda alteração na forma como as pessoas se relacionam amorosamente, a ponto de ser para muitas delas a principal função dos dispositivos móveis.

Nesse sentido, Figueiredo (2016) postula que o advento das tecnologias móveis permanentemente conectadas às redes sociais redefiniu o conceito de ciberespaço, apagando as fronteiras entre espaço físico e espaço virtual.

Na era da mobilidade, em que grande parte dos indivíduos carrega um *smartphone* e está conectada ao espaço virtual de forma permanente e ubíqua – *alwalyson* –, rompeu-se com a noção do ciberespaço como um local isolado no qual entramos quando nos colocamos na frente de um computador. Os *smartphones* transgrediram a relação inicial com a internet por serem capazes de incluí-la nos espaços públicos, trazendo à tona a noção de espaços híbridos, ou seja, abolindo a separação entre espaços físicos e digitais (FIGUEIREDO, 2016, p.15).

Para essa autora, a interconexão permanente em espaços híbridos mediados por comunidades virtuais é a tônica do momento. Os conceitos de público e de privado se misturaram. A presença de geolocalizadores via satélite nos aplicativos traz uma transformação significativa nos estilos de busca para encontros, que privilegia a proximidade em detrimento das maiores distâncias. Com isso, somos facilmente pesquisáveis e localizáveis pelo Google e pelas redes sociais, as quais revelam nossas ações do dia a dia de uma forma totalmente nova.

Nesse cenário, prossegue Figueiredo (2016), os aplicativos de encontros se tornaram uma alternativa aos “antigos” *sites* de namoro *on-line*. E seu sucesso é devido à facilidade de uso, à rapidez.

Contudo, nesse novo panorama, a despeito da facilidade dada pelo meio (mediação tecnológica), antigas habilidades ainda são fundamentais: “[...] tudo depende da desenvoltura de quem navega” (FIGUEIREDO, 2016, p. 37). E tudo fica mais evidente, para além da atração pela fotografia exposta, na medida em que os usuários buscam por pistas que confirmem ou não o nível educacional e socioeconômico dos potenciais parceiros, muitas vezes explicitadas no perfil e na própria escrita.

Essas atitudes, entende Figueiredo (2016), apontam para a existência de uma racionalidade inerente às buscas amorosas em qualquer tempo. Para ela, a racionalidade, que sempre esteve presente em grande parte das escolhas amorosas, é agora mais perceptível frente ao uso de mecanismos tecnológicos de busca de parceiros. E isso demonstra que a tecnologia não supera as desigualdades preexistentes, “[...] mas as transfere e modifica para o contexto das relações mediadas pelas novas tecnologias digitais” (FIGUEIREDO, 2016, p. 90).

Esse postulado levanta duas questões paradoxais. Será que, justamente por esse ponto, parte das pessoas resiste ao uso do aplicativo? O aplicativo também coloca em



cheque o amor romântico ou qualquer ideia de predestinação, ao mesmo tempo que a tela preta apresenta uma indeterminação?

### 3.1 O IMAGINÁRIO E SUAS RELAÇÕES COM OS IDEAIS

*Ali, no app, ficou muito gritante a comunicação virtual para a comunicação real. Eu tive uma experiência... montei uma ideia virtualmente conversando com um cara super bem-humorado, um cara que tinha feito um curso de palhaço e tal. Então, fui muito curiosa para o encontro, porque eu tinha essa ideia de que devia ser um cara super bem-humorado. E quando encontrei com ele – como já animei festa de criança, nos meus áureos tempos – eu botei meu nariz de palhaço para encontrar com ele, para brincar com aquilo que a gente tinha conversado.*

*Ele olhou pra mim e falou assim: “Por que você está com esse nariz?”*

*Ali foi um choque, para mim, daquela realidade. Na verdade, a construção do que eu tinha feito da imagem dele não tinha absolutamente nada a ver. E ali, eu acho que foi tão impactante que, daí, eu saí do app... Eu só fui entrar de volta dois anos depois. Pensava: “Não, isso aí não dá certo!”*

(Usuária 5).

O ser falante é tão passível à influência das imagens que chega a não poder desconsiderá-la. Caso contrário, permaneceria numa condição devastadora para o Eu e para a consciência. As imagens têm importância para o ser humano desde os primórdios, antes mesmo que ele começasse a falar.

Lacan, no começo de *Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, obra publicada entre 1954 e 1955, aborda o registro imaginário, mostrando seus engodos quando o confundimos com outros registros. Ele expõe as confusões ao nos mostrar que mal distinguimos o imaginário, tomando-o como realidade, quando na verdade parte dela “[...] é imaginada, a outra é real, e inversamente, na medida em que é uma realidade, é a outra que se torna imaginária” (LACAN, 2009b, p. 114).

Na psicanálise, o termo “imagem” remete à relação do sujeito com as identificações formadoras do Eu. O que é próprio da imagem é o investimento pela libido, quer dizer, aquilo pelo qual um objeto se torna desejável. Em todo processo de inserção e reconhecimento do sujeito nos laços sociais sua identificação fundamental supõe a relação com a imagem.

Freud, em 1914, indagou a relação do homem com sua imagem a partir do mito de Narciso, criando a teoria do narcisismo. Segundo o postulado freudiano, o ser humano desenvolve uma elaboração da economia libidinal, proposta a partir do investimento e desinvestimento das libidos nos objetos. Inicialmente, Freud (1996h) havia declarado que o narcisismo era uma fase intermediária necessária entre o autoerotismo e o amor objetual. Quando a libido investe no próprio ego, o sujeito toma a si como objeto de amor, ou seja, o amor pela imagem de si mesmo. Dessa forma, podemos declarar que a concepção do narcisismo estabelece uma ação psíquica capaz de constituir o ego como unidade psíquica.

Nessa perspectiva, então, podemos pensar que as fotos que compõem os aplicativos de encontros amorosos mostram a forma como alguém quer ser visto pelo outro. Esses *apps* trazem à tona, de um lado, a questão da imagem que o outro quer nos passar e, de outro, a imagem que queremos passar ao outro.

Frente a essas possibilidades, encontramos as mais distintas posições: a dos sujeitos que não entram nos aplicativos porque não conseguem eleger uma ou mais fotos à daqueles que ultrapassam essa escolha inicial criando uma autoimagem que nem sempre representa o seu traço mais marcante, mas sim a dos seus ideais.

Isso talvez explique por que não são raros os relatos de usuários que no primeiro encontro presencial decepcionam-se com a imagem do/da pretendente. Eles alegam que poucos correspondem pessoalmente ao perfil elaborado nos aplicativos, uma espécie de falsificação de si que que extrapola a imagem apresentada nas fotografias, mas também informações sobre a idade. Sobre isso, Lacan (2009a) já nos advertiu: nunca haverá uma correspondência daquela forma que se imaginou; o outro nunca corresponderá ao ideal.

*Um dos grandes exercícios desse aplicativo foi uma trégua nas minhas ambições e nos meus pré-requisitos. Assim, inclusive acho que é por isso que eu vou parar de usar muito em breve. Eu acho que fiz muitas concessões, assim, de aparência, de classe social, formação cultural (Usuária 4).*

O fragmento exposto mostra os efeitos do abandono das nossas identificações. Ocorre que, sem o reconhecimento delas, dificilmente laços se estabelecem, ou seja, a libido retorna ao Eu para investir nos objetos narcisicamente. Freud, em *Psicologia de grupo* (1996g, p. 115), em análise do Eu, diz: “A identificação reconhecida pela

psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa”. Nesse sentido, as identificações são imprescindíveis para estabelecermos relações, pois é a partir de nossos traços, nossas marcas criadas num tempo primitivo que vamos nos identificando com outros que também possuem esses traços.

A imagem especular é um traço em sua dimensão imaginária de uma ilusão de completude. Com seus efeitos de ilusão, atenua o desamparo primordial do ser humano. Se adentrarmos o mundo dos aplicativos por excelência, veremos como nele a função do imaginário é determinante na divulgação dos objetos fornecidos.

O sentido pleno do termo “imagem”, em psicanálise, remete à relação do sujeito com as identificações formadoras do eu. O que é próprio da imagem é o investimento pela libido, quer dizer, aquilo pelo qual um objeto se torna desejável. Em todo processo de inserção e reconhecimento do sujeito nos laços sociais, sua identificação fundamental supõe a relação com a imagem. A identificação é, propriamente, a transformação produzida no sujeito, quando ele assume uma imagem. O acesso a uma imagem implica a identificação no duplo sentido do termo, isto é, o de reconhecer sua própria forma e o de assimilar o que reconhece (BARROSO, 2006, p. 94).

Fonte de ilusão, e que coloca as pessoas em laços, o imaginário promove o alcance nas relações, mostrando a importância em termos dos registros lacanianos. Dessa forma, podemos questionar o uso que cada um faz dele.

Diante de tais afirmações, como o imaginário se coloca frente às redes sociais? Presente em todas as relações, nos aplicativos de encontros virtuais, contudo, fica mais evidente o endereçamento ao outro, o esforço de transmitir uma imagem ao outro.

O imaginário e os ideais dependem apenas da imagem? É possível dizer que não. A linguagem também faz parte do imaginário, dado que as palavras constroem expectativas, ideais, e, quando não correspondida, há um efeito desorganizador.

E haveria também efeitos no sujeito frente à queda dos ideais? Por certo, há uma sensação de ter sido enganado pelo outro quando o ideal não é correspondido. A angústia não mente: encontramos usuárias prostradas frente à não correspondência aos seus ideais.

*Olha, eu saí do aplicativo. Eu entrei acho que faz uns dois meses e eu me desconectei na semana passada. E por conta de uma série de coisas que estão acontecendo e eu achei que, nesse momento, eu também não ia dar conta. Porque também você fica lá exposta, recebe as mensagens e não é correspondida e não corresponde (Usuária 5).*

Depois de Freud, Lacan retomou a questão do narcisismo na teoria do estágio do espelho. Elaborada inicialmente em 1949, ela designa a formação do Eu através da identificação do sujeito *infans* (aquele que não fala: bebês e crianças que não entraram na linguagem) com a própria imagem especular, com a imagem de seu corpo. Desde então, o pensador francês foi sempre contundente ao afirmar a preferência pela imagem no ser falante. Assim, Lacan perguntou-se: por que o homem é tão submisso à sua imagem?

A investigação lacaniana sobre o porquê dessa preferência nos seres falantes é oportuna para compreendermos a influência decisiva das imagens propagadas nos aplicativos de encontro, bem como para avaliarmos a repercussão da produção em série de imagens na subjetividade contemporânea.

### 3.2 EM BUSCA DA ALTA PERFORMANCE

*[...] só que aí eu fui percebendo que escolher a multiplicidade era libertário (...) porque eu não queria deixar essa minha vida liberta, eu não queria deixar de sair com outras pessoas (Usuária 1).*

No excerto acima, a usuária expõe quanto a sua pluralidade sexual lhe trazia prazer – uma escolha que perdurou por um determinado tempo. Até que ponto essa realização não e esse desempenho podem ser traduzidos por uma busca de alta performance? Ela demonstra em seu discurso as alegrias com os inúmeros encontros a partir do uso dos aplicativos, ostentando uma contabilidade expressa no termo “multiplicidade”, sem destacar os parceiros com os quais se encontrou. A fala suscita uma pergunta: quanto essa mulher resistiu aos efeitos de um bom encontro?

Nessa perspectiva, é preciso lembrar que sempre haverá nuances de comportamento humano em torno das tecnologias. Ehrenberg (2010) afirma que todas

as pessoas têm o direito e o dever de ser empreendedoras nas diferentes esferas de sua vida, de se formar por conta própria segundo seu desempenho. O trabalho, o esporte, a dietética e a erótica são atuações em excelência. Para Foucault (2014), a primazia do gerenciamento otimizado da própria vida mostra o extremo cuidado de si. Assim, o sujeito estaria abrindo mão de si para se tornar máquina de alto rendimento?

Voltemos a Bauman (2004) e sua tese de que a modernidade é centrada no indivíduo e, portanto, a individualidade é o que define o ideário moderno. Hoje, homens e mulheres se veem imersos em múltiplas escolhas e incertezas provocadas por um mundo de incontáveis possibilidades que proporcionam uma liberdade nunca antes vista. Tomada nesse sentido, a internet nos dá a ilusão de que as pessoas ali disponíveis são fáceis de alcançar.

Por um lado, a construção de homens muito potentes, altamente administrados, parece negar a existência do inconsciente. Por outro, Freud (1996a, p. 153) desmistifica o sujeito racional e unificado constituído pela ciência racionalista e pela metafísica clássica – “[...] o Ego não é o senhor da sua própria casa [...]” –, demonstrando a falsa soberania do Eu e da consciência. Estes, na verdade, seriam marcados pelo dinamismo das forças pulsionais e sobredeterminados pelos efeitos do inconsciente.

Assim, é nas condições psíquicas do sujeito contemporâneo que a inquietude reside. É dizer, justamente nesse culto ao excesso, sem restrições, que também é estimulado pelo social. “Quando a salvação coletiva, que é a transformação política da sociedade, está em crise, a verborreia de *challenges*, desafios, performances, de dinamismo e outras atitudes conquistadoras constitui um conjunto de disciplinas de salvação pessoal”, postula Ehrenberg (2010, p. 13).

O culto ao excesso de desempenho exacerba-se e renova-se constantemente, expressando-se de modo cotidiano na vida. Nesse sentido, podemos afirmar que os fenômenos sociais e os indivíduos misturam-se e empreendem ações coletivas. Como nos diz Lacan (2009b), o sujeito do inconsciente é constituído pelo desejo do Outro e depende da modalidade do laço social.

Com a competitividade colocando-se como um imperativo fundamental, a promoção de si mesmo se impõe frente à enunciação do desejo, trazendo vicissitudes à vida do sujeito, levando-o a acreditar que é imaginariamente passível de completude,

levando-o à objetualização. Eis a marca indiscutível da subjetividade contemporânea: um apagamento sem fim.

É claro que a promoção moderna do conforto, encorajada pela ciência e potencializada pela economia de mercado, é uma defesa diante do desejo, pois é ele que desarruma e cria o maior desconforto. O desejo é esse grande atormentador que não deixa descansar, obriga a trabalhar, a correr, a deslocar, a desobedecer, a se esforçar etc. Em suma, a viver. Quanto ao conforto, ele é partidário da sedação, da imobilidade, da imutabilidade e substitui a verticalidade pelo decúbito num silêncio que prefigura a morte no lugar do clamor da existência (MELMAN, 2008, p. 60).

Foucault (2008), por seu turno, nos apresenta o homem como aquele que administra a sua própria sexualidade, como um gestor do próprio desejo. E mostra quanto isso foi transformado num dos indicadores fundamentais de qualidade de vida da população e da riqueza do Estado. Até que ponto, contudo, seria possível administrar o erotismo, já que ele remete à interioridade do desejo, que é pessoal e intransferível?

Se acreditássemos que o erotismo só pode se dar pela busca estética hegemônica, reduziríamos imensamente esse campo. No entanto, o que os aplicativos de encontros amorosos nos mostram é que, primeiro, buscamos os nossos pares aparentemente através das imagens que passam por uma ideologia compatível com a nossa. Em alguns casos, porém, bastam os primeiros minutos de conversa para que esse imaginário desapareça.

*Uma vez vi um homem atraente no perfil. Embora ambos tenham apertado o coração [curtir], fiquei com preguiça de responder suas investidas, por imaginar que ele deveria ser um homem muito assediado e que estaria ali por puro entretenimento... Mas o fato é que uma boa conversa se estabeleceu, pontos em comum e uma cordialidade se apresentou, desmanchando toda a inacessibilidade que tinha imaginado (diário de campo).*

Essa redução do humano à máquina desprovida de pensamento e afeto aprisiona o homem em solidões. Isso porque ele se torna refratário ao desejo, o que pode implicar a decretação da falência do sujeito. Deixando a palavra de lado, ele se uniformiza e se desresponsabiliza, prevalecendo uma identidade representacional na qual o sujeito é facilmente substituído por aqueles que exercem sua função, ou seja, que falam por ele.

Esse descompromisso com o mundo e consigo é conhecido como a-sujeitamento. Para Lebrun (2006, p. 72), o a-sujeito é aquele indivíduo que “[...] se demitiu de sua posição de sujeito porque se demitiu de sua faculdade de julgar (...) um sujeito que se demite de sua enunciação e se contenta em ser congruente com os enunciados aos quais consentiu em se sujeitar”.

Por sua vez, Roudinesco (2000), através de questionamentos acerca da sociedade contemporânea, confirma essa impressão ao colocar que não é apenas o apagamento do sujeito que está em questão – mas a sociedade, ofuscada pela padronização de comportamentos e de crenças direcionadas para a normatização de atitudes diante dos pretensos padrões de normalidade.

Sob a cultura do consumo, o corpo transforma-se em objeto a ser desejado, moldado e mais gozado. Há um apagamento do sujeito que não consegue elaborar suas questões. O exacerbado controle do corpo e dos aplicativos é o laço que se estabelece. Assim, corroborando Moreira, Junior e Caitano (2010), podemos afirmar que o corpo é idealizado e, ao mesmo tempo, um destino pulsional. O espaço corpóreo torna-se, a partir daí, um cenário privilegiado para o engendramento das singularidades.

Nesse sentido, a historiadora Sant’Anna (1995, p. 12) propõe uma reflexão sobre o corpo: “[...] ele próprio, um processo. Resultado provisório das convergências entre técnica e sociedade, sentimentos e objetos, ele pertence menos à natureza do que à história.” Quinet (2007, p.121), na mesma perspectiva, postula: “O corpo não está desvinculado do inconsciente e da pulsão, e seu real não corresponde ao real da ciência”.

Assim, é possível dizer que as linguagens do corpo apresentadas nos aplicativos mostram como homens e mulheres se colocam em ideologias pautadas por uma lógica hegemônica e concorrencial. Daí ser possível afirmar que a concorrência é o seu estado *in natura*, o seu ideal. É uma luta agnóstica conosco e estamos sempre em combate.

Em meio à aceleração do viver e à escassez de tempo contemporâneas, como fazer frente a essas formas de viver padronizadas? As demandas advindas do social não deixam de nos sujeitar. Respondê-las em sua magnitude, contudo, coloca-nos numa posição de reféns da incessante imposição de gozar a qualquer preço. Dessa forma, o imaginário social nos dá pistas de como os laços sociais se compõem na modernidade; de como somos seduzidos e capturados nessa posição de objeto e alienação, não

promovendo a separação no campo dos ideais.

Esta investigação é necessária por pensar a história de práticas eróticas a partir das novas tecnologias. E, dentro delas, as novíssimas redes sociais, que se especializaram em permitir a comunicação dos desejos eróticos por meios virtuais.

### 3.3 DELE(I)TAR-SE: MODOS DE EXISTÊNCIA ON/OFF-LINE

*[...] – Você vai me excluir uma hora, você simplesmente vai me excluir de sua vida!*

*–O [sic] que vc tem medo? Por que você fica surtando desse jeito, qual é o seu medo?*

*–Medo de você me excluir de sua vida*

(Usuária 1)

Nesse relato é possível depreender que, embora os aplicativos apresentem uma inquestionável facilidade de encontro entre duas pessoas, a interação social é um evento de alta complexidade. E nas redes virtuais não haveria de ser diferente. O excerto põe às claras o receio do usuário de ser excluído também pelo sistema operacional, evidenciando o medo do abandono, um sentimento majoritariamente presente, desde sempre, nas relações humanas de qualquer natureza, sobretudo nas amorosas, mesmo antes dos aplicativos.

No trecho acima, a entrevistada relata uma conversa com um usuário do aplicativo com o qual começava se envolver. Ocorreu no momento em que o rapaz se despedia, ao saber que ela iria para um bar. A Usuária 1 conta que, desde o início do relacionamento, expôs de forma ostensiva que se encontrava com outros parceiros, por isso ficou surpresa com a reação dele. Conta ainda que, ao comentar o episódio com uma amiga, foi repreendida: *“Você está sendo cruel com ele. Claro que ele não vai gostar!”*. A partir daí, resolveu sair do aplicativo e passou a recusar convites de outros usuários.

Essa história nos remete a Bauman (2012), que postula que a internet e, no caso da presente pesquisa, os aplicativos de encontros amorosos são uma maneira de o homem moderno fugir da solidão. Isso porque, nas redes, sempre existem olhares



conectados e disponíveis. Essa constatação nos possibilita postular a existência de um movimento contemporâneo de troca da intimidade *off-line* pela massa de intimidade *on-line*. E esse movimento, entende o sociólogo, é uma tentativa de buscarmos relações rápidas e descomprometidas, que eliminem os desafios e as dificuldades que as interações face a face implicam.

Será, porém, que podemos transpor essa visão generalista de Bauman para os aplicativos de encontro? É verdade que muitas das conversas estabelecidas nesses *apps* não chegam a se concretizar presencialmente, mas outras tantas sim. Segundo Sibilia (2010), estar na internet é compartilhar o desejo de se tornar uma espécie de personagem visível, ou seja, é querer ser visto. É igualmente instigante o desejo de ver o outro, num processo de consumo de vidas alheias. Illouz (2011), ao abordar os *sítes* de relacionamento, afirma que a princípio as pessoas são apreendidas em função de um conjunto de atributos, por dados objetivos como escolaridade, cultura, trabalho e imagens, que confirmam ou não essas informações. Mas, acrescenta a autora, apenas no encontro presencial apreendemos o sensível, o gesto, a delicadeza. Nos aplicativos, a lógica da presença corpórea do outro se mantém nesse regime programado, despotencializando o acontecimento de um encontro.

Por outro lado, de acordo com Bauman (2012), as redes sociais se tornaram um espaço de resgate de contatos pessoais, de manutenção de relacionamentos a distância, uma janela de diálogo constantemente aberta, à qual grande parte dos usuários está continuamente ligada, por seus celulares. Os *apps*, e a posterior migração dos contatos para o Whatspp, apresentam uma peculiaridade: ao mesmo tempo em que se encontram *on-line*, também encontram-se *off-line*. Essa característica torna muito comum a não simultaneidade da resposta em uma conversa ou a urgência em respondê-la assim que visualizada.

Diante dessa dinâmica podemos pensar na teorização do tempo lógico em Lacan (1998). Nela, o autor diferencia três tempos: o tempo de olhar, representado apenas por uma constatação; o tempo de compreender, de formulação de hipótese, que é incomensurável; e o tempo de concluir. Baptista e Jerusalinsky (2017), considerando esses tempos lacanianos, formula um pensamento sobre como eles atuam na dinâmica dos aplicativos. Segundo as autoras, o sujeito é convocado a responder com rapidez à

mensagem recebida, o que impede um momento de reflexão, e, dessa forma, ele é levado a tomar decisões apressadamente. Que implicações essa urgência em se relacionar traria às subjetividades? Para Baptista e Jerusalinsky (2017), diante dessa urgência das respostas demandada pela internet, elimina-se o tempo de compreender, que implica uma decisão. É dizer, há uma precipitação do ato de decidir, quase um automatismo.

As autoras avaliam que, sem a presença corporal, uma lógica menos complexa é apresentada, deixando de fora a polissemia da linguagem, o mal-entendido e os lapsos. Nesse sentido, a lógica da rede apresenta um sistema mais próximo ao binário *on/off*. Desse modo, quando estamos no “modo *on*”, o verbo “visualizar” provoca um grande incômodo em quem envia ou recebe a mensagem, quando é imediatamente respondida.

Estaríamos, então, diante de uma nova lógica discursiva?

*O app dá a possibilidade de você fazer experimentações com mais segurança. É diferente [por exemplo] de você chegar no baile e levar um não. (...) com um pouco de sensibilidade, pela imagem, pelo discurso, o jeito que a pessoa fala, você vai ter a possibilidade de que a pessoa te satisfaça, não só sexualmente (Usuária 1).*

Essa usuária sente-se mais livre para fazer experimentações; inibições para iniciar uma conversa que surgiam presencialmente tornaram-se, no aplicativo, menos frequentes. Assim, novas posições podem, agora, ser conquistadas. A partir dessa construção inicial de laços, é possível passar para um encontro que muito provavelmente poderia não se concretizar. Ou seja, os *apps* ajudam as pessoas a ultrapassar as barreiras iniciais de uma conversa. Diante da tela, por não estar tão exposto ao outro, de certa forma, estaríamos mais protegidos de uma possível rejeição. E, assim, abre-se a possibilidade de construção de vínculos e da concretização de um encontro, que poderá acontecer de modo menos arriscado.

Pitliuk (2001) descreve o caso clínico de uma mulher que passava em torno de dez horas por dia em *chats*, as salas virtuais de bate-papo. Embora haja diferenças destes para os aplicativos, a autora ressalta o prazer da paciente em estabelecer conversas, mesmo que apenas virtuais, possibilitando a abertura para o novo. Desse modo, ainda que negando a proximidade física com o outro, estabelecia laços significativos em sua vida.

Corroborando, Campos, Féres-Carneiro e Magalhães (2015) observam que é possível pensar nas relações virtuais como menos sujeitas a riscos e tensões do que os encontros face a face e, por consequência, com menor compromisso. Findo o interesse, basta simplesmente a pessoa se desconectar.

A fala da Usuária1 indica uma ilusão de autonomia no controle da proximidade com o outro, uma pretensão de ser dona de si e agente de seu querer. É importante dizer que essa ilusão é essencial para que as pessoas consigam dar o primeiro passo num relacionamento, seja no ambiente virtual ou não. Isso porque, ao nos relacionarmos com o outro, projetamos nele nossos desejos e não vemos a pessoa como ela realmente é. Isso é demasiadamente comum no começo das relações e não deixa de ser uma ilusão/alienação. Só o passar do tempo é capaz de retirar esse verniz civilizatório.

Em síntese, a ilusão/alienação faz parte de nossa constituição, e não devemos ser tão exigentes conosco a ponto de querer extirpá-la. Ressalte-se, ela é importante para nos ligarmos ao outro.

Permitindo uma tentativa de se acomodar harmonicamente na discórdia de seu conflito, o Eu seria assimilável a seu sintoma. Lacan (2009a, p.25) já nos alertou: “[...] o Eu é o sintoma humano por excelência, a doença mental do homem”.

Enquanto no mundo fora das telas manter uma relação social, seja forte ou fraca, necessita investimento tanto para a sua criação quanto para a sua manutenção, nos aplicativos de encontro as conexões são inicialmente mantidas pela própria ferramenta. E, mesmo que nenhuma interação ocorra, a conexão permanece – ainda que uma das partes delete a conexão, esta, uma vez firmada, permanece. “Por não ter desaparecido, fica orbitando e, por consequência, ocorre a saturação da presença. Tudo o que está virtualizado tem sua presença saturada: não morre, mas cansa” (CAMARGO, HOFF, 2002, p. 107). Essa característica da própria tecnologia torna os aplicativos autônomos, porque eles não mais dependem diretamente das conversações entre os usuários para permanecer.

É sob esse cenário, conforme Camargo e Hoff (2002), que a saturação do corpo-mercadoria está permanentemente disponível a um olhar sem defesa, que não sabe como evitar a presença.

O erotismo desse corpo-produto é disciplinador e controlador: mais reprime e condiciona que liberta. A proliferação e a exibição reforçam a objetivação dos indivíduos, o que inviabiliza o desenvolvimento de relações afetivas duradouras, características das relações sujeito-sujeito e do erótico unificador (CAMARGO, HOFF, 2002, p. 10).

Segundo Recuero (2012), a ferramenta passa a ser usada como uma forma de maximizar o acesso aos valores sociais, influenciando a percepção e a construção de capital social, por sua vez relacionado a expectativas de retorno. Esses valores são dinâmicos, em constante transformação pelos usos que cada grupo faz.

### 3.4 SOCIEDADE EXCITADA

- *Vou te fazer gozar dez vezes!*
- *Por que eu vou querer gozar dez vezes? O que mais a gente vai fazer? Se você vai me fazer gozar dez vezes, a gente vai ficar quantos dias para poder descobrir outras coisas? (Usuária 1)*

O excerto acima, descrição de um diálogo que a usuária travou com um pretendente, mostra o desencontro frente à sexualidade. Uma parte propõe o imperativo do gozo, a intenção de obter e dar prazer na sua máxima potencialidade, enquanto a outra parte questiona esse imperativo e pasteurização de prazer no sexo. Sua leitura permite uma aproximação com Lacan (2003), para quem a relação sexual não existe, não havendo, portanto, complementaridade no âmbito do amor.

A fala do potencial parceiro, além disso, mostra que a relação com o sexo mudou. Agora, reivindicado o direito ao prazer no sexo, estimula-se a incessante busca por cada vez mais. A forma como a questão é abordada também se modificou: o que está liberado hoje é o dever de ter prazer no sexo, liberação dada pela diminuição da censura. O dever torna-se preponderante.

Nessa perspectiva, é possível dizer que o sistema capitalista promove o hedonismo, já que o estímulo incessante ao sexo é uma das vertentes abordadas por esse capital. Contudo, em seu excesso vemos o seu avesso, que é a falência em responder a essa demanda. Esse ponto fora da curva ameaça uma sociedade excitada,

que busca o prazer a todo o momento. Han (2017), em seu livro *A sociedade do cansaço*, aborda o desempenho social, cuja própria terminologia é emprestada do meio empresarial:

O animal *laborans* pós-moderno é provido do ego a ponto de quase dilacerar-se. Ele pode ser tudo, menos ser passivo. Se renunciássemos à sua individualidade fundindo-se completamente no processo da espécie, teríamos pelo menos a serenidade de um animal. Visto com precisão, o animal *laborans* pós-moderno é tudo, menos animalesco (HAN, 2017b, p. 43-44).

Essa agitação de todas as atividades humanas que decaem para o nível do trabalho faz com que sejamos impulsionados à hiperatividade e à hiperprodução, inclusive nas esferas mais íntimas, como demonstra o fragmento dos usuários acima citado. A busca incessante pelo trabalho e pelo desempenho geram novas coerções. A dialética do senhor e escravo, nesse momento, produz uma sociedade do trabalho. Nela, o próprio senhor se transformou num escravo do trabalho, criando uma sociedade coercitiva: somos ao mesmo tempo prisioneiros e vigias, vítimas e agressores, exploradores dos outros e de nós mesmos.

Deleuze (1992) defendeu a ideia de que as sociedades disciplinares foram sendo substituídas pela sociedade de controle. Em certa conformidade, Han (2017) postula que a sociedade atual não é primordialmente disciplinar, mas de desempenho, que está cada vez mais se desvinculando da negatividade das proibições e se organizando como sociedade de liberdade. Suas máximas são liberdade e boa vontade, não obediência à lei. O sujeito do desempenho na modernidade tardia ouve a si mesmo e deve ser um empreendedor de si mesmo. Dessa forma, ele se desvincula da negatividade do outro.

“Mas esta liberdade do outro não só lhe proporciona emancipação do outro e libertação. A dialética misteriosa da liberdade transforma essa liberdade em novas coações”, pontua Han (2017, p. 83). Daí ser essa sociedade geradora de cansaço e de esgotamento excessivos, estados psíquicos característicos de um mundo que se tornou pobre em negatividade e que foi gerido por um excesso de positividade.

*Na brincadeira, eu abaixei a idade [dos usuários de interesse] para 23 anos. Então, a partir daí, eu virei a Xuxa. O meu Tinder tocava... era incrível o*

*número de caras bonitos me procurando. Foi uma completa surpresa, até que eu sabia que uma pessoa ou outra mais jovem poderia se interessar por mim (...) Uma mulher de 45 anos, como eu, por machismo ou sei lá o quê, não considera que é bonito ou que é saudável, que é inteligente ou que é legítimo ela ter relacionamento com homem mais jovem (Usuária 1).*

Vejamos, ela conta que a idade escolhida de seus parceiros, *a priori*, não trazia o resultado esperado. Assim, por indicação de um amigo, diminuiu a faixa etária de interesse. Tratou-se de uma escolha pouco usual, já que é mais comum encontrarmos mulheres maduras que diminuem a própria idade na tentativa de conseguir maior aceitabilidade entre os homens de sua faixa etária.

O que a surpreendeu foi o fato de que sua imagem rendeu, apesar de seu texto de apresentação expor claramente seus objetivos: sexo livre e abertura a experimentações. É dizer, a usuária tornou sua imagem rentável, de creditação. É nessa percepção, portanto, que é possível afirmar que não faz mais sentido separar a subjetividade da economia. Se agora nos tornamos capital, temos sempre a possibilidade de empreender algo. Passamos a acreditar que tudo depende de nós, independentemente da conjuntura, desde que a pessoa se esforce. Produzimos uma subjetividade financeira, pela qual almeja-se o lucro, no escopo de uma incitação compulsiva sexual.

Neste momento, é imperativo nos perguntarmos: até que ponto aquele que não se coloca numa posição rentável nos aplicativos de encontros amorosos se encontra numa condição de não existência?

### 3.5 QUANDO O ACIDENTE SE APRESENTA: O ESTRANHO AMOR

**Pesquisadora:** *Você não esperava encontrar o amor?*

**Usuária 1:** *Não, nenhum segundo. Encontrei e isso é péssimo, porque fura todo o meu esquema... de uma mulher libertária.*

A entrevistada se revela desconcertada diante da subversão do uso que inicialmente fazia dos aplicativos, qual seja, ter acesso a uma variedade de parceiros sexuais. Seu objetivo era escrever, a partir dessa experiência, um livro sobre a liberdade

sexual de uma mulher acima de 40 anos. Naquele momento, ela estava particularmente interessada na produção de Leopold von Sacher-Masoch, cuja obra *A Vênus das peles*, a mais conhecida, publicada em 1870, narra a dominação de uma personagem sobre outro, submetido a humilhações e torturas que causam prazer e gozo.

Durante um período, ela conta, o planejado funcionou bem. Mas, após envolver-se emocionalmente com um dos muitos homens, a relação se estreitou. E, então, ela percebeu que não queria deixá-lo. Sem avisar ao companheiro, a partir daí a usuária desinstalou o aplicativo e passou a recusar outros encontros.

É possível observar no discurso da entrevistada que havia uma demanda inicial consciente para o sexo. Mas será que não havia também uma demanda recalcada por amor? Será que boa parte das mulheres que dizem querer múltiplos parceiros, ao se ver amando, rompe com o sistema de poliandria? Qual é o lugar do amor na relação claudicante entre o sujeito e a sexualidade?

Se não pode obter um signo que assegure sua identidade feminina, recusara pelo menos identificar-se ao objeto do gozo do Outro: aceitara suscitar seu desejo, mas se furtara a sua satisfação. (...) Esta promoção do desejo enquanto insatisfeito deve ser situada na linha da fantasia e do sintoma histéricos. (...) Daí seu anseio de fazer reconhecer, ao invés de satisfazer o desejo. Tendo por corolário o fato de que ela orienta seu desejo mais para o polo do amor que para o do gozo, mantendo assim seu parceiro (bem como a si mesma) numa idealização que se opõe à abjeção inicial, e que permanece em continuidade com sua vontade de se relacionar com o Outro com um O maiúsculo. O amor, com seu cortejo de sonhos e de projeções imaginárias, é ainda a mais seguro de reparar o Outro, pois ele ocupa o lugar daquilo que não existe no ser humano, ou seja, a pulsão genital que uniria o sujeito ao Outro (ANDRÉ, 1987, p. 119 e 120).

É o amor que nos humaniza e nos civiliza (FREUD, 1996c). Os modos pelos quais se ama dizem sobre a estrutura psíquica e a posição que cada sujeito ocupa na relação. O amor, da forma como se entende imaginariamente, é da ordem da fusão e pretende fazer dois virarem um. Contudo, nos termos do desejo, a psicanálise vem atestar justamente a impossibilidade da completude para o humano, uma vez que ela nos ensina que o amor não pode eliminar a falta, já que a falta faz parte da constituição psíquica.

Lacan traduziu a impossibilidade da complementaridade entre os sexos com seu aforisma, já mencionado, de que não há relação sexual. Andre (1987, p. 250 e 251)

corroborar:

Veremos que, se o amor visa efetivamente suprir a falta de relação sexual, a relação que estabelece não é, no entanto, sexual, e isso por duas razões. A primeira é que a relação amorosa não trata da relação de um sujeito a um corpo, mas sim a de um sujeito; a segunda é que o amor é fundamentalmente assexuado: ‘quando se ama não se trata de sexo’, diz Lacan.

O amor não é da ordem da programação. Segundo Lacan (2009<sup>a</sup>), temos a ilusão de uma certa programação. O corpo, todavia, não obedece ao registro simbólico. A busca de uma nomeação no simbólico que garanta o gozo e que programe esse corpo é colocada em xeque pelo acaso do encontro do amor.

Há uma esperança de que nessas leis não existam furos – o controle que a Usuária 1 acreditava ter nas relações lhe permitia caminhar com certa desenvoltura, mas apenas até o momento em que deparou com o estranho. No discurso, afirmava uma indisponibilidade para fixar-se a um único parceiro; ao deparar com o amor, no entanto, ainda que tenha programado não se apaixonar, seu corpo não a obedeceu.

Acerca disso, aponta Paz (1994, p. 129): “A pessoa amada é, ao mesmo tempo, terra incógnita e casa natal; a desconhecida e a reconhecida”. Nessa perspectiva, o amor implica o sujeito estar disposto a ver o outro mesmo quando ele se encontra em desencanto, nas suas falhas, nos momentos não tão eufóricos ou interessantes, e não apenas a projeção da nossa própria imagem. Quando isso ocorre, o amor narcísico, ou seja, o amor romântico, entra em cena: amo aquilo que o outro tem, ou aquilo que falta em e para mim.

Anterior ao amor há uma idealização do outro, que é alvo de projeção de nosso narcisismo. Até um certo momento, esse funcionamento mostra-se eficaz. Freud (1996h) diz que é preciso abandonar uma parte do narcisismo para que o indivíduo possa lançar-se à procura do amor. Assim, podemos entender a procura do amor como o próprio deslocamento do desejo, o que faz do narcisismo um tema fundamental para a nossa pesquisa.

Para Freud (1996g, p. 113), o amor, por si mesmo, só conhece uma barreira: “[...] o amor pelos outros, o amor por objetos”. Diante dessa afirmação, nos questionamos: haveria amor para além do narcisismo? Em *Sobre o narcisismo: uma introdução*, o pai



da psicanálise postula que não temos outra escolha, ou amamos ou adoecemos.

Para a filósofa e psicanalista russa Lou Andreas-Salomé (2005, p. 16), o entusiasmo que se apodera das pessoas no amor

[...] a nenhum outro é comparável. É desencadeado pelo próprio fato de um ser novo, estranho (presentido talvez e antecipadamente desejado, mas nunca apreendido na realidade) nos dar um primeiro impulso – que não provém do meio formado pelos conhecidos e familiares, nos quais há muito nos fundimos, e que são apenas o nosso reflexo. Por isso receamos, sempre que a embriaguez cede lugar à moderação, quando dois seres humanos se conhecem demasiadamente bem, que se evapore a atração pelo novo – e é por isso que os primeiros momentos da embriaguez amorosa, na luz incerta, vacilante do seu início, não possuem apenas um encanto indizível, mas também uma violência, tão singularmente fecunda no seu desencadeamento, que subverte todo o ser se faz vibrar a alma inteira, de um modo que não voltará a acontecer depois.

A autora afirma que dois amantes permanecem um mistério para o outro. O receio inicial de fundir-se com o outro e não mais reconhecer-se impede que muitos sigam nessa travessia. Mas é importante salientar que somos divididos, estrangeiros para nós mesmos, já que “[...] o Ego não é senhor em sua própria casa” (FREUD, 1996a). É nessa perspectiva que Freud (1996b) mostra que aquilo que sentimos como estranho não é nada novo, mas sim intimamente familiar, aquilo que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz.

## 4 OS AFETOS NOS TEMPOS DO MERCADO

A potente aliança dos afetos com a lógica do mercado não é consequência do aparecimento dos aplicativos de encontros amorosos. Na verdade, essa conciliação é muito anterior.

O mercado dos afetos mediados não é uma novidade em si, tampouco uma criação recente. Antes dos aplicativos, as agências de encontros amorosos já haviam se consolidado como um meio para as pessoas encontrarem parceiros. Contudo, é inegável que com o surgimento dos *apps*, de início totalmente gratuitos, houve um deslocamento de muitos clientes dessas agências para essa nova ferramenta, e poucas conseguiram sobreviver à concorrência.

Isso porque esses aplicativos, além da gratuidade, contavam com um número expressivo de usuários e grande facilidade de manuseio, não exigindo muito tempo para a criação dos perfis.

Illouz (2011) aborda a potente aliança do mercado com essas áreas afetivas, ponderando que o capitalismo caminhou *pari passu* com a criação de uma cultura afetiva especializada. Dito de outro modo, no estilo afetivo moderno as relações afetivas são moldadas pelo mercado. Esse movimento, aponta a autora, culminou com a ascensão do *Homo sentimental*, e, cada vez mais, o Eu trivial tornou-se difícil de alcançar, mas muito estimulado a se aprimorar.

Contemporaneamente, as redes sociais são um palco para a expressão dessa cultura de si. Assim, as relações digitais, “[...] ainda que superficiais e frágeis, nos proporcionam uma certa sensação de conexão”, (RENDUELES, 2018, p. 2), a exemplo do que ocorre com o conceito do erotismo, já abordado anteriormente nesta tese. Daí, provavelmente, a sua aderência ser tão grande.

Dito isso, parece evidente que o mercado, já tendo observado esse fenômeno, abocanhe os afetos com o objetivo de obter lucro. Assim é que a lógica econômica por trás dos aplicativos é em si mesma a prova de que a subjetividade passa por uma instrumentalização, ainda que, num primeiro momento, seja difícil associarmos o uso dos *apps* à lógica do mercado, porque muitos deles são gratuitos.

Esse aparente paradoxo não tira dos aplicativos sua natureza capitalista.

Conforme postula Illouz (2011, p.12-13):

O capitalismo efetivo é uma cultura em que os discursos e práticas afetivos e econômicos moldam-se uns aos outros, com isso produzindo o que vejo como um movimento largo e abrangente em que o afeto se torna um aspecto essencial do comportamento econômico, e no qual a vida afetiva – especialmente a da classe média – segue a lógica das relações econômicas e de troca. (...) os repertórios do mercado se entrelaçam com a linguagem da psicologia, e, combinados, os dois oferecem novas técnicas e sentidos para cunhar novas formas de sociabilidade.

Podemos supor que a maior força dos aplicativos de encontros esteja nessa conjunção de fatores: afeto e mercado em conjunto produzem uma intensidade de consumo que representa a materialização de algo muito complexo.

#### 4.1 OS AFETOS COMO NEGÓCIO RENTÁVEL

Como já exposto neste trabalho, nos últimos cinco anos, nas sociedades ocidentais contemporâneas, multiplicaram-se os aplicativos de encontros amorosos, em uma demonstração inequívoca de que as empresas que fazem a sua gestão lucram com o negócio. É o que demonstram as matérias jornalísticas a seguir.

Os dados impressionam, dada a velocidade com que as redes sociais adquirem importância em termos sociais e culturais e tornam-se alvos do marketing e da publicidade (as verbas publicitárias digitais começam a superar as mais tradicionais). Detectar os gostos e preferências dos usuários, potenciais consumidores on-line e off-line, torna-se imprescindível para o mercado contemporâneo. (PINHEIRO, 2008, p. 105)

À guisa de demonstração, trazemos três pequenos textos publicados em revistas especializadas em negócios e em jornal de grande circulação. Todos abordam o expressivo ganho financeiro do Tinder e suas vicissitudes na lógica do mercado.

Na matéria “Controladora do Tinder eleva receita trimestral com mais usuários pagantes” (ARIPAKA, 2018), fica evidente que a popularidade do *app* permitiu a sua controladora, do Match Group, obter um ganho acima do esperado, elevando as previsões de receita para o ano de 2018. As ações da companhia subiram 13% depois

de informado que o Tinder atraiu 300 mil usuários pagantes no segundo trimestre daquele ano. Com o anúncio da explosão da receita do Tinder, as ações do grupo controlador na Bolsa de Valores de Nova Iorque, onde o grupo está sediado, subiram 13%. Naquele momento, analistas do Goldman Sachs, gigante multinacional do setor financeiro, projetava uma valorização inédita das ações do Match.

Em entrevista ao jornal espanhol *El País* (CANO, 2016), o fundador e CEO do Tinder, o norte-americano Sean Rad, anunciava um projeto ambicioso, que orientava o plano de negócios da empresa, centrado no lançamento de serviços pagos, entre eles o Tinder Plus e o Super Likes, já detalhados nesta tese. Para Rad, o plano de negócios serviria para o usuário

[...] quebrar o gelo, socializar e ter experiências mais ricas. Não é obrigatório participar. Cada membro do evento [Tinder Social] pode aceitar ou recusar. Damos o poder aos usuários. Eles decidem se arrastam à direita (*swipe right*) para aceitar o plano e depois podem dizer de maneira individual se gostam de cada membro. O que queremos é que façam novos contatos, amizades e planos. (...) [com] várias: karaokê, piscina, viagem de carro... Vamos acrescentar mais e, principalmente, adaptar a cada lugar para que encaixe nos gostos locais. Na Espanha as atividades serão diferentes dos Estados Unidos.

A fala do executivo não deixa dúvidas quanto à lógica capitalista da empresa que ele comanda. A matéria é explícita: para ampliar a gama de serviços, os analistas do Tinder estão permanentemente avaliando as demandas emocionais dos seus usuários para transformá-las em mercadoria rentável, na forma de produtos e serviços adicionais que, a despeito da aparente simplicidade, são altamente sofisticados do ponto de vista mercadológico.

No contraponto da abundância na oferta de encontros amorosos, um novo segmento começa a se consolidar no mercado de afetos. No mesmo *El País*, uma reportagem informa que a solidão está se transformando em um grande negócio, intermediado por *machtmakers*, termo em inglês que pode ser traduzido como arranjadores de encontros, empregado para designar as novas agências matrimoniais (ABUNDANCIA, 2018)

O texto explica que, revisitadas, as antigas agências matrimoniais ressurgem como uma alternativa eficaz e profissional para os usuários decepcionados com os

aplicativos de encontros: “As redes sociais que prometiam conectar as pessoas acabaram por isolá-las” (ABUNDANCIA, 2018, paráf. 1). Essa presunção corrobora os achados desta pesquisa, que apresenta histórias recorrentes de decepção de mulheres que utilizaram a ferramenta.

Na matéria, Patricia López, apresentada como *coach* e *matchmaker*, observa que a acessibilidade e a quantidade de pessoas disponíveis nos *apps* são duas das “[...] vantagens-inconvenientes” que estão impulsionando o novo segmento. À primeira vista, entusiasma-mo-nos com o grande número de usuários, mas após um uso contínuo dos *apps* instala-se uma sensação de exaustão, dada pelo excesso. Ela diz: “Consumimos gente como produtos ou bens, o que nos faz ter muito pouca tolerância com os demais” (ABUNDANCIA, 2018, paráf. 3).

A desconfiança acerca da veracidade dos perfis apresentados nos aplicativos de encontro também vem ampliando a participação das agências de *machtmakers* no mercado de afetos.

Nesse cenário de solidão na multidão, as agências especializadas e suas *matchmakers* oferecem um produto novo: a capacidade de mediar a busca personalizada por um parceiro ou uma parceira, aumentando assim as chances de consumação do almejado relacionamento estável, que pode até se tornar um matrimônio – algumas dessas agências são utilizadas por comunidades fechadas, como as religiosas, por exemplo. A reportagem relata que as agências de *machtmakers* são mais caras do que os aplicativos de encontros, mas garantem rapidez e maior eficácia, oferecendo um especialista para o cliente que apresente dificuldade de se relacionar. Ou seja, um produto específico, *on demand*, para cada expectativa do consumidor.

Essa informação trazida pelo *El País* demonstra que o mercado se rearranja de maneira extremamente eficaz, a fim de modificar esses afetos segundo outras aspirações e necessidades. Dessa forma, as linguagens da afetividade e da eficiência produtiva acabaram enlaçadas uma à outra. Melhor dizendo, o meio empresarial entrelaçou o *Homo sentimentalís*, e a ação econômica, ou seja, a linguagem de um bom administrador, passou a significar lidar sem paixão com a complexa natureza afetiva.

O controle dos sentimentos, o esclarecimento dos valores e metas do sujeito, o uso da técnica do cálculo e a descontextualização e objetificação dos sentimentos, tudo isso acarreta uma intelectualização dos laços íntimos, em nome de um projeto moral mais amplo: criar igualdade e trocas equitativas, mediante o engajamento numa comunicação verbal implacável sobre as necessidades, os sentimentos e as metas do indivíduo (ILLOUZ, 2011, p. 52).

Essas determinações, de natureza matemática e cognitiva, são as novas configurações exploradas pelo mercado, que levam a uma robotização das relações. No caso dos aplicativos aqui discutidos, um sistema inteligente cria métricas com o objetivo de cumprir uma meta bastante específica e cobiçada pelo capitalista: efetivar encontro amoroso entre dois usuários.

Diversos autores constataam na contemporaneidade um novo olhar panóptico\*, em que os deslocamentos nas redes estão submetidos ao olhar sempre vigilante (Andrejevic, 2003; Arvidson, 2004; Humphreys, 2006; Zwick&Dholia, 2004). Uma mobilidade vigiada em que o consumidor é construído como objeto de conhecimento pelo marketing por meio do uso da tecnologia da internet de vigilância e de individuação (PINHEIRO, 2008, 109-10).

Han (2016) afirma que os ocupantes do panópticos digitais não são prisioneiros. Eles alimentam o sistema com informações de toda espécie, expõem-se e revelam-se eles próprios, voluntariamente. A autoexposição é mais eficiente do que a exposição por ação de um outro. E dela decorre a autoexploração, que também é mais eficaz do que a exploração por outro, porque é acompanhada de um sentimento de liberdade.

E, ainda, nesse jogo aparentemente explícito, o mercado não expõe toda a verdade. Em outras palavras, omite de quem a ele adere que, para fazer um par, é preciso ir além de uma pretensa afinidade parametrizada. O que os *apps* fazem, na prática, é estimular os seus usuários a cumprir metas de encontros.

## 4.2 AS ANTIGAS E NOVAS AGÊNCIAS DE ENCONTRO

Como dito no início deste capítulo, antes dos aplicativos de encontros amorosos havia outras formas de buscar relacionamentos na internet. Os *sítes* de encontro datados

do final do século XX tornaram-se empresas populares e lucrativas. É possível dizer que a diferença destes para os *apps* é o grau de agenciamento que cada um possui.

Os *sites*, que atuavam como agências, ofereciam serviços especializados, desencadeados a partir do preenchimento de um vasto questionário pelo cliente em busca de um par romântico. Esse consumidor informava seu grau de escolaridade, sua condição econômica e seu posicionamento político, cabendo à inteligência artificial mostrar perfis compatíveis com o dele. Dessa forma, como é possível depreender, os *sites* mudaram a lógica de aproximação/formação de casais, preponderando o cognitivo e a inteligência em detrimento de buscas menos racionais.

De acordo com Cerqueira (2011), o *site* Par Perfeito, de grande popularidade, declara que milhares de relacionamentos começaram por meio dele. Em sua página inicial destacam-se as seguintes frases: “Seu próximo encontro começa aqui” e “Um a cada cinco relacionamentos começa online”. São a síntese da idealização amorosa do outro sob a lógica da tecnologia, conforme postula Cerqueira (2011, p. 18):

Para alguém que busca um relacionamento que possa reafirmar ou endossar sua felicidade para si mesmo e para as pessoas que o observam, o site em questão [Par Perfeito] exibe-se como uma solução fácil, pois os possíveis pretendentes estão expostos aos demais usuários e as “melhores ferramentas de busca” estão disponíveis para filtrar os indivíduos registrados no banco de dados.

Os afetos, ou melhor, o amor é tratado como uma escolha bem feita: triar adequadamente os potenciais parceiros é um dos itens que podem garantir ou mesmo destruir a possibilidade de um relacionamento satisfatório. As pessoas buscam nesses *sites* um relacionamento próximo ou mesmo o próprio amor romântico, visto que seu perfil é exposto numa plataforma de agenciamento amoroso que tem como objetivo, desde o nome, formar pares perfeitos.

E essa lógica não é casual. Illouz (2011) observa que o desenvolvimento de uma intimidade entre um casal demanda tempo. No entanto, no ambiente digital “[...] a identidade é constituída mediante sua decomposição em categorias distintas de gostos, opiniões, personalidade e temperamento” (ILLOUZ, 2011, p. 112).

É nesse meio que os pretendentes, ou melhor, seus dados são vistos pela primeira vez. As partes consideradas relevantes para a compreensão e o conhecimento do outro

são analisadas e tem-se a sensação de que certa intimidade foi alcançada.

É claro que os desencontros ali são corriqueiros, e, como forma de garantir o melhor tipo de busca, o mercado criou um agenciamento mais expressivo – as agência de *matchmakers*, já mencionadas neste capítulo. Esses agentes mediadores observaram a dificuldade da escolha diante de uma oferta grandiosa. A partir daí foram criadas triagens cada vez mais refinadas com vistas à obtenção do bem mais desejado, o par perfeito. Essa dinâmica provoca a sensação nos clientes dessas agências de que eles podem se relacionar com segurança, já que a busca por parceiros é uma jornada racional de avaliação de lista de características. “A insatisfação é decorrente desse processo de correspondência entre mercadorias e sentimentos incertos, gerando assim novos atos de consumo” (CERQUEIRA, 2011 p. 20).

Rendueles (2018, p. 2) aponta um sentimento de confiança no meio digital em razão de certa assepsia da tecnologia, que exime dos processos deliberativos a subjetividade, livrando-nos “[...] da necessidade de buscar acordo a partir de posições muito diferentes e em conflito, por meio de algo como uma coordenação espontânea e consensual que não passa por deliberação”.

Nessa perspectiva, Berdun (2019) avalia que a vida terceirizou esse serviço, que está agora a cargo de *sítes* de namoro e, para quem tem mais dinheiro, das modernas agências matrimoniais, com seus serviços especializados.

Considerando que as narrativas construídas no site Par Perfeito visam atrair e seduzir o outro, expor uma marca pessoal no perfil buscando destacar-se dos demais é um meio de se promover na plataforma, porém, é fundamental compreender que o objetivo do perfil criado é despertar o desejo dos demais usuários, fazendo-os se aproximar. Por mais que seja interessante mostrar que não se é igual a todos os outros cadastrados, é fundamental utilizar-se de signos facilmente identificáveis em dada cultura (...) para criar a percepção de mercadoria desejável, o que proporciona uma maior chance de identificação e atração entre os usuários (CERQUEIRA, 2011, p.34).

Nesse panorama emerge uma narrativa que não deve ser entendida apenas com forma autêntica de se apresentar aos outros, mas também de contemplação de si. A exposição da privacidade a partir da narrativa pessoal é um meio de entregar-se nesse ambiente de grande alcance. Dessa forma, sob a influência da cultura da



espetacularização (DEBORD, 1997), o sujeito se sente impelido não só a contar, mas também a ilustrar sua vida íntima como uma forma de se promover socialmente. Sibilia (2008b, p. 48) corrobora:

No compasso de uma cultura que se ancora crescentemente em imagens, desmonta-se o velho império da palavra e proliferam fenômenos (...) nos quais a lógica da visibilidade e mercado das aparências desempenham papéis primordiais na construção de si e da própria vida como um relato.

Essa característica, tão típica de nossa época, demonstra o empobrecimento psíquico derivado de um ambiente consumista, no qual a quantidade de vidas frustradas acredita demasiadamente na imagem (DEBORD, 1997). O império da imagem, ou das redes sociais, dá mostras de uma sociedade cada vez mais individualista, um declínio do homem público, em que os vínculos sociais e institucionais encontram-se cada vez mais frágeis. O declínio do discurso político encontra-se em voga, e a diferença passa a ser cada vez mais assustadora. É nesse contexto que as redes sociais adquiriram tanto protagonismo.

#### 4.3 CONSUMIR E SER CONSUMIDO PELO OUTRO, UMA IMPOSTURA

Em 1985, Foucault já postulava uma mudança de paradigma nas sociedades repressoras, cujo moralismo sexual era uma das maiores expressões. Para o filósofo francês, as pessoas já não mais respondiam à repressão de desejos interditos ou à fabricação de culpas envoltas em antigos pudores pela filosofia, pela teologia e pela medicina, “[...] legado pessimista que hostilizava o corpo [...]” (SALLES, CECARRELI, 2010, p. 26).

Em sua genealogia, Foucault (1999) localiza durante o Iluminismo, no longo período que vai do século XVII e XVIII, a primeira grande ruptura que abalou os mecanismos de repressão e controle da sexualidade, ao colocar em questão as relações entre instinto e vontade e entre desejo e a virtude sem o moralismo conhecido até então. O autor ainda afirma que desde o século XVIII o sexo ocupou um lugar central na sociedade, passando a definir tanto o sujeito quanto a população. E então, no século XIX,

a sexualidade foi exaustivamente detalhada em cada ser que a tornou a chave da individualidade.

Salles e Cekarrelli (2010) avaliam que, a partir do momento em que o homem passou a ser visto como ser natural, a sexualidade deixou de ser antagônica à religiosidade. Tornada algo próprio do homem, estava liberada a prática sexual.

A partir dessa virada, as regras do jogo mudaram. Os corpos estavam mais livres para viver uma sexualidade menos restritiva e, com isso, ela emergiu como produto. Assim, o mercado colocou em andamento “[...] uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos” (SIBILIA, 2008a, p. 195).

A imposição de uma sexualidade livre expandiu o campo de aplicação dos direitos, o que contribuiu para a ampliação do número de grupos habilitados a pleiteá-los. Assim, a linguagem de direitos impregnou a sociedade civil, como aponta Illouz (2011). Para a autora, estimulada por essa nova configuração, a busca pelo prazer sexual passou a se dar na lógica do “a qualquer preço”, e relações fugazes se impõem, agora, de forma grandiosa. É dizer: o sexo de alto rendimento, destituído de qualquer sensação de continuidade, é a tônica do momento.

Não são raros os relatos sobre o uso abusivo, principalmente por homens, dos aplicativos de encontros. Esse comportamento, muitas vezes, leva a um sentimento de saturação da experiência, sobretudo entre usuários pouco inclinados a estabelecer uma ligação que não seja a sexual.

Nesse ponto, é importante retomar o pensamento freudiano que, nos termos de Almeida (2010, p. 36), postula que o desejo busca satisfação – melhor dizendo, “[...] ele procura a realização através do reavivamento de uma imagem de satisfação – e o mesmo está diretamente direcionado por um norte, por um princípio que é o princípio do prazer”. A teoria psicanalítica vê no desejo o determinante da vida de cada um, quer o sujeito queira ou não. Assim, na vida do neurótico, o desejo não aparecerá senão por vias de representação, de transferência, quase sempre não percebido ou identificado.

Embora esse comportamento abusivo seja mais presente nos homens, ele não deixa de produzir efeitos nas mulheres. Claro que isso não é um fenômeno novo. Diante da grande oferta de encontros para ambos os sexos, haverá sempre uma dose de

desencontro de expectativas, que acaba produzindo mal-estar.

A liquidez do amor de que trata Bauman (2004) nos faz pensar em quanto essas relações afetivas estão na direção do consumo sem limites. Na modernidade líquida, as pessoas almejam uma relação, mas não querem empreender o esforço que necessariamente implica em mantê-la. Dito de outro modo, queremos “baixar” a pessoa perfeita, como se fosse um novo aplicativo atualizável, sempre que houver uma defasagem tecnológica, um hiato entre aquilo que temos e aquilo que desejamos ter.

O ato de consumir, que é basicamente individual, transforma-se em um eixo central da comunidade quando posto como principal característica e nucleador da sociedade, dado que “[...] o consumismo associa a felicidade não tanto à satisfação de necessidades, mas a um volume e uma intensidade de desejos sempre crescentes, o que por sua vez implica o uso imediato e a rápida substituição dos objetos destinados a satisfazê-la” (BAUMAN, 2008, p. 44).

Nessa sociedade altamente tecnológica, o discurso está sempre voltado para o consumo. O prazer é lastreado pelo imediatismo e pelo excesso. Apontam Caniato e Nascimento (2010, p. 28) que uma de suas características mais evidentes, já que exacerbada, “[...] é o excesso: profusão de objetos, informações, tecnologias, mensagens e imagens”.

Ocorre que é justamente pelo excesso de elementos que se faz ouvir a privação. O consumidor emocional ainda quer impressionar e obter admiração, porém o que mais lhe importa é a imagem que ele pode construir de si mesmo por meio desses signos.

Temos, portanto, uma cultura pautada em **privações** em plena era proclamada como da abundância e do consumo. A saber, privação de uma autoridade unificadora e orientadora, privação nos modos de subsistência e sobrevivência física e psíquica, privação de amparo social e o consequente distanciamento e indiferença em relação a causas coletivas, privação de segurança, privação da historicidade e, por fim, privação de amor e laços significativos. (CANIATO; NASCIMENTO, 2010, p. 32; grifo dos autores).

A ideologia do consumo promete a realização de seus ideais individuais, interpela os sujeitos isoladamente, não exige compromisso social. Sua única exigência é a adesão. Essa fidelização aos seus códigos e esse investimento em desejos estritamente pessoais

e imediatos são a renúncia da interação humana, o que funda a natureza fragmentária e narcísica do consumo (CANIATO, NASCIMENTO, 2010).

Na sociedade consumista, tendemos a considerar o outro como mercadoria, reproduzindo a lógica de objetos nas próprias relações. É nesse sentido que colocamos a rápida substituição de objetos menos satisfatórios por outros mais reluzentes.

*Me incomodava mandar mensagem para alguém e a pessoa demorava muito para me responder ou não me respondia. O aplicativo dá esse controle... Não gosto quando isso acontece. E eu não vou fazer isso, deixar o outro no vazio. Assim, eu desliguei o aplicativo! (Usuária 5)*

A fala dessa entrevistada indica que a substituição de objetos, ou melhor, dos pretendentes nos *apps* é um dos pontos-chave de seu funcionamento. Muitas conversas iniciadas são abandonadas pela própria dinâmica de descarte subjacente a essa tecnologia.

Há uma crítica e um cerceamento velados aos apegos e comprometimentos na sociedade de consumo. As pessoas tendem a tratar umas às outras como objetos de consumo. Dito mais explicitamente, nesse movimento elas se aproximam de uma mercadoria cuja característica central é a grande e permanente facilidade de substituição. Essa organização social dificulta vínculos significativos diante da ágil substituição das relações menos satisfatórias.

Pensar no amor a partir da base do consumo tem suas complicações, por exemplo, o amante não se importa de fato com o amado, importa-se apenas em extrair do amado aquilo que ele acredita ter encontrado e diz que ama. Não temos uma relação de troca, o que há aqui é uma relação de mercadoria em que um indivíduo compra um produto o qual ele acredita que, naquele momento, irá lhe dar aquilo que ele está precisando (LEITE, 2017, p.188).

Por outro lado, segundo Costa (1998), a relação amorosa apresenta-se como uma fortaleza de acalento num mundo pobre em ideais de Eu, já que os alicerces coletivos – como a religião, a política e mesmo a família – encontram-se estremecidos.

A insegurança frente à queda desses alicerces favoreceu a lógica do consumo, inclusive nas esferas amorosas: “O hedonismo, que encontrará no consumo sua via de expressão máxima, aliado à pretensa liberdade individual, passa, então, a ser o valor

pelo qual todos os outros valores vieram a ser avaliados” (BAUMAN, 1998, p. 9). É dizer, o outro passou a ser mediador da satisfação em detrimento de ser visto como objeto vincular. Daí advém a expectativa gigantesca em relação ao outro, como se ele fosse o grande responsável pelo nosso bem-estar.

Esse é mais um dos elementos para pensar a desintegração narcísica. Essa forma de se relacionar tem um limite importante: o outro é colocado ali para a satisfação de todas as suas pulsões e necessidades; contudo, é preciso que haja troca e que o exercício da alteridade se coloque. E, como esse é um processo cada vez mais raro, estamos nos relacionando com o outro como um objeto de consumo – objeto de satisfações imediatas, e não objeto no sentido de troca afetiva. É importante pontuar: essa é a lógica do capitalismo, que se apropria e incentiva incessantemente a produção e o consumo de objetos, prometendo felicidade.

Ao longo de suas obras, primeiro Freud e depois Lacan postularam que somos sujeitos que buscamos objetos para não nos havermos com nossa realidade faltosa, o que resulta em uma busca incessante e de satisfação ilusória.

Freud (1996c) afirma que desde o nascimento vivemos um estado de desamparo, e somente a vivência desse estado permite ao indivíduo lançar-se ao vínculo com o outro na procura por amparo. Assim, a partir do encontro com o outro estabelecemos Eros, a pulsão de vida – realizando um corte no circuito da pulsão de morte – que, desde o nascimento, tende ao retorno ao estado inorgânico – introduzindo ali uma satisfação diferenciada, mediada pela relação de amor com o outro. E essa relação com o outro, estabelecida pelo laço, retira o indivíduo do estado de desamparo. Thanatos, a personificação da morte, busca a extinção completa do sofrimento e produz um discurso carregado de fantasia que leva o indivíduo a acreditar que é possível a extinção de qualquer tipo de estímulo negativo e que é possível encontrar alguém que só o satisfaça.

A ânsia de diversão, o desejo de experimentar novas formas de liberdade sexual e a busca de intimidade afetiva foram sistematicamente introduzidos na indústria do lazer, a ponto de ficar difícil separar os sentimentos românticos da experiência do consumo. (...) As relações românticas não apenas são organizadas no mercado, como se tornam, elas próprias, mercadorias produzidas numa linha de montagem, a serem consumidas com rapidez, eficiência, por um custo baixo e em grande abundância (ILLOUZ, 2011, p.130-1).

Exemplo extremo dessa ânsia por diversão pode ser observado no comportamento de homens que se relacionam com bonecas, conforme relata a matéria jornalística “(18+) essa empresa japonesa criou a ‘boneca sexual mais perfeita do mundo’”. Com aparência de uma mulher de carne e osso, equipadas com cabeça e vagina desmontáveis, elas dão aos homens a sensação de tocar na pele humana. Essas bonecas japonesas são comercializadas aos milhares – cerca de 2 mil unidades ao ano, ao custo final de 5,3 mil euros.

Esse comportamento, até certo ponto bizarro e insano, de prazer e satisfação é uma das formas de obedecer aos mandos superegoicos que imperam na cultura ocidental contemporânea, e leva ao discurso social que ordena o silenciamento dos afetos pela via do consumo. O outro real, que deveria existir como referência de amparo, é justamente o que se tem discutido como ausente, ou até mesmo inexistente, na sociedade atual.

As possíveis frustrações com o outro, conforme Turckle (2012) e já mencionado no início deste trabalho, e o estado permanente de evitar o encontro com o outro evidenciam o sentimento de solidão, vazio e desamparo. As bonecas sexuais perfeitas, que produziram um mercado altamente lucrativo, remetem a uma tentativa de livramento no encontro com a alteridade, dispensando as exigências de uma relação. Nessa perspectiva emerge a pergunta: por que deveríamos nos ligar ao outro?

## CONCLUSÃO

O uso dos aplicativos de encontro se dá por diversas razões. Uma curiosidade inicial, a busca por um parceiro ou mesmo por uma variedade. Mas não nos deixemos enganar: por trás de cada usuário de aplicativo há uma posição do sujeito frente ao futuro encontro. Muitos dos titubeios que se apresentam no mundo off-line encontram-se nas conversas on-line; inibições em relacionamentos levam alguns a optar por uma disponibilidade apenas virtual. No entanto, a relevância dos aplicativos é justamente o fato de eles proporcionarem encontros presenciais; mesmo com as artimanhas empregadas por seus usuários, esses encontros acontecem, e alguns deles se consolidam. Nesta pesquisa, quatro das seis entrevistadas encontram-se em um relacionamento fruto desse meio. Essas mulheres optaram por sair do aplicativo depois de encontrar seus par, e seus relacionamentos são nomeados como namoro e casamento.

Diante da pergunta inicial desta tese (*“Erotismo na ausência do corpo?”*), é preciso apreender que a ausência do corpo diz mais da ausência de um encontro presencial inicial do que a ausência do corpo em si, já que isso seria impossível. Mesmo diante da tela, nosso corpo responde ao interlocutor, e revelam-se as sensações corpóreas e sentimentos sobre as conversas iniciadas.

Outra questão que esta tese interroga mais indiretamente é: procura-se deliberadamente o amor, o erotismo e o sexo, ou eles batem à nossa porta? O amor e o erotismo podem acontecer ou não, mesmo com o uso dos *apps* – diferentemente da sexualidade, que é muito ofertada nos aplicativos, mesmo não sendo claramente explícita. Podemos afirmar que o amor e o erotismo são alguns dos últimos bastiões que não se curvam ao mercado; eles vêm da ordem da gratuidade, e seu aparecimento independe das formas usadas nos *apps*, já expostas nesta tese.

O encanto produzido a dois é um conjunto de contingências fruto do acaso e que pouco se explica. Bataille (2014) expõe que o que está em jogo no erotismo é o fato de se expôr o lado não negociável do ser humano, ou melhor, uma experiência de violência em favor daquilo que não é negociável, uma transfiguração, e por isso ele se torna tão amedrontador. O encontro com o erotismo e o amor desestrutura as programações mais

ardilosas, mesmo entre aqueles que optam por não vivê-los. É com muito custo que conseguimos uma determinada coesão, pois desde que nascemos estamos jogados ao acaso. Esse receio de desaparecer, de deixar de ser o mesmo, uma desidentificação do que se é para se tornar outro é um flerte com a morte, uma transfiguração.

Quinet afirma que a mulher é outra para si. Essa transfiguração ou obscenidade traz uma perturbação da posse do corpo. Tememos a transfiguração, idealizamos o controle desse corpo para outros lugares, almejamos controlar o inominável. O que está em questão não é a figura da quantidade, mas o excesso que a vivência de uma experiência erótica proporciona, transgredindo o Eu em busca de uma continuidade – sendo que esta se dá pelo outro.

A força e a oferta de encontros sexuais nos aplicativos e o processo de escolha dos parceiros nos mostram que, cada vez mais, habitamos o espaço da racionalidade e do poder da imagem, afastando-nos dos dados sensíveis que trazem as naturais variações do humor, fazendo com que não saibamos lidar com as diferentes intensidades do nosso afeto.

Como será possível deleitar-se num encontro iniciado num aplicativo que é agenciado por dados objetivos e imagens estanques? Tal escolha pode nos levar a uma vida insípida, já que essa forma atual de não relação é justamente a abolição da alteridade do parceiro, substituída pela relação direta com o objeto de consumo, um objeto que se encontra disponível e não depende, necessariamente, de um relacionamento com o Outro. Bauman (2008) aponta para uma relação em que as próprias pessoas consomem umas às outras como um objeto qualquer, já que nossa sociedade é marcada pelo discurso capitalista, cuja lógica de parceiros pode restringir-se apenas a uma busca por satisfação imediata.

O aplicativo também pode propiciar um erotismo sem atualização, concebido como mercadoria, como puro artifício. Segundo Camargo e Hoff (2002), nos aplicativos as relações se iniciam com uma busca de informações e racionalizações de cuja utilidade pouco saberemos. Os aplicativos de encontro utilizados nesta pesquisa – Tinder e Happn – pertencem a empresas gigantes da internet. A lógica do mercado chegou ao campo do amor, do erotismo e da sexualidade, que entraram no mundo do consumo e, mesmo questionando o seu valor, ampliaram as possibilidades de encontro e renovaram as



esperanças amorosas, como demonstram as entrevistas realizadas. Freud (1996c), em seu célebre texto “O mal-estar na civilização”, nos mostra como o homem é interdependente da sociedade e do momento histórico em que se encontra. Entretanto, a partir dos depoimentos das entrevistadas, também pudemos verificar outras posições, nas quais foi subvertida a lógica hegemônica do capital e que puderam alçar-se a outros destinos para além do mercado. Cada uma dessas mulheres, à sua maneira, utilizou as ferramentas disponíveis da forma como lhe convinha no processo de buscar e conhecer o outro. A união de alteridades proporciona não apenas desencontros, mas encontros que também podem ser repletos de ressignificação e conexão. E me parece que isso foi alcançado por parte das entrevistadas.

Segundo Han (2016), o tocar a tela com as pontas dos dedos é uma ação que transforma a nossa relação com o outro. O autor defende que, pelo toque da polpa dos dedos, dispomos do outro, já que podemos tocá-lo, porque a imagem perdeu o olhar e a imagem da tela me protege do olhar do outro. *“O olhar é o outro na imagem, o outro que me olha, me capta e me fascina [...] Enquanto olhar do outro, opõe-se ao olho que se compraz na imagem”* (Han, 2016, p.36).

Han (2016) contrapõe ainda o meio analógico ao o digital; nesse último, o tempo é congelado nos meios digitais, desprovido de idade e morte. O autor aponta que o meio digital produz uma quantidade enorme de imagens, já que constatamos a realidade como imperfeita e buscamos refúgio nelas. *“Já não são as religiões, mas as técnicas de otimização, aquilo cuja ajuda procuramos contra a facticidade, tanto dos corpos, como do tempo, da morte, etc. O meio digital desfaz a facticidade.”* (Han, 2016, p. 41)

Para os mais pessimistas diante das tecnologias, é preciso constatar que, embora a lógica de conhecer e de aproximar-se das pessoas tenha mudado, vemos o fenômeno dos aplicativos de encontro mais como uma continuidade das formas anteriores, como as agências de matrimônio, os chats de bate-papo e a busca de relacionamento em jornais e revistas etc. O que mudou foram a velocidade e a facilidade que essas ferramentas trouxeram para conhecer o outro, também disponível a esse tipo de encontro. A oferta de encontros nas grandes cidades são muitas, e para aqueles que almejam uma relação é quase inconcebível não utilizar essas ferramentas. A resistência ao uso de aplicativos ainda persiste, mas muito menos do que quando eles foram

lançados no país.

Ainda não sabemos claramente os efeitos de dar nossos dados pessoais e informações privadas a essas corporações. Sabemos que esses dados são fornecidos como pesquisa de mercado para que grandes corporações os utilizem de forma a lucrar ainda mais com as ferramentas, que são continuamente reelaboradas, assim como as propagandas digitais. ASSANGE et al. (2013) defendem a divulgação e a transparência das informações das grandes corporações e dos Estados e a privacidade dos dados da população civil como forma de equilíbrio na sociedade; mas essa via é considerada criminosa pelo Estado. Essa inversão de valores proposta pelos autores, cyberativistas, colocam-nos num polêmico lugar na sociedade.

Conforme Žižek (2019) afirma, após os ativistas terem revelado as grandes ligações entre informações privadas e agências governamentais, é preciso prestar atenção à interpenetração entre empresas de processamento de dados, como o Google e Facebook, e agências estatais de segurança. Dessa forma, controlam-se e influenciam-se muito melhor os indivíduos quando eles continuam a se experimentar como agentes livres e autônomos de sua própria vida.

Os relacionamentos amorosos e a sexualidade eram anteriormente ordenados por uma moral que os unia de modo indissociável. Mas, ao passo em que ocorreu uma mudança da moral, como demonstra Lipovetsky (2005), também o amor e a sexualidade foram dissociados, provocando as modificações nas práticas amorosas que percebemos hoje (Giddens, 2003). Todos os aparelhos tecnológicos implicam em um poder disciplinar. Depois dos primeiros acessos nos aplicativos de encontro, esse poder disciplinar torna-se uma vontade própria; ele penetra em sua vida mesmo com as artimanhas necessárias. Os aplicativos de encontro já se interiorizaram de tal maneira nos grandes centros urbanos que ocupam uma posição privilegiada. Embora sejamos coagidos a colocar o amor, o erotismo e a sexualidade no mercado, o amor e o erotismo são preservados porque eles não são da ordem da programação. Eis o paradoxo dos aplicativos: almeja-se capturar esses afetos, mas eles não são programados nem planejados; estão fora da visão empreendedora que o mercado quer nos convencer, do “se procura, acha.” O mercado postula uma postura vigilante de empreender nossos esforços para obtermos o que queremos, mesmo quando é algo de natureza sensível. Essa ação gerencial produz

um assujeitamento, no qual o sujeito deixa de olhar para si ao produzir uma infantilização da subjetividade, e no qual se almeja apenas a causa final, a estimulação dos usuários dos *apps* a cumprir metas de encontros. E, quando essas metas não são cumpridas, produz-se a angústia por não obedecer a esse *modus operandi* de uma ficção do bem-estar.

Nas redes sociais, mais especificamente, os *apps* de encontro materializaram uma fantasia de existência em que alguém pode ser visível quando quiser e invisível quando desejar. Suas imagens e frases inundam o imaginário coletivo e o afetam subjetivamente de maneira singular. A defasagem entre a representação da coisa e a coisa em si é proporcional ao apelo persuasivo da mensagem, e o saldo é a frustração do freguês, mantida como uma constante sistemática (Türcke, 2010).

Neste mundo aberto de possibilidades, os aplicativos de encontro tencionam alcançar os campos da sexualidade, do erotismo e do amor, possibilitando uma expansão nesse universo atraente, o que implica em risco e sedução. Embora estejamos atravessados pela subjetividade neoliberal, podemos fazer uma ruptura dessa colonização *a priori*, como mostraram as entrevistas desta pesquisa: sejamos mediados ou não pela tecnologia, é preciso dar uma chance ao acaso.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alexandre Mendes de. O desejo no neurótico obsessivo. *Psicologia Revista*. São Paulo; v.19, n.1, p.33-57, 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/psicorevista/article/download/5219/3753>. Acesso em: 3 abr. 2019.

ANDREAS-SALOMÉ, Lou. *Reflexões sobre o problema do amor e o erotismo*. São Paulo: Landy Editora, 2005.

ANDRE, Serge. *O que quer uma mulher?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

ADORNO, Theodor. *Educação após Auschwitz*. Educação e Emancipação. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

ABUNDANCIA, Rita. Fartos do Tinder: a solidão está virando o grande negócio do século XXI. *El País*. Madri, 16 jan. 2018. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/16/estilo/1516140489\\_582273.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/16/estilo/1516140489_582273.html). Acesso em: 21 nov. 2018.

ARIPAKA, Pushkala. Controladora do Tinder eleva receita trimestral com mais usuários pagantes. *Exame*. Bangalore, 7 ago. 2018 (Tradução do original da agência Reuters). Disponível em: <https://exame.abril.com.br/negocios/controladora-do-tinder-eleva-receita-trimestral-com-mais-usuarios-pagantes>. Acesso em: 21 nov. 2018.

ASSANGE, Julian; APPELBAUM, Jacob; MÜLLER-MAGUHN, Andy; ZIMMERMAN, Jérémie. *Cypherpunks: liberdade e o futuro da internet*. São Paulo, Boitempo, 2013.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

BARROSO, Suzana Faleiro. O uso da imagem pela mídia e sua repercussão na subjetividade contemporânea. *Psicologia em Revista*. Belo Horizonte; v.12, n.19, p. 92-7, jun. 2006.

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

BAPTISTA, Angela; JERUSALINSKY, Julieta. *Intoxicações eletrônicas: o sujeito nas relações digitais*. Salvador: Ágalma, 2017.

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

\_\_\_\_\_. *Isto não é um diário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

\_\_\_\_\_. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar,

1998.

\_\_\_\_\_. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BIRMAN, Joel. *Gramáticas do Erotismo: a feminilidade e suas formas de subjetivação em psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CAMARGO, Francisco Carlos; HOFF, Tânia Márcia Cezar. *Erotismo e mídia*. São Paulo: Expressão & Arte, 2002.

CAMPOS, Carolina Mendes; FÉRES-CARNEIRO, Terezinha; MAGALHÃES, Andrea Seixas. Intimidade e extimidade virtual na conjugalidade contemporânea. *Interação em Psicologia*. Curitiba, v.19, n.3, p. 407-16, set/dez 2015.

CANIATO, Angela Maria Pires; NASCIMENTO, Merly Luane Vargas. A subjetividade na sociedade de consumo: do sofrimento narcísico em tempos de excesso e privação. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*. Rio de Janeiro, v. 62, n. 2, 2010.

CANO, Rosa Jiménez.b CEO do Tinder: “Acabamos com o estigma que tinha usar um aplicativo de encontros”. *El País*, Londres, 28 jul. 2016. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/27/tecnologia/1469655503\\_811005.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/27/tecnologia/1469655503_811005.html). Acesso em: 21 nov. 2018.

CASTELLS, Manuel. *A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

CERQUEIRA, Isis Alvarez. *Em busca do par perfeito: as representações das mulheres e de seus companheiros ideais no site de relacionamento Par Perfeito*. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda) – Escola Superior de Propaganda e Marketing), São Paulo, 2011.

COSTA, Jurandir Freire. *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum: sobre as sociedades de controle. *Conversações: 1972-1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 219-26.

DE PAULA, Laerte. *A possibilidade da escuta*. Ensaio sobre o erotismo e a sedução na transferência. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

–

EHRENBERG, Alain. *O culto da performance – Da aventura empreendedora à depressão nervosa*. São Paulo: Ideias e Letras, 2010.

FIGUEIREDO, Ligia Baruch de. *Tinderellas: busca amorosa por meio de smartphones*. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

\_\_\_\_\_.; SOUZA; Rosane Mantilla de. *Tinderellas: o amor na era digital*. São Paulo: Emma Livros, 2017.

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 13ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

\_\_\_\_\_. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREUD, Sigmund. Uma dificuldade no caminho da psicanálise (1917). In: *A história de uma neurose infantil*. Rio de Janeiro: Imago, 1996a, v. 17, p.143-54 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. O Estranho (1919). In: *A história de uma neurose infantil*. Rio de Janeiro: Imago, 1996b, v. 17, p.233-71 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. Mal-estar na civilização (1930 [1929]). In: *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Imago, 1996c, v. 21, p.65-148 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise e outros trabalhos* (1932-1936). Rio de Janeiro: Imago, 1996d, v. 22 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. Observações sobre o amor transferencial (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III). In: \_\_\_\_\_. *O caso de Schreber e artigos sobre técnica*. Rio de Janeiro: Imago, 1996e, v. 12, p.173-89 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. Parte III – Teoria geral das neuroses (1917 [1916-17]). In: *Conferência introdutória sobre psicanálise* (1916-1917 [1915-1917]). Rio de Janeiro: Imago, 1996f, v. 16, p.251-476 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. Psicologia de grupo e análise do Ego (1921). In: *Além do princípio de prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1996g, v. 18, p.77-154 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

\_\_\_\_\_. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). In: *A história do movimento psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago, 1996h, v. 14, p.65-148 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud).

GERARDELLI, Luiza. *Sugar daddies & sugar babies*: uma análise sobre o capital social na plataforma online. (Trabalho apresentado no Grupo de Trabalho 1 – Comunicação e Consumo: cultura empreendedora e espaço biográfico, do 2º Encontro de GTs de Graduação, na ComuniCon 2016; 14 out. 2016). Disponível em: [http://anais-comunicon2016.espm.br/GTs/GTGRAD/GT1/GT01-LUIZA\\_GIRARDELLO.pdf](http://anais-comunicon2016.espm.br/GTs/GTGRAD/GT1/GT01-LUIZA_GIRARDELLO.pdf). Acesso em: 20 abr. 2019.

GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade*: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora Unesp, 2ª ed., 2003.

GREGORI, Maria Filomena. Práticas eróticas e limites da sexualidade: contribuições de estudos recentes. *Cadernos Pagu*. Campinas v.42, p.47-74, 2014.

HAN, Byuang-Chul. *No enxame*. Reflexões sobre o digital. Lisboa: Relógio D'Água. 2016.

\_\_\_\_\_. *A sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

KHEL, Maria Rita. *Deslocamentos do feminino*: a mulher freudiana na passagem para a modernidade. São Paulo: Boitempo, 1998.

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

LACAN, Jacques. O aturrito. In: \_\_\_\_\_. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009a.

\_\_\_\_\_. *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica (1954-1955)*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009b.

\_\_\_\_\_. *O seminário, livro 10: a Angústia (1962-1963)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2005

\_\_\_\_\_. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 197-213.

LANZARINI, Ricardo. A hospitalidade sexual urbana na relação viajante-residente. *Revista Hospitalidade*. São Paulo; v. X, n.1, p. 3-27, jun. 2013.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. Vocabulário da psicanálise. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LEBRUN, Gérard. *A filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

LÉVY, Pierre. *O que é virtual*. São Paulo: Ed. 34, 2ª ed., 2011.

LIPOVETSKY, Gilles. *A sociedade pós-moralista*. Barueri: Manole, 2005.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem (understanding media)*. 8ª ed. [s.l.]: Cultrix, 1969.

MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

MISKOLCI, Richard. *Desejos digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line*. São Paulo: Autêntica, 2017.

MOREIRA, Luiz Eduardo Vasconcelos; JUNIOR, Nelson Silva; CAITANO, Daniele Silva. O corpo como destino pulsional: sublimação e marcas corporais. 2010. *A Peste: Revista de Psicanálise e Filosofia*. São Paulo, v.2, n.2, jul./dez. 2010.

PAZ, Octavio. *A dupla chama: amor e erotismo*. São Paulo: Siciliano, 1994.

PINHEIRO, Marta de Araújo. Subjetivação e consumo em sites de relacionamento. *Comunicação, Mídia e Consumo*. São Paulo, v.5, n.14, p.103-21, nov. 2008.

PITLIUK, Lia. Subjetivações e informática – uma perspectiva psicanalítica. In: COMPARATO, Maria Cecília Mazzilli; MONTEIRO, Denise de Sousa Feliciano (org.). *A criança na contemporaneidade e a psicanálise – Mentres e mídia: diálogos interdisciplinares*, v. II. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p. 111-27.

QUINET, Antonio. *As 4 + 1 condições de análise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

RECUERO, Raquel. O capital social em rede: como as redes sociais na internet estão gerando novas formas de capital social. *Contemporânea – Revista de Comunicação e Cultura*, v.10, p.597-617, 2012. Disponível em <https://portalseer.ufba.br/index.php/contemporaneaposcom/article/view/6295/4671>. Acesso em 22 abr. 2019.

RENDUELES, César. *Sociofobia: mudança política na era da utopia digital*. São Paulo: Edições Sesc, 2016.

ROSA, Miriam Debieux; DOMINGUES, Eliane. O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. *Psicologia & Sociedade*. Belo Horizonte, v.22, n.1, p. 180-88, 2010.



ROUDINESCO, Elizabeth. *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

RUFINO, Carina Ferreira Gomes. *A sociedade em rede e a segunda geração da internet: reflexões para o campo da comunicação organizacional*. (Trabalho apresentado no congresso GT Abrapcorp 3 – Comunicação digital, inovações tecnológicas e os impactos nas organizações do III Abrapcorp 2009; abr. 2009). Disponível em: [http://www.abrapcorp.org.br/anais2009/pdf/GT3\\_Carina.pdf](http://www.abrapcorp.org.br/anais2009/pdf/GT3_Carina.pdf). Acesso em: 22 abr. 2019.

RÜDIGER, Francisco. *As teorias da Ciber cultura: perspectivas, questões e autores*. 2ª ed, Porto Alegre: Editora Sulina, 2013 (Coleção Ciber Cultura).

SALLES, Ana Cristina Teixeira da Costa; CECCARELLI, Paulo Roberto. A invenção da sexualidade. *Reverso*. Belo Horizonte, v.32, n.60, p.15-24, set. 2010.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Corpo e história. *Cadernos de subjetividade*. São Paulo, v.2, p. 243-266, 1995.

SANTOS, Laymert G. *Politizar as novas tecnologias: o impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

SARASIN, Philipp. L'invention de la "sexualité" , des Lumières à Freud. Esquisse. *Le Mouvement Social – L'histoire sociale en mouvement*, Le Kremlin-Bicêtre: Editions l'Atelier, n.200, jul./set. 2002, p.138-46.

SIBILIA, Paula. Celebridade para todos: um antídoto contra a solidão? *Ciência e Cultura*. Campinas, v.62, n. 2, p.52-5, abr. 2010

\_\_\_\_\_. *O corpo reinventado pela imagem*. In: CENTRO CULTURAL CAIXA CULTURAL. *1968: Cinema, utopia, revolução!*, nov. 2008a (catálogo de exposição). Disponível em: <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/3030,1.shl>. Acesso em: 22 abr. 2019.

\_\_\_\_\_. *O show do Eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008b.

SOLER, Colette. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

TÜRCKE, Christoph. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Campinas: Editora Unicamp, 2010.

TURKLE, Sherry. *A vida no ecrã: a identidade na era da internet*. Lisboa: Relógio D'Água, 1997.

\_\_\_\_\_. *Conectado, mas só?* (Evento apresentado na plataforma TED Talks, fev., 2012). Vídeo e transcrição em português disponíveis em [https://www.ted.com/talks/sherry\\_turkle\\_alone\\_together/transcript?language=pt-br](https://www.ted.com/talks/sherry_turkle_alone_together/transcript?language=pt-br). Acesso em: 30 mai. 2018

VERAS, Marcelo. *Selfie, logo existo: post psicanalíticos (baseados em fatos reais)*. Salvador: Corrupio, 2018.

VIGARELLO, Georges. *O sentimento de si: história da percepção do corpo – Séculos XVI-XX*. Petrópolis: Vozes, 2016.

ŽIŽEK, Slavoi. Zizek: “liberdade é escravidão”, mostra Assange. Tradução de Simone Paz Hernández. Outras palavras. 16 abr. 2019. Disponível em: <https://outraspalavras.net/internetemdisputa/zizek-liberdade-e-escravidao-mostra-assange>. Acesso em: 25 abr. 2019.

## BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ABELHAUSER, Alain. O corpo é a alma. *A Peste: Revista de Psicanálise e Filosofia*. São Paulo; v.2, n.2, jul/dez 2010.

ABUNDANCIA, Rita. Sexóloga discute relações em tempos de Tinder: “O amor nos dá mais medo do que o sexo”. *El País*. Madri, 13 fev. 2019. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/02/12/estilo/1550012109\\_318174.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/02/12/estilo/1550012109_318174.html). Acesso em: 20 abr. 2019.

BIRMAN, Joel. A dor e a performance. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 14 set. 2013. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/geral,a-dor-e-a-performance,1074702>. Acesso em: 3 nov. 2016.

FERRANTE, Elena. *Dias de abandono*. Rio de Janeiro: Biblioteca Azul, 2016.

FLAUBERT, Gustave. *Madame Bovary: costumes de província*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

GALEANO, Eduardo Hughes. *Las palabras andantes*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1993.

GOETHE, Johann. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Porto Alegre: L&PM, 2017 (Coleção L&PM Pocket).

HAN, Byung-Chul. *Agonia de Eros*. Petrópolis: Vozes, 2017.

JERUSALINSKY, Julieta. *Intoxicações eletrônicas na primeira infância*. (Palestra apresentada no programa Café Filosófico, da TV Cultura; 2 jun. 2017). Vídeo disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=OljOYsG7E0I>. Acesso em 20 abr. 2019.

LIBERO, Dayana. Mais de 50 milhões de usuários do Tinder podem estar com dados

armazenados na plataforma. *Midiamax*. [s.l.] 27 set. 2019. Disponível em: <https://www.midiamax.com.br/cotidiano/consumidor/2017/mais-de-50-milhoes-de-usuarios-do-tinder-podem-estar-com-dados-armazenados-na-plataforma>. Acesso em: 11 fev. 2019.

LOPES, Claudia Mazur. *Identidades bulímica e anoréxica nas redes sociais*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo), São Paulo, 2014.

PEDROSSIAN, Dulce Regina dos Santos. *A racionalidade tecnológica, o narcisismo e a melancolia*. São Paulo: Roca, 2008.

PLATÃO. *O banquete*. Petrópolis: Vozes, 2017.

PRADO, José Luiz Aidar. Da convocação da alma gêmea ao acontecimento amoroso. In: PINHEIRO, Amálio; SALLES, Cecília (org.). *Jornalismo Expandido: práticas, sujeitos e relatos entrelaçados*. 1ª ed., São Paulo: Intermeios, 2016, p.127-45.

RAMOS, Conrado. *A dominação do corpo no mundo administrado*. São Paulo: Escuta, 2004.

RENDUELES, César. Redes Sociais, ultra-capitalismo e vidas frustradas. *Outras palavras*. Tradução de Ricardo Cavalcanti-Schiel. São Paulo, 22 nov. 2018. Disponível em: <https://outraspalavras.net/sem-categoria/redes-sociais-ultra-capitalismo-e-vidas-frustradas>. Acesso em: 24 de nov. 2018.

ROMERO, Helena Castello. *Amor e paradoxo: um percurso pelos indícios de Lacan*. Dissertação (Mestrado em Ciências) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade São Paulo, Ribeirão Preto, 2017.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Cuidado de si e embelezamento feminino: fragmentos para uma história do corpo no Brasil. In: *Políticas do corpo: elementos para uma história de práticas corporais*. 2ª ed, São Paulo: Estação Liberdade, 2015, p.121-40.

SEREN, Lucas. A história da internet: o que Manuel Castells nos ensina em “A galáxia da internet”. *Lucas Seren: educação, política e cultura*. 20 nov. 2015. Disponível em: <http://lucasseren.blogspot.com/2015/11/a-historia-da-internet-o-que-manuel.html>. Acesso em: 22 abr. 2019.

ZANONI, Anelise. McLuhan, da filosofia pop ao ostracismo. *IHU On-Line*. Ed. 357 [s.l], 11 abr. 2011. Disponível em: [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3762&secao=357](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3762&secao=357). Acesso em: 21 nov. 2018

## **ANEXOS**

**ANEXO I – ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA.**

1. Há quanto tempo utiliza os aplicativos de encontro? Quais utilizam?
2. O que procura?
3. Está usando um deles neste momento? Por quê?
4. Como é o seu uso?
5. São todos os encontros virtuais que se tornam presenciais? O que pensa sobre os encontros que não se concretizaram?
6. Quanto tempo leva para migrar para um encontro presencial?
7. Fez alguma interrupção nos aplicativos e depois retornou?
8. Como você se apresenta no seu perfil? Fotos, textos?
9. Como é seu processo de escolha?
10. Já deletou alguém? Por quê?

## ANEXO II – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

“O erotismo nas redes sociais: uma investigação sobre os ideais contemporâneos”

Pesquisadora responsável: Cláudia Mazur Lopes.

Orientadora: Prof. Dra. Denise Bernuzzi Sant’Anna

Esta Tese tem como objetivo geral compreender se as redes sociais seriam de fato um espaço de vinculação dos sujeitos no jogo erótico, tendo em vista que essas vivências apresentam alcances e limites para se concretizar no espaço geográfico. Perceber as diferenças entre e os usos por homens e mulheres.

A entrevista ocorrerá de forma semi-dirigida, no qual utilizarei um gravador e após a transcrição destas, as entrevistas serão desgravadas. Em nenhum momento você será identificado, mesmo com a publicação da pesquisa.

Você não terá nenhum gasto e ganho financeiro por participar desta pesquisa. Esta pesquisa não consiste em riscos, já que será feita apenas uma entrevista e caso haja um constrangimento o entrevistado não é obrigado a responder.

Declaro que os objetivos deste estudo foram-me claramente explicitados, de acordo com seu texto descritivo. Entendo que não sou obrigada a participar dessa pesquisa e que posso interromper minha participação a qualquer momento do processo sem que recaia sobre mim qualquer penalidade ou obrigação.

Uma via original deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido ficará com você. Qualquer dúvida a respeito da pesquisa, você poderá entrar em contato com: Cláudia Mazur Lopes, fone: (11) 96676-6770, Departamento de Psicologia Clínica na PUC –SP, localizado na Rua Ministro Godói, 969 sala 4E-05.

..... de .....de 201.....

---

Assinatura da pesquisadora

Eu aceito participar do projeto citado acima, voluntariamente, após ter sido devidamente esclarecido.

---

Participante da pesquisa

## ANEXO III – PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA



Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
Programa de Estudos Pós-Graduados em  
**Psicologia Clínica**

São Paulo, 15 de Fevereiro de 2017.  
São Paulo, 02 de Maio de 2017.

**Parecer da Comissão Científica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica sobre o projeto intitulado *O erotismo nas redes sociais: uma intervenção sobre os ideais contemporâneos*, de autoria da aluna Claudia Mazur Lopes, sob orientação da Profa. Dra. Denise Sant'Anna**

O projeto em pauta é de relevância para o campo da psicologia por sua proposta de investigar o erotismo nas redes de encontros virtuais, particularmente nos aplicativos Inder e Happn. Pretende-se mapear as noções de erotismo historicamente construídas por diferentes perspectivas teóricas, enfatizando a abordagem da psicanálise acerca das emoções eróticas. Para contemplar estes objetivos foram delimitados os seguintes objetivos:

*Perceber quais são os significados do erotismo de homens e mulheres que participam de aplicativos de encontros amorosos;*

*Perceber as diferenças de usos entre homens e mulheres;*

*Perceber se as redes sociais seriam um espaço de vinculação dos sujeitos no jogo erótico;*

*Perceber os significados culturais do grau de popularização dos aplicativos;*

*Investigar o forte apelo da concorrência entre os usuários na conquista amorosa dentro dos aplicativos de relacionamento;*

*Detectar o quanto as vivências imaginárias do plano virtual são concretizadas eroticamente no espaço geográfico;*

*Compreender as diferenças entre os aplicativos Tinder e Happn no que se referem às características dos usuários;*

*Identificar as características principais do erotismo movido nos encontros virtuais pesquisados.*

A metodologia envolverá uma observação de campo pela participação como usuária dos aplicativos (Tinder e Happn); levantamento das normas de funcionamento dos aplicativos e entrevista semiestruturada com usuários dos aplicativos. Os dados obtidos serão analisados tomando como referência Freud, Bataille, Foucault, Lacan e Illouz.

Há no projeto consonância entre objetivos e método, no entanto faltam algumas explicitações:





PUC-SP

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
Programa de Estudos Pós-Graduados em  
**Psicologia Clínica**

1. Como será feito o convite aos usuários que participarão das entrevistas?
2. As entrevistas serão presenciais ou *on line*?
3. Qual Termo de Consentimento Livre e Esclarecido usará? Como fará para registrar o aceite se for *on line*?

O projeto precisa responder aos aspectos que estão incompletos para a emissão de Parecer Final. No projeto apresentado não dá para avaliar se preenche os quesitos da relação custo/ benefício, assim como se garante a autonomia aos participantes, por meio da postura ética do pesquisador e de um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido que lhes permite compreender o significado, o alcance e os limites de sua participação na pesquisa.

**PARECER FINAL:**

Em 06/04/2017, a autora apresentou a revisão do projeto, as questões apontadas acima foram respondidas e contemplam as exigências das resoluções da CONEP, o TCLE foi apresentado e a formulação atual do projeto garante a autonomia, sigilo e anonimato dos participantes.

No nosso entendimento o projeto tem PARECER FAVORÁVEL ao seu desenvolvimento.

Atenciosamente,

Prof. Dra Edna M S Peters Kahhale

Comissão Científica

Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica  
PUC-SP