



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

Denise da Silva Marinho

**O AFETO NA ERA DIGITAL: UMA ANÁLISE DAS EXPERIÊNCIAS
CORPORAIS E AFETIVAS NO APLICATIVO TINDER**

Campina Grande - PB

2021

DENISE DA SILVA MARINHO

**O AFETO NA ERA DIGITAL: UMA ANÁLISE DAS EXPERIÊNCIAS
CORPORAIS E AFETIVAS NO APLICATIVO TINDER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof^o Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior

Data da defesa: 31 / 03 / 2021

CAMPINA GRANDE - PB
2021

M338a

Marinho, Denise da Silva.

O afeto na era digital: uma análise das experiências corporais e afetivas no aplicativo tinder / Denise da Silva Marinho. – Campina Grande, 2021.

107 f. : il. : color.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2021.

"Orientação: Prof. Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior".

Referências.

1. Tinder. 2. Novas Tecnologias. 3. Corpo. 4. Relações Afetivas. 5. Capitalismo Afetivo. I. Sales Júnior, Ronaldo Laurentino de. II. Título.

CDU 004(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
Programa de pós-graduação em Ciências Sociais

DENISE DA SILVA MARINHO

**Dissertação submetida ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais como
requisito para obtenção do grau de Mestra em Ciências Sociais**

Dissertação aprovada pela banca

Profº Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Junior
UFCG/PB

Profº Dr. Lemuel Dourado Guerra Sobrinho
UFCG/PB

Profº Dr. Paulo Faltay Filho
UFRJ/RJ



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
POS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
Rua Aprígio Veloso, 882, - Bairro Universitário, Campina Grande/PB, CEP 58429-900

REGISTRO DE PRESENÇA E ASSINATURAS

ATA DA DEFESA PARA CONCESSÃO DO GRAU DE MESTRE EM CIÊNCIAS SOCIAIS, REALIZADA EM 31 DE MARÇO DE 2021

CANDIDATA: **Denise da Silva Marinho**. COMISSÃO EXAMINADORA: Ronaldo Laurentino de Sales Júnior, Doutor, PPGCS/UFG, Presidente da Comissão e Orientador; Lemuel Dourado Guerra Sobrinho, Doutor, PPGCS/UFG, Examinador Interno; Paulo Faltay Filho, Doutor, ECO/UFRJ, Examinador Externo. TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: "O AFETO NA ERA DIGITAL: uma análise das experiências corporais e afetivas no aplicativo Tinder". ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: Sociologia. HORA DE INÍCIO: 10h00 – LOCAL: Sala Virtual (Google Meet), em virtude da suspensão de atividades na UFG decorrente do corona virus. Em sessão pública, após exposição de cerca de 45 minutos, a candidata foi arguida oralmente pelos membros da Comissão Examinadora, tendo demonstrado suficiência de conhecimento e capacidade de sistematização no tema de sua dissertação, obtendo conceito APROVADA. Após a aprovação, declara o presidente da Comissão achar-se a examinada legalmente habilitada a receber o Grau de Mestre em Ciências Sociais, cabendo a Universidade Federal de Campina Grande, como de direito, providenciar a expedição do Diploma, a que a mesma faz jus. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata, que é assinada por mim, RINALDO RODRIGUES DA SILVA, e os membros da Comissão Examinadora. Campina Grande, 31 de Março de 2021.

Recomendações:

RINALDO RODRIGUES DA SILVA
Secretário

RONALDO LAURENTINO DE SALES JÚNIOR, Doutor, PPGCS/UFG
Presidente da Comissão e Orientador

LEMUEL DOURADO GUERRA SOBRINHO, Doutor, PPGCS/UFG
Examinador Interno

PAULO FALTAY FILHO, Doutor, ECO/UFRJ
Examinador Externo

DENISE DA SILVA MARINHO
Candidata

2 - APROVAÇÃO

2.1. Segue a presente Ata de Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata DENISE DA SILVA MARINHO, assinada eletronicamente pela Comissão Examinadora acima identificada.

2.2. No caso de examinadores externos que não possuam credenciamento de usuário externo ativo no SEI, para igual assinatura eletrônica, os examinadores internos signatários certificam que os examinadores externos acima identificados participaram da defesa da tese e tomaram conhecimento do teor deste documento.



Documento assinado eletronicamente por Denise da Silva Marinho, Usuário Externo, em 31/03/2021, às 14:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



Documento assinado eletronicamente por LEMUEL DOURADO GUERRA SOBRINHO, PROFESSOR 3 GRAU, em 01/04/2021, às 12:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



Documento assinado eletronicamente por RINALDO RODRIGUES DA SILVA, SECRETARIO, em 01/04/2021, às 14:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



Documento assinado eletronicamente por RONALDO LAURENTINO DE SALES JUNIOR, PROFESSOR(A) DO MAGISTERIO SUPERIOR, em 08/04/2021, às 15:02, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



Documento assinado eletronicamente por Paulo Faltay Filho, Usuário Externo, em 15/04/2021, às 20:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <https://sei.ufcg.edu.br/autenticidade>, informando o código verificador 1370752 e o código CRC 0FF91F26.

AGRADECIMENTOS

Aos meus informantes, que me trouxeram tão boas contribuições ao longo dessa jornada, muito obrigada. Vocês tornaram possível a realização deste trabalho.

Aos meus pais, Manoel e Walkíria, que sempre me deram muito apoio e amor ao longo de toda a minha vida, amo vocês.

Aos meus irmãos Marina e Eduardo, que sempre me protegeram e vibraram comigo em cada passo do meu caminho.

Aos meus filhos de quatro patas Scott, Mel, Charlotte e Pocoyo; e aos que já partiram Toby e Cody., vocês também fazem parte de mim.

Aos meus amigos da vida Felipe Calheiro, Leonardo, Thamara e Felipe Ribeiro, pessoas com quem divido minhas alegrias e tristezas, e que nesse momento foram força para mim.

As amigas mais que especiais que fiz no PPGCS e que levarei para a vida: Deyse, Jakeline e Mariana. O caminho nem sempre foi fácil, mas com vocês tudo se tornou mais leve.

Ao meu orientador, o professor Ronaldo Sales, pessoa por quem tenho grande admiração. Grata pelo acolhimento e por todas as contribuições que me foram dadas durante a realização dessa pesquisa, muito obrigada.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo a análise das experiências corporais e afetivas que se reconstituem no aplicativo *Tinder* através da sua utilização na cidade de Campina Grande – PB. Tendo em vista a forma como a vida social hoje se articula com dispositivos digitais como os *smartphones* e as redes sociais na internet, analisamos de que maneira o corpo e as relações afetivas se reconfiguram em plataformas *on-line* de relacionamentos, como o *Tinder*. Cabe nessa discussão um debate sobre as novas tecnologias, as redes sociais, a corporeidade nesses espaços e algumas considerações sobre as relações afetivas que, advindas dessas plataformas, funcionam como um produto para o mercado capitalista. O aporte teórico desta pesquisa tem a contribuição de autores como Eva Illouz (2011), Donna Haraway (2009), Raquel Recuero (2009/2014), Manuel Castells (1999), Pierry Lévy (1999), entre outros, que nos ajudaram a compreender a complexa relação entre tecnologia, corpo e afeto. Para a realização deste trabalho, utilizamos um percurso metodológico que foi se adequando às necessidades da pesquisa. Dessa forma, a imersão em campo se deu através da etnografia, assim como da observação participante; utilizando também de entrevistas semiestruturadas realizadas com homens entre 20 e 29 anos de idade que relataram suas impressões e experiências no *Tinder*. Com isso, observamos que as relações decorrentes do *Tinder* se configuram como fluidas por estarem intimamente ligadas ao pensamento do mercado capitalista, emergindo assim, talvez, um novo modelo de relacionamento moderno.

Palavras-chave: Tinder; Novas Tecnologias; Corpo; Relações Afetivas; Capitalismo Afetivo.

ABSTRACT

This work aims to analyze the bodily and affective experiences that are reconstituted in the Tinder application through its use in the city of Campina Grande - PB. In view of the way social life today articulates with digital devices such as smartphones and social networks on the internet, we will analyze how the body and affective relationships are reconfigured in online relationship platforms such as Tinder. This debate will include a discussion about new technologies, social networks, the corporeality in these spaces and some considerations about the affective relationships that, arising from these platforms, function as a product for the capitalist market. The theoretical contribution of this research has references such as Eva Illouz (2011), Donna Haraway (2009), Raquel Recuero (2009/2014), Manuel Castells (1999), Pierry Lévy (1999), among others, who will help us to understand the complex relationship between technology, body and affection. To carry out this work, we used a methodological path that was adapted to the needs of the research. Thus, immersion in the field took place through ethnography, as well as participant observation; also using semi-structured interviews with men between 20 and 29 years old who reported their impressions and experiences on Tinder. With this, we observe that the relationships resulting from Tinder are configured as fluid because they are closely linked to the thinking of the capitalist market, thus emerging, perhaps, a new model of modern relationship.

Keywords: Tinder; New technologies; Body; Affective Relations; Affective Capitalism.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|----|
| FIGURA 01 – Espaço para preencher dados | 34 |
| FIGURA 02 – Espaço para preencher dados..... | 34 |
| FIGURA 03 – Perfil de usuário do Tinder..... | 36 |
| FIGURA 04 – Perfil de usuário do Tinder..... | 36 |
| FIGURA 05 – Perfil para pesquisa de campo..... | 55 |
| FIGURA 06 – Perfil para pesquisa de campo..... | 55 |
| FIGURA 07 – Lista de interesses do Tinder..... | 56 |
| FIGURA 08 – Lista de interesses do Tinder..... | 56 |
| FIGURA 09 – Lista de interesses do Tinder..... | 57 |
| FIGURA 10 – Lista de interesses do Tinder..... | 57 |
| FIGURA 11 – Perfil de usuário do Tinder..... | 62 |
| FIGURA 12 – Perfil de usuário do Tinder..... | 62 |
| FIGURA 13 – Perfil de usuário do Tinder..... | 63 |
| FIGURA 14 – Perfil de usuário do Tinder..... | 63 |

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| 1. NOVAS TECNOLOGIAS, REDES SOCIAIS E APLICATIVOS DE RELACIONAMENTO | 14 |
| 1.1 UM BREVE HISTÓRICO DO SURGIMENTO DAS NOVAS TECNOLOGIAS E DA INTERNET..... | 14 |
| 1.2 A EMERGÊNCIA DO CIBERESPAÇO E DA CIBERCULTURA..... | 17 |
| 1.3 SOBRE AS REDES SOCIAIS NA INTERNET..... | 20 |
| 1.4 O TINDER E OUTRAS FERRAMENTAS PARA RELAÇÕES A DISTÂNCIA..... | 29 |
| 1.5 CORPO, NOVAS TECNOLOGIAS E A NOÇÃO DE SOCIAL | 36 |
| 2. O CORPO E AS REDES DIGITAIS | 40 |
| 2.1 O CORPO SOCIALMENTE CONSTRUÍDO..... | 40 |
| 2.2 O (MEU) CORPO EM CAMPO..... | 45 |
| 2.3 PERCURSO METODOLÓGICO..... | 48 |
| 2.4 CONSTITUINDO O NOSSO EU DIGITAL..... | 58 |
| 3. AS EXPERIÊNCIAS AFETIVAS NO TINDER | 70 |
| 3.1 AFINAL, O QUE É O AMOR?..... | 70 |
| 3.2 UMA BREVE HISTÓRIA DO AMOR NAS SOCIEDADES MODERNAS | 75 |
| 3.3 EVA ILLOUZ E O CAPITAL AFETIVO..... | 79 |
| 3.4 O FLUIR DAS RELAÇÕES NO TINDER..... | 86 |
| 3.5 DEU MATCH!..... | 91 |
| CONCLUSÕES FINAIS | 98 |
| REFERÊNCIAS | 104 |
| ANEXO | 107 |

INTRODUÇÃO

A presente dissertação de mestrado tem como objetivo analisar como as experiências corporais e afetivas se reconfiguraram na modernidade através de dispositivos móveis como os *smartphones* e do aplicativo *Tinder*. A ideia desse estudo surgiu pelo interesse em como os espaços e dispositivos digitais foram sendo desenvolvidos e aprimorados para que se tornassem um artefato pessoal, comum e quase indispensável em nosso cotidiano. Hoje, com a popularização dos *smartphones* e o aperfeiçoamento da internet, é possível estar conectado o tempo todo. Esse fato ajudou a contestar e dissolver a separação existente entre a noção de “mundo real” e “mundo virtual”.

Um dos motivos dessa contestação existir, entre tantos outros, é porque o espaço virtual e os perfis nas redes sociais na internet permitem um maior controle das impressões e das interações entre os indivíduos. Mas hoje, tais dispositivos estão tão presentes no dia a dia dos atores sociais, que dissociá-los da “realidade” tornou-se uma tarefa difícil. Dessa forma, assim como Beleli (2015), compreenderemos, neste trabalho, a vida social como um “*continuum on-line/off-line*” (p. 93).

Assim como as novas tecnologias proporcionaram mais espaços para as interações sociais, elas também concederam uma abertura para o debate sobre o corpo. Se as nossas relações estão cada vez mais mediadas pelas tecnologias digitais, e a partir delas também nutrimos os nossos perfis pessoais nas mais diversas redes *on-line*, bem como criamos e rompemos laços sociais; como compreender o corpo nesses ambientes? E, no caso das relações afetivas, onde o corpo possui grande importância; como elas se reconfiguraram?

Dentro dessa dinâmica de interação *on-line/off-line*, observamos que as relações sociais se modificam, criando novos hábitos e arranjos que podem reconfigurar aspectos da vida íntima dos indivíduos, como as relações afetivas. Desde a emergência da modernidade, que é fortemente caracterizada pela “racionalização, democratização, individualização e ascensão da ciência” (GIDDENS, 2017, p. 22), que os relacionamentos amorosos sofrem grandes transformações.

Essa investigação, por parte da sociologia, nos permite observar como fatores

sociais e externos influenciam no âmbito emocional dos indivíduos de acordo com a época vivida. O estudo dos afetos, pode nos ajudar a compreender e interpretar as ações dos sujeitos relacionadas ao amor, a sexualidade, a intimidade e a vários outros aspectos sociais e individuais. Aqui, o *Tinder* se encontra como o *locus* dessa pesquisa para assim analisarmos as dinâmicas das relações modernas que decorrem dessas interações *on-line*.

Criado em 2012, o *Tinder* é um aplicativo de relacionamentos que se baseia na localização do usuário para conectar pessoas que estão geograficamente próximas. Esse serviço, e tantos outros similares, se destinam a estabelecer a comunicação de indivíduos que buscam por potenciais parceiros amorosos e/ou sexuais através da plataforma.

Tratando-se de um campo de pesquisa *on-line*, todas as entrevistas foram realizadas na mesma esfera, com homens entre 20 e 29 anos de idade, usuários do *Tinder*, que residiam na cidade de Campina Grande - PB. Ao decorrer do trabalho, há relatos e observações com usuários de outros lugares e diferentes idades, contudo, estas não se tratam de entrevistas, mas sim de interações livres que ocorreram durante o campo. Todas essas informações estão diluídas entre os capítulos dois e três desta dissertação.

Para que fosse possível trabalhar a relação existente entre tecnologia, corpo e afeto, essa pesquisa foi dividida em três capítulos. No primeiro, faremos um breve histórico sobre como as novas tecnologias da comunicação e informação surgiram e foram sendo modificadas até os dias atuais. Como veremos, antes o acesso à internet funcionava por meio de computadores fixos e hoje estar conectado acompanha a ideia de mobilidade, através dos *smartphones*. Seguindo, iremos falar sobre os conceitos e o surgimento das redes sociais, com base em autores como Raquel Recuero (2009/2014) e Luís Mauro Sá Martino (2014), assim como apresentar os elementos que constituem e possibilitam a criação de perfis pessoais dentro das redes e como funcionam as interações nesses espaços. De forma concisa, apresentaremos também alguns dos serviços que foram utilizados para mediar as relações afetivas através de veículos de comunicação e também o aplicativo *Tinder*, explicando todo o seu funcionamento e dinâmica. A Teoria Ator-Rede de Bruno Latour (2012) será apresentada para compreendermos como ela contribuiu para os estudos da antropologia voltados para a tecnologia e de como ela

se articula com o corpo e as relações sociais.

No segundo capítulo, iremos apresentar a noção de corpo pela perspectiva da sociologia e filosofia, expondo as concepções de autores como Bourdieu (2001), Le Breton (2017), Merleau-Ponty (1999) e Haraway (2009), que partiram de diferentes linhas de pensamento para construir a sua visão de corpo e assim ampliarem a nossa compreensão acerca do tema. Feito isto, debateremos sobre a importância do corpo do pesquisador em campo nas disciplinas como as ciências sociais e de como isso pode refletir no processo de pesquisa e em seus resultados. Partindo desse ponto, será relatada a minha imersão em campo, como construí o meu perfil no *Tinder*, algumas outras observações sobre o aplicativo e o percurso metodológico. Por fim, a partir das considerações de Eva Illouz (2011) iremos analisar como os indivíduos constroem o seu eu digital em aplicativos como o *Tinder* e, no geral, em outras plataformas *on-line* de relacionamentos.

No terceiro e último capítulo iremos abordar as relações afetivas. Para isso, buscaremos entender, a partir da filosofia de Espinosa, o que vem a ser o afeto e como ele age como uma forma de potência na vida dos indivíduos. Em seguida, através do filósofo Francis Wolff (2018) discutiremos a definição do amor. Compreenderemos aí a expressiva quantidade de manifestações afetivas que são simbolizadas pela palavra amor. Logo após, iremos debater o conceito de capital afetivo de Illouz (2011), onde a autora aponta como o capitalismo adentrou na vida pessoal dos indivíduos, tornando o afeto um campo para a atuação do mercado. As considerações de Illouz (2011) também nos ajudarão a compreender a noção de fluidez relacionada às relações afetivas que decorrem de *sites* ou aplicativos de relacionamento.

NOVAS TECNOLOGIAS, REDES SOCIAIS E APLICATIVOS DE RELACIONAMENTOS

1.1 Um breve histórico do surgimento das novas tecnologias e da Internet

Acordo e vejo o horário em meu *smartphone*. Após isso, desbloqueio sua tela e confiro o *Whatsapp*, *Instagram* e *Telegram*, redes sociais que utilizo atualmente. Em seguida, ao me levantar, costumo ouvir músicas de alguma *playlist* através do aplicativo *Spotify* enquanto realizo minhas atividades matinais diárias. Ao longo do dia, sigo acessando *Whatsapp*, *Instagram*, *Telegram* e *e-mails*. Quando desejo me sentir minimamente informada sobre o que está acontecendo no mundo, verifico os assuntos do momento na rede social *Twitter*.

Para não citar apenas isso, serviços bancários e de cartões de crédito também podem ser consultados através dos *smartphones*. Bateu aquela fome? Vontade de comer algo? Podemos resolver isso através de algum aplicativo de entrega de comidas. Precisa se deslocar para algum outro lugar? Podemos solicitar um *Uber* ou outro serviço semelhante. A vida moderna nos dá a sensação de que quase tudo pode ser resolvido através de um pequeno dispositivo móvel.

Em 'Teoria das Mídias Digitais', Martino (2014) inicia sua obra parafraseando o pesquisador canadense Barry Wellman que, em um texto de 2001, fez uma consideração revelando que quanto mais as mídias se articulam com o nosso cotidiano, mais elas transformam a nossa vida e, ainda, quando elas se tornarem tão comuns a ponto de não chamar mais a nossa atenção é que, de fato, se tornaram importantes.

Na antropologia, Segata (2016, p. 91) cita Arturo Escobar que há mais de duas décadas já prenunciava as transformações na vida social através dos seus estudos sobre a cibercultura, em *Welcome to Cyberia*. Naquele momento, o autor já defendia “uma nova ordem de produção da vida, da natureza e do corpo através de intervenções tecnológicas fundamentadas na biologia” (p. 91), isso por que não só importavam as associações com as novas tecnologias da computação e da informação na vida social, como também a interferência que tais avanços trouxeram, possibilitando a transformação dos corpos a partir de próteses, modificações

genéticas e etc., trazendo para a nossa realidade a ideia do que muitos autores chamam de *ciborgues*.

Essas observações, feitas há muitos anos, já analisavam como as mídias digitais modificavam diversos aspectos da vida social, numa época em que não tínhamos ainda a possibilidade de estar o tempo todo conectados e tampouco imaginávamos que o futuro nos aguardava com uma articulação tão forte entre humanos e máquinas.

Como vemos hoje, as tecnologias foram expandidas e se interligaram com diversos aspectos da nossa sociedade. Reinventamos conceitos e espaços e a partir de então nossas experiências e subjetividades se ressignificariam através das tecnologias digitais. Assim, para compreender como essas ferramentas foram se desenvolvendo e se vinculando a vida social cotidiana, faremos um breve histórico sobre o surgimento das novas tecnologias e da internet.

Para iniciar, podemos dizer que as maiores descobertas tecnológicas relacionadas à comunicação e à informação foram motivadas pela Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e pelo período que a ela se seguiu, durante a Guerra Fria. Totalmente distante da realidade dos dias atuais, as tecnologias digitais e a Internet foram criadas, inicialmente, por razões bélicas, militares e políticas.

Nesse contexto, as principais criações tecnológicas, segundo Castells (1999), foram o computador programável e o transistor, sendo, os mesmos, de acordo com o autor, os grandes responsáveis pela Revolução da Tecnologia da Informação no século XX. Começando com os computadores, a primeira criação foi feita na Alemanha em 1941. Chamado de Z-3, a máquina auxiliava nos cálculos voltados para as aeronaves. Pouco tempo depois, surgia no Reino Unido, em 1943, o Colossus, que foi criado para decifrar códigos inimigos.

Após esse cenário de guerra, o primeiro computador eletrônico para uso geral foi construído em 1946 na Filadélfia e foi chamado de ENIAC. Este último, de acordo com Castells (1999) “pesava 30 toneladas, foi construído sobre estruturas metálicas com 2,75 m de altura, tinha 70 mil resistores e 18 mil válvulas a vácuo e ocupava a área de um ginásio esportivo” (p. 60). Ao ter sido ligado, conta-se que consumiu tanta energia que as luzes da Filadélfia piscaram.

Como dito acima, o outro componente responsável pela revolução tecnológica foi o transistor, criado em 1947 pelos físicos Bardeen, Brattain e Shockley no estado

de Nova Jersey, o que lhes rendeu um Prêmio Nobel pela descoberta. O transistor, de acordo com Castells (1999) “possibilitou o processamento de impulsos elétricos em velocidade rápida e em modo binário de interrupção e amplificação, permitindo a codificação da lógica e da comunicação com e entre máquinas” (p. 58). Posteriormente, os transistores foram produzidos em um tamanho menor, miniaturizados pela empresa Texas Instruments, de tal modo que couberam vários deles em um único chip de silício (MISKOLCI, 2017, p. 278).

Já o primeiro computador eletrônico feito industrialmente, de acordo com Miskolci (2017), foi o EES- 1, criado pela Bell, uma empresa de telefonia da AT&T, em 1969. Essa informação, segundo o autor, é importante por ser o primeiro vínculo (que nos dias atuais se tornou praticamente indissociável) entre computador e telefonia, e também por expor a forma como o setor privado começou a desenvolver e posteriormente disseminar a tecnologia da informação. Porém, mesmo com a iniciativa do setor privado, a ARPANET – uma rede de comunicação que conectava a Universidade da Califórnia à Universidade de Santa Bárbara com o objetivo de resistir a ataques nucleares – foi desenvolvida pelo Departamento de Defesa dos Estados Unidos, através de sua agência *Advanced Research Projects Agency* – ARPA (MISKOLCI, 2017, pp. 278-279).

Contudo, foi no início dos anos 70 que, de fato, segundo Castells (1999), houve um considerável avanço nesse campo. Em 1971, Ted Hoff, um engenheiro da Intel, criou o microprocessador, que consistia num computador em um único chip. Isso possibilitou o processamento de informações em vários outros lugares, já que se tratando de uma máquina de menor tamanho, o microprocessador passou a ser comercializado. Mesmo tendo origem através do Estado, foi a partir da iniciativa privada que a tecnologia da informação passou, aos poucos, a se disseminar pela população.

Lévy (1999) afirma que o cenário da tecnologia começaria a se expandir e preannunciar novos horizontes a partir da década de 80, interligando-se a outras áreas como as telecomunicações, a editoração, o cinema e a televisão. A digitalização passou a ser utilizada na gravação e produção de músicas e as mensagens interativas começaram a surgir. Nessa década também emergiram os videogames, as interfaces gráficas, as interações sensório-motoras e os hiperdocumentos. Aos poucos, a tecnologia da informação ia se desvinculando da técnica e do setor

industrial, para adentrar também em outros espaços.

Desenvolvida de uma forma mais vagarosa e ainda sustentada por bases militares (MISKOLCI 2017), em 1983 ARPA se dividiu em duas, sendo uma para uso militar (MILNET) e outra utilizada pela *National Science Foundation* (ARPA-Internet). A partir daí, o modelo da Internet começou a se tornar comercial e a ultrapassar as barreiras militares. Contudo, nesse primeiro momento, o seu uso estendeu-se apenas às universidades, sendo o seu funcionamento ainda algo bastante restrito.

1.2 A emergência do ciberespaço e da cibercultura

No final da década de 80 e início da década de 90 o cenário da tecnologia se modificou de uma maneira imprevisível: a partir da invenção do computador pessoal, da internet e do aprimoramento das novas tecnologias digitais, tornou-se possível o surgimento do *ciberespaço* que, para Lévy (1999) proporcionava um “novo espaço de comunicação, de sociabilidade, de organização e de transação, mas também novo mercado da informação e do conhecimento” (p. 32).

Em 1991 a “*World Wide Web*” foi desenvolvida por Tim Berners-Lee no Centro Europeu de Pesquisas Nucleares, dando início ao surgimento das páginas na *web* e *sites* (MARTINO, 2014, p. 12). O início do acesso à Internet no Brasil se deu entre 1994-1995. Nesse momento, a Internet se apresentava como uma plataforma fixa “que operava ao redor sobretudo de ‘páginas’ com elementos relativamente estáveis, como *blogs*, navegadores, transposição de conteúdos *off-line* para o digital” (MARTINO, 2014, p. 13).

Nessa época, o acesso à internet e aos computadores não funcionava como nos dias atuais:

Inicialmente, os equipamentos não eram acessíveis à maior parte da população e o acesso era caro. Era necessário ter um computador, pagar um provedor de internet, e a conexão telefônica. Além disso, a velocidade era muito lenta para os padrões atuais, pois a conexão era feita predominantemente por linhas analógicas. O conteúdo, assim como a interface, também eram muito menos interativos. Essas características explicam porque os primeiros usuários da internet foram uma minoria social privilegiada em termos econômicos e educacionais. (MISKOLCI, 2017, p. 280)

Em meio às transformações que começavam a despontar, surgiam também os termos "ciberespaço" e "cibercultura". Segundo Martino (2014), a palavra ciberespaço foi utilizada pela primeira vez em 1984 no livro *Neuromancer*, de William Gibson, que fazia referência “a um espaço imaterial ao qual seres humanos eram conectados através de aparelhos eletrônicos” (p. 29). De certo modo, essa era uma definição semelhante a de Lévy, sobre os conceitos de ciberespaço e cibercultura:

O ciberespaço (que também chamarei de rede) é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores. O termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim também como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo. Quanto ao neologismo “cibercultura”, especifica aqui o conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atitudes, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço. (LEVY, 1999, p. 17)

De acordo com Martino (2014), o ciberespaço “é a interconexão digital entre computadores ligados em rede” (p. 29). Seria um espaço criado entre computadores ou outros dispositivos móveis conectados a uma rede permitindo assim a troca de dados entre os usuários. Dentre as características do ciberespaço estariam a sua arquitetura aberta, ou seja, sua capacidade de crescimento; a fluidez e o movimento, onde conexões são criadas e rompidas rapidamente:

Cada pessoa com acesso à internet faz parte do ciberespaço quando troca informações, compartilha dados, publica alguma informação, enfim, usa essa infraestrutura técnica. Embora seja possível estabelecer algumas distinções mais sutis, pode-se dizer que, ao se conectar à internet, o indivíduo está presente no ciberespaço [...] Por outro lado, a expressão “estar no ciberespaço” pode levar a metáfora geográfica um pouco longe demais. “Estar lá”, no caso, significa ter a possibilidade de navegar entre documentos, páginas, textos e informações diversas. Isso implica que o ciberespaço não “está lá” até que se converta em algum tipo de interface em uma tela, seja de um computador, *tablet* ou celular; ao mesmo tempo, cada computador é parte de um conjunto maior de elementos, formando uma espécie de “computador único”, no qual o número de trocas tende potencialmente ao infinito. (MARTINO, 2014, p. 29-30)

Já o termo cibercultura funciona como uma adaptação para compreender a produção humana que ocorre no ambiente do ciberespaço. Aqui, para Martino (2014), a cultura em seu aspecto mais abrangente, é entendida como uma produção

material, simbólica ou intelectual (p. 27). A cibercultura seria então, o conjunto dessas práticas realizadas por pessoas conectadas a uma rede de computadores. Bem antes do surgimento das redes sociais e da popularização dos dispositivos que davam acesso ao ciberespaço, a sociologia e a antropologia começavam a adentrar no campo dos estudos da cibercultura, buscando compreender as mudanças que estavam ocorrendo não só no ambiente virtual, mas aquelas que estavam indo além e transformando a vida social dos indivíduos.

No início, um dos argumentos girava em torno da ideia de que naquele espaço também “havia gente” (SEGATA, 2016, p. 95) e não apenas algoritmos e programações e sendo assim, isso justificaria uma reivindicação de uma antropologia naquele espaço, já que o ciberespaço se configurava “como um meio e forma de comunicação, pesquisa, lazer, comércio, enfim, o que caberia no jargão de “vida social”” (SEGATA, 2016, p. 95).

No final da década de 1990 os meios para acessar a internet, assim como suas ferramentas, se configuravam de uma maneira mais fixa, ou seja, o acesso se dava por meio de computadores domésticos e os *sites* daquela época não eram formulados para que se produzissem tantos conteúdos interativos como nos dias atuais.

A partir dos anos 2000, com o surgimento das redes sociais, a internet começou a se tornar uma plataforma bem mais dinâmica e passível de transformações através da interação de seus usuários. Esse momento passou a ser chamado como *Web 2.0* por Tim O’Reilly, buscando “definir o alto grau de interatividade, colaboração e produção/uso/consumo de conteúdos pelos próprios usuários” (MARTINO, 2014, p. 13). Como explicado pelo autor, o termo *Web 2.0* não foi bem aceito num primeiro momento, mas acabou por se disseminar ilustrando o momento em que as redes sociais se tornaram ferramentas colaborativas para a produção de conteúdo nesse meio, mudando completamente as possibilidades que se tinham até então.

O surgimento da *Web 2.0* também funciona como um marcador geracional. Como se sabe, ao longo do tempo as gerações foram definidas como forma de classificar indivíduos que nasceram em épocas específicas, e, por isso, com algumas características próprias. Pessoas nascidas depois da Segunda Guerra Mundial até meados da década de 60, por exemplo, são consideradas *baby*

boomers. A geração X refere-se aos nascidos após a década de 70 até o final dos anos 1980. A geração Y, ou dos *millennials*, nasceu entre o começo dos anos 80 e se estendeu até os nascidos no início dos anos 2000. Aqui, mesmo quem tenha nascido sem a rede, começou a utilizá-la muito cedo ou até no início de sua vida adulta (KARNAL, 2018). Podemos dizer que muitos dos nascidos a partir desse período de tempo são considerados como “nativos digitais” (SIBILIA, 2016). A geração Z data de meados dos anos 90 até o início dos anos 2010. As duas últimas gerações são marcadas por indivíduos que nasceram inseridos nesse meio digital, não compreendendo o mundo sem o acesso aos *smartphones* e às redes sociais.

Cada geração, por sua vez, nasce em contextos diferentes que podem influenciar o seu comportamento. De acordo com uma matéria publicada na Exame em novembro de 2017, os *millennials* nasceram num contexto de “globalização, instabilidade econômica e surgimento da internet”, decorrendo disso suas tendências a comportamentos “abstratos, questionadores e globais”. A geração Y surge num contexto de “mobilidade e múltiplas realidades, redes sócios nativos digitais”, que resultaram em indivíduos com “identidade fluida, realistas e ativistas ponderados”.

É importante apontar tal questão porque observamos indivíduos que, diferentes de outras épocas, já nasceram em um mundo conectado e que, possivelmente, desde os primeiros anos de vida tiveram acesso à internet através de dispositivos móveis, não sabendo como era a vida antes dos *smartphones*. Assim como outras gerações, decorrem disso certas características. Só que dessa vez estamos vivenciando algo muito novo, que encurta o tempo e o espaço de uma forma nunca vista em nossa sociedade.

1.3 Sobre as redes sociais na internet

Em uma definição rápida e simples, o conceito de “rede” na sociologia se refere a um “conjunto de vínculos informais e/ou formais que conectam as pessoas entre si, seja em formas de organização mais livres ou na vida social” (GIDDENS, 2017, p. 199). Segundo Giddens, as ideias de Georg Simmel relacionadas às mudanças nas dinâmicas de interação das formas sociais básicas (díades e tríades) foram antecessoras nos estudos para compreender as redes sociais maiores. Giddens

explica que para muitos sociólogos apesar da noção de rede estudar modos de associação humana antigos, as novas tecnologias possibilitam a sua ampliação visto que “as redes estão se tornando a estrutura organizacional que define as sociedades contemporâneas” (2017, p. 199) oferecendo vantagens aos modelos antigos de organização, devido a sua flexibilidade e adaptação.

O termo, então, diz respeito às conexões existentes entre os indivíduos e os grupos sociais e, nos dias atuais, podemos estender esse conceito às mais variadas formas de associação humana, dentre elas as que são proporcionadas pelo uso das novas tecnologias da informação. Para o autor:

Talvez a melhor maneira de pensar sobre uma rede seja enxergá-la como uma estrutura em formato de teia, ou quem sabe uma matriz, na qual os pontos onde as linhas verticais e horizontais se cruzam são "nós" – ou, no caso da Sociologia, indivíduos, grupos ou até mesmo organizações. O acesso à teia potencialmente abre toda uma série de conexões com outros nós (indivíduos, grupos ou organizações) que podem então ser usadas para conseguir vantagens. As redes, portanto, consistem em conexões diretas e indiretas ligando uma pessoa ou um grupo a outras pessoas ou grupos. Isso inclui redes pessoais como grupos de amigos e outros que podem ter relações indiretas, como amigos de amigos. (GIDDENS, 2017, pp. 199-200)

O conceito de rede social já era utilizado nas ciências sociais para o estudo das relações entre os indivíduos e/ou grupos, mesmo antes de existirem todas as tecnologias que permitem uma interação eletronicamente mediada. Contudo, os avanços tecnológicos possibilitaram a quebra de barreiras físicas e hoje esse termo é amplamente conhecido de outro modo, para referir-se às redes na internet.

O termo rede social, para Recuero (2009), é definido “como um conjunto de dois elementos: atores (pessoas, instituições ou grupos; os nós da rede) e suas conexões (interações ou laços sociais). Assim, as redes sociais na internet seriam “uma metáfora para observar os padrões de conexão de um grupo social, a partir das conexões estabelecidas entre os diversos atores” (p. 24).

Para compreender a dinâmica das redes na internet, a autora pontua ser necessário compreender os elementos característicos dessas plataformas, sendo eles os atores e as conexões. Os atores aparecem como sendo o primeiro elemento da base, e são formados pelos indivíduos que estão na rede analisada. A partir da interação e da criação de laços sociais, os atores moldam a estrutura dessas redes. Por se tratar de um ambiente que se encontra em outra esfera da realidade, os

indivíduos constroem suas representações ou fazem ‘construções identitárias’ no ciberespaço (p. 25). Assim, Recuero afirma que “inicialmente, não são atores sociais, mas representações dos atores sociais. São espaços de interação, lugares de fala, construídos pelos atores de forma a expressar elementos de sua personalidade e individualidade” (2009, pp. 25-26).

Na análise de Recuero, os atores criam uma “expressão pessoal ou pessoalizada na Internet” (p. 26) por meio de fotografias e informações que possibilitam o processo da comunicação com outros indivíduos e/ou grupos. Através da leitura de outros autores, como Sibilia (2016) e Lemos (2013), Recuero (2009) explica que os atores sociais criam perfis dentro das redes para que “existam” também no ambiente do ciberespaço.

Outro ponto discutido pela autora através dos argumentos de Sibilia (2016) é a visibilidade nas redes sociais na internet. Já que para existir no ciberespaço é preciso ser visto, essa visibilidade decorreria da necessidade de exposição pessoal que, por vezes, acaba por misturar a noção de público e privado com relação à vida pessoal dos indivíduos nas redes. Contudo, isso seria uma das consequências da globalização que, segundo a autora, acentua o individualismo na vida moderna.

Assim, para constituir-se dentro da rede – quase sempre – os atores buscam colocar informações e fotografias para que sejam reconhecidos e capazes de estabelecer contato com outros atores que também compartilham da mesma plataforma. Essas seriam características pessoalizadas para representar o indivíduo no ciberespaço.

A partir da criação de perfis nas redes sociais impressões também são construídas nesses espaços, tanto pelos próprios usuários ao produzirem seus perfis, quanto pelas impressões que os mesmos percebem de outros indivíduos. Essa troca de impressões possibilitaria os papéis sociais nas redes, assim como o estabelecimento e reconhecimento de identidades (RECUERO, 2009, p. 29). O outro elemento característico das redes sociais seriam as conexões, que são representadas pelos “nós” ou “nodos” das redes. Segundo Recuero:

Em termos gerais, as conexões em uma rede social são constituídas dos laços sociais, que, por sua vez, são formados através da interação social entre os atores. De um certo modo, são as conexões o principal foco dos estudos das redes sociais, pois é sua variação que altera as estruturas desses grupos. (2009, p. 30)

A autora explica que essas interações são entendidas como rastros dos indivíduos no ciberespaço e que elas podem permanecer nesses lugares, possibilitando o estudo das redes sociais. Para compreender as conexões, ela elenca alguns pontos como a interação, a relação e os laços sociais que, por sua vez, são capazes de criar valores nas redes, como o capital social. As interações seriam, de acordo com Recuero, a “matéria prima das relações e dos laços sociais” (2009, p. 30). Elas estariam sempre representadas por um processo de comunicação sendo uma “ação que tem um reflexo comunicativo entre o indivíduo e seus pares, como reflexo social” (2009, p. 31).

Na esfera do ciberespaço essa interação possui algumas singularidades como a mediação por um dispositivo tecnológico, a variedade de ferramentas que possibilitam a interação e a possibilidade de interações próprias desse ambiente. Essas interações teriam ainda dois tipos de divisões, podendo ser classificadas como síncronas ou assíncronas. A interação síncrona consiste numa interação simultânea, em tempo real. Já a assíncrona se dá quando não existe uma perspectiva de resposta imediata durante aquela conversa (p. 32).

O outro elemento das conexões é “a relação” que é definida pela autora, independente de seu conteúdo, como sendo “a unidade básica de análise em uma rede social” (2009, p. 37). As relações podem se estabelecer de várias formas, mas as que são mediadas por um computador possuem outra dinâmica, onde é preciso considerar o distanciamento entre os indivíduos envolvidos nessa relação, diferente de uma interação que ocorre face a face. Esse distanciamento entre os atores é capaz de proporcionar, dentre várias possibilidades, o anonimato dos indivíduos. Esse tipo de relação intermediada eletronicamente também facilitaria a criação e o rompimento de laços sociais, já que o “eu físico” não está presente de forma concreta.

Os laços sociais, por sua vez, derivam das relações que são criadas a partir da conversa e da troca de informações entre os indivíduos. De acordo com a autora:

Grosso modo, um laço social representa uma conexão que é estabelecida entre dois indivíduos e da qual decorrem determinados valores e deveres sociais. É resultado de uma construção relacional e uma sedimentação de valores, como intimidade e confiança social. Por conta disso, há diferentes gradações de laço social (...). Os fortes são aqueles que compreendem

mais intimidade, relacionados a uma maior quantidade de valores construídos entre os interagentes. Enquanto isso, os fracos são aqueles que estabelecem menos intimidade e pelos quais também circulam valores, embora em menor grau. (RECUERO, 2014, p. 129)

Os dois tipos de laços são importantes. Apesar dos laços fortes serem responsáveis pela criação de laços mais sólidos, são os laços fracos que movimentam e proporcionam a circulação de informações nas redes sociais. Martino explica que na teoria dos laços fracos, de Mark Granovetter (1973), é possível medir a força do laço a partir de três fatores: “a quantidade de tempo que despense com essa pessoa; a intensidade emocional do vínculo e; a intimidade, confiança mútua e reciprocidade” (MARTINO, 2014, p. 68-69).

Em resumo, o autor explica que se fizéssemos uma lista com todas as pessoas que conhecemos e tentássemos identificá-las por categorias, a maioria delas seriam classificadas como “conhecidas”, seguido de algumas poucas como “amigas” e, por último, em um número ainda menor, as que se encaixariam como “melhores amigas”. Essa classificação se basearia nos fatores que foram citados acima demonstrando que por mais que os laços fortes tenham grande importância em nossas vidas, os laços fracos aparecem em maior número e são responsáveis pela dinâmica da troca de informações em um grau maior. Além disso, os laços fracos poderiam encurtar a distância social entre os indivíduos, funcionando como pontes para relações fora de seu círculo de amizade, por exemplo.

As relações mediadas pelas redes sociais na internet ainda apoiam outros dois laços, chamados de relacionais e associativos. Recuero (2014, pp. 132-133) explica que os laços relacionais decorrem da interação entre os atores, permitindo o contato entre eles mesmo que estejam distantes no espaço físico. Os laços relacionais se assemelham aos laços fortes. Já os laços associativos ocorrem quando os atores compartilham dos mesmos interesses ou ideias, não necessariamente precisando interagir entre eles. Dessa forma, os laços associativos funcionam como os laços fracos nas redes sociais.

O último elemento a ser discutido para entender as conexões nas redes sociais vem a ser o capital social, trabalhado por diversos autores com diferentes perspectivas. Grosso modo, seu conceito se relaciona principalmente ao valor que é construído e reconhecido dentro de uma rede. Para Recuero, o capital social é compreendido como sendo “constituído de recursos coletivamente construídos

relacionados ao pertencimento da rede, valores esses que podem ser individualmente apropriados” (2014, p. 136).

Assim como na vida *off-line*, as conexões nas redes sociais na internet também podem ser estruturadas como forma de criar laços fortes, dotados de confiança e intimidade entre os indivíduos de um grupo. Esses laços, que são constituídos a partir da troca da interação e informação entre os atores são capazes de gerar um valor social, chamado de capital social. Para Recuero:

Assim, fazer parte de uma rede social é relevante para um determinado ator porque este tem acesso a recursos construídos pelo grupo, como, por exemplo, informações que lhe sejam relevantes (que a rede faz circular), ou mesmo a apoio social ou acesso às normas que regem os grupos e as interações. Todos esses recursos são constituídos através dos laços sociais e, em última análise, das práticas conversacionais. Por conta disso, o capital social é um valor coletivo, de que os atores podem se apropriar e transformar. (2014, p. 136)

O capital social se configura como um fator importante por ser uma prática da conversação que possui um papel na estrutura social, ou seja, não é algo vazio. E, de acordo com Recuero (2014), nas redes sociais na internet o capital social constitui-se de forma mais prática, isso porque o espaço *on-line* é considerado diferente, mais complexo e menos custoso aos atores (p. 136). Em decorrência disso, algumas formas de capital social nas redes *on-line* são mais fáceis de criar, manter e ampliar. A visibilidade, por exemplo, é um dos recursos mais simples de se construir em redes sociais. *Twitter*, *Instagram*, *TikTok*, entre outros, são plataformas que podem refletir a visibilidade, reputação e popularidade do indivíduo, compreendidos como alguns dos recursos do capital, e que podem lhe conceder uma certa fama.

Voltando para a perspectiva de rede, na visão de Martino (2014), em uma definição mais breve e sucinta, é compreendido que a ideia de rede ganhou maior notoriedade a partir das redes sociais na internet. O autor esclarece que ao longo da vida desenvolvemos tipos específicos de laços ou vínculos, elementos cruciais para nossa organização social. Esses laços ou vínculos tendem a mudar ou ter uma tendência mais ou menos forte conforme a instituição em que o indivíduo se encontra. Por exemplo, laços afetivos são comuns entre amigos e familiares, assim como a fé é o elemento que une determinadas crenças religiosas e assim por diante.

Nas redes sociais na internet esses laços ainda estão presentes, só que de

uma forma menos rigorosa. Segundo o autor, no geral os vínculos seriam “formados a partir de interesses, temas e valores compartilhados, mas sem a força das instituições e com uma dinâmica de interação específica” (MARTINO, 2014, p. 55). Como características básicas de uma rede social, Martino estabelece a dinâmica e a flexibilidade como sendo as principais:

A dinâmica entre seus participantes refere-se à forma de interação entre eles. Pode ser entendida como o movimento existente em uma rede, como a quantidade e o tipo de conexões estabelecidas entre os participantes, por exemplo, ou o fluxo de pessoas que entra e deixa a rede. [...] Nas redes sociais, os vínculos entre os indivíduos tendem a ser fluidos, rápidos, estabelecidos conforme a necessidade em um momento e desmanchando no instante seguinte. A noção de flexibilidade das redes sociais refere-se a essa característica dos laços existentes em uma rede – os vínculos criados podem ser transformados a qualquer momento, de acordo com sua dinâmica e com as características dos participantes. (MARTINO, 2014, p. 56)

O autor ainda coloca que o termo “redes sociais” abrange vários tipos de agrupamentos e vínculos, gerando não somente algum tipo de interação entre os indivíduos, mas também engajamentos em questões sociais, políticas e culturais. O outro aspecto seria que as discussões que ocorrem de forma *online* podem gerar consequências e ações no mundo físico; além disso, as redes sociais possuem uma estrutura horizontal que permite que os usuários, por vezes, tenham acesso a instituições ou indivíduos ilustres, possibilitando o rompimento de barreiras institucionais e governamentais no processo da troca de informações. (MARTINO, 2014, p. 58).

Agora, adentraremos em outro aspecto no estudo das redes sociais. Recuero explica que existe uma diferença entre os conceitos “redes sociais” e “*sites* de redes sociais”. Na definição de Recuero, os *sites* de redes sociais são as estruturas que permitem que os atores constituam e mantenham suas redes. Assim, os *sites* de redes sociais consistem de sistemas, sendo divididos em *sites* de redes sociais propriamente ditos e *sites* de redes sociais apropriados:

Sites de redes sociais propriamente ditos são aqueles que compreendem a categoria dos sistemas focados em expor e publicar as redes sociais dos atores. São *sites* cujo o foco principal está na exposição pública das redes conectadas aos atores, ou seja, cuja finalidade está relacionada à publicização dessas redes. É o caso do *Orkut*, do *Facebook*, do *LinkedIn* e vários outros. São sistemas onde há perfis e há espaços específicos para a publicização das conexões entre os indivíduos. Em geral, esses *sites* são focados em ampliar e complexificar essas redes, mas apenas nisso. O uso

do site está voltado para esses elementos, e o surgimento dessas redes é consequência direta desse uso [...] *Sites* de redes sociais apropriados são aqueles sistemas que não eram, originalmente, voltados para mostrar redes sociais, mas que são apropriados pelos atores com este fim. É o caso do *Fotolog*, dos *weblogs*, do *Twitter* etc. São sistemas onde não há espaços específicos para perfil e para a publicização das conexões. Esses perfis são construídos através de espaços pessoais ou perfis pela apropriação de atores. (RECUERO, 2009, p. 104)

Neste trabalho o termo “rede social” é compreendido também como “*sites* de redes sociais”, isso porque o conceito de rede social na internet popularizou-se como sendo a plataforma que permite as interações sociais e não como sendo um espaço para estudo das relações em si.

Em uma ordem cronológica, Sibilia (2016, p. 19-20) aponta que as práticas de interação social eletrônica entre os indivíduos se iniciaram através do correio eletrônico que unia o telefone e a “velha correspondência”. Em seguida, vieram os canais de *chats* e de bate-papo expressos pelo *ICQ*, que logo se desenvolveram para sistemas de mensagens instantâneas, como o *MSN* e o *Hangout*. Depois foi a vez das redes sociais como o *Orkut*, *MySpace*, *Facebook*, *Instagram*, *Snapchat*, *Twitter*, *Pinterest*, *Linkedin* e *Youtube*. O *Whatsapp* também veio como uma ferramenta que, como afirma a autora, tornaram as ligações telefônicas raras. Surgiam também aplicativos que forneciam serviços mais específicos que consistiam em buscar potenciais parceiros afetivos e/ou sexuais num raio de localização próximo, como o *Grindr*, *Tinder* e *Happn*.

Como podemos ver atualmente, é possível encontrar diversos tipos de redes sociais com finalidades diferentes. São plataformas que têm como objetivo desde a busca por estabelecer uma conexão virtual com antigos ou novos amigos, até redes sociais que foram criadas para facilitar uma rede de contatos profissionais. Existem inúmeras opções de redes com propostas de serviços específicos.

Tomando como exemplo algumas das redes sociais que se tornaram mais populares no Brasil, podemos citar o *Orkut* e o *Facebook*. O *Orkut*, lançado em 2004, foi criado por um estudante da Universidade de Stanford e funcionário da Google chamado Orkut Büyükkökten. O *Orkut*, segundo Recuero (2009), combinava diversas funcionalidades em uma só rede social, “como a criação de perfis focados no interesse, a criação de comunidades e, mesmo, a mostra dos membros da rede social de cada ator” (2009, p. 165). Com a chegada de outras redes sociais, como o

Facebook, o *Orkut* começou a perder sua popularidade, sendo encerrado em setembro de 2014.

O *Facebook*, fundado em 2004 por Mark Zuckerberg, tornou-se, no início de 2012 a rede social mais acessada no Brasil e na América Latina, consolidando-se hoje como a rede social mais popular do mundo, com cerca de 2,2 bilhões de usuários, sendo 129 milhões deles no Brasil. Com números tão expressivos, é possível constatar através de uma busca rápida por notícias na internet que o uso do *Facebook* e as interações que a plataforma proporciona podem causar impactos na sociedade, mobilizando diversos grupos sociais em contextos distintos, que utilizam das redes para reivindicarem as mais variadas causas, dentre elas sociais e políticas.

Para além disso, as novas tecnologias e a internet tornaram-se tão presentes em nosso cotidiano que se articularam em vários aspectos da vida social moderna, principalmente após o surgimento e a popularização dos *smartphones*, já que a sua mobilidade possibilita a opção de se estar conectado à rede durante todo o tempo. Essa possibilidade de conexão ininterrupta tornou-se mais atrativa, principalmente, a partir da criação das redes sociais.

Em abril de 2018 o jornal O Estado de São Paulo publicou uma notícia que apontava que o Brasil possuía, até aquele momento, 220 milhões de ‘celulares inteligentes’ ativos, número superior ao dos habitantes do país. A pesquisa, realizada pela Fundação Getúlio Vargas (FGV), ainda afirmava que até o mês seguinte, esse número passaria para 306 milhões de dispositivos móveis.

Entretanto, é importante salientar que “popularização” é diferente de “universalização”. Sibilia (2016, p. 49) afirma que, segundo dados do Banco Mundial de 2015, mais da metade do planeta jamais tinha utilizado internet, cerca de 56,7% da população. Com relação aos celulares (considerando todos os modelos, até os mais simples, sem acesso a internet), ainda com dados do mesmo ano, cerca de 29,8% de pessoas não contavam com esses dispositivos, algo em torno de mais de 2 bilhões de pessoas. Dados mais recentes da ONU (Organização das Nações Unidas) de 2019, já mostravam um cenário um pouco melhor, onde cerca de 51% da população mundial teria acesso à internet.

Com isso, a autora pondera a dificuldade em se falar sobre uma universalização do acesso às novas tecnologias e à internet, levando em conta que

40% da população mundial não utiliza tampouco algo que corresponda a uma necessidade básica, que seria o vaso sanitário. Faz-se necessário compreender que por mais que tenhamos a impressão de uma abrangência universal das redes digitais, essa não é uma realidade.

Ao estudar assuntos que envolvem essa temática temos que pensar em diferentes ritmos e intensidades de acesso (ou da falta dele) que envolvem questões sociais, educacionais, econômicas, culturais e geracionais. Contudo, mesmo com todas essas considerações, é impossível não concordar com a relevância que as novas tecnologias e a internet possuem hoje no mundo. Logo, o nosso próximo ponto está bastante atrelado à ideia da popularização dos *smartphones*, que delinearam uma nova forma de conectar os indivíduos, exercendo uma forte influência na vida cotidiana.

1.4 O *Tinder* e outras ferramentas para relações à distância

Em “O amor nos tempos do capitalismo”, a socióloga Eva Illouz (2011) começa seu terceiro capítulo falando sobre as singularidades dos romances que se iniciam na internet. No livro, ela cita os *sites* de relacionamentos que começaram a surgir em meados da década de 90, buscando entender por que essas relações tornaram-se tão atrativas desde então.

A autora estabeleceu o conceito de capitalismo afetivo para defender que “a criação do capitalismo caminhou de mãos dadas com a criação de uma cultura afetiva intensamente especializada” (2011, p. 11). Em sua definição:

O capitalismo afetivo é uma cultura em que os discursos e práticas afetivos e econômicos moldam 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 da troca. (ILLOUZ, 2011, p. 12)

Em outras palavras, no capitalismo afetivo as emoções podem ser tratadas a partir de modelos econômicos de troca e negociação. Isso porque, por influência do feminismo e da cultura terapêutica, o afeto tornou-se algo a ser discutido, avaliado e mercantilizado, saindo da esfera da vida íntima e privada, para tornar-se o cerne de discussões públicas. Os *sites* de relacionamentos, para a autora, são um bom

exemplo da atuação do mercado e da psicologia nos afetos. As ideias da autora sobre capital afetivo, contudo, serão debatidas melhor no terceiro capítulo.

Até aqui, muitos pesquisadores ainda se interessam por temas que relacionam o afeto e a tecnologia, já que esse assunto nos oferece um leque de possibilidades pelo qual conseguimos enxergar diferentes aspectos da sociedade. Porém, a busca por parceiros através de ferramentas que permitem a interação à distância não é uma novidade. Creio que o mais correto a se fazer seja pensar que essa busca utiliza das ferramentas tecnológicas que lhes são disponíveis na época.

Quando pensamos na palavra “tecnologia” sempre associamos a ferramentas como as máquinas, computadores, *smartphones etc.*, o que, de fato, não está errado. Contudo, a tecnologia remete a algo que foi transformado ou criado a partir da técnica e do conhecimento humano. Assim, de acordo com cada época, as ferramentas tecnológicas sempre estiveram presentes na trajetória da humanidade.

Miskolci (2017) afirma, em “Desejos digitais”, ter entrevistado homens mais velhos que faziam busca por parceiros amorosos e sexuais nas seções de classificados em jornais e revistas. Muito antes disso os casais também costumavam manter o flerte por meio de cartas escritas a mão, por vezes trocadas a longas distâncias. Como dito acima, os indivíduos usufruem das possibilidades tecnológicas do seu tempo.

No final da década de 80, por exemplo, existia um serviço chamado “Disque Amizade 145”, que consistia numa sala de bate papo que funcionava por telefone onde várias pessoas conversavam ao mesmo tempo. Ao ocorrer o interesse mútuo entre duas pessoas, ambos poderiam digitar a tecla asterisco simultaneamente para serem transferidos para uma sala privada, onde poderiam conversar a sós.

Fora os jornais, as mídias como o rádio e a TV também exploravam os encontros afetivos. No rádio, alguns programas tinham quadros que ofereciam serviços semelhantes, nos quais as pessoas poderiam ligar e informar suas características físicas e seu número de telefone, para que quem tivesse interesse entrasse em contato. Na TV, programas de entretenimento faziam quadros que focavam na mediação das relações afetivas. Ainda há, inclusive, programas que exploram esse campo.

Agências de casamentos também se constituíram como instâncias para mediar encontros amorosos entre pessoas que buscam relacionamentos. Pelas

poucas informações encontradas sobre elas, sabe-se que sua abordagem é bastante minuciosa e baseada na psicologia para preparar questionários bem elaborados, o que lhes confere um certo reconhecimento social. Nessas instituições, perguntas sobre renda, bens e informações pessoais e íntimas (relacionadas à questões sexuais) são feitas por meio de uma entrevista, a fim de obter uma ficha completa sobre seus usuários. As agências de relacionamento apontam que os seus serviços são utilizados por pessoas de boa aparência, bem sucedidas e que procuram um relacionamento sério. Por se tratar de um serviço de acompanhamento de alto custo, seu público é voltado para as classes média e alta.

Com o contínuo desenvolvimento das novas tecnologias da informação e posteriormente o surgimento da Internet, o primeiro *site* de relacionamentos, o *Match.com*, só foi criado em 1995. Com a popularização dos computadores e do acesso à internet, surgiram vários outros *sites* famosos como o *eHarmony* e, no Brasil, o Par Perfeito. Nesses *sites* é necessário preencher um cadastro, assim como responder um questionário para que os algoritmos consigam indicar parceiros compatíveis.

Illouz (2011) afirma que um dos motivos dos *sites* de encontros terem se tornado socialmente tão sedutores é porque, em outras palavras, temos um maior controle sobre o nosso “eu” da internet, por vezes constituindo-o de forma mais autêntica e sincera do que o nosso “eu” concreto, socialmente público (p. 108). A autora afirma que:

Segundo essa visão, portanto, o corpo – ou melhor, a ausência dele – permite que os sentimentos evoluam a partir de um eu mais autêntico e fluam para um objeto mais digno, ou seja, o eu verdadeiro e incorpóreo do outro. Mas, se é assim, do ponto de vista de uma sociologia dos afetos, isso deveria criar um problema especial, pois os afetos em geral e o amor romântico em particular alicerçam-se no corpo. As palmas das mãos suadas, o coração disparado, as faces ruborizadas, as mãos trêmulas, os punhos cerrados, as lágrimas, a gagueira, tudo isso são apenas alguns exemplos dos modos pelos quais o corpo está profundamente envolvido na experiência dos afetos, e do amor em particular. Se é assim, e se a internet anula ou põe entre parênteses o corpo, como ela pode moldar os sentimentos, se é que o faz? **Mais exatamente, de que modo a tecnologia rearticula a corporeidade e os afetos?** (ILLOUZ, 2011, p. 109, negrito nosso)

O posicionamento da autora vai de encontro com a lógica de que o indivíduo teria, através desse meio, a possibilidade de expor de forma mais efetiva traços de sua

personalidade. Para pontuar tal questão, Illouz (2011) acredita que a internet se apresenta como uma “tecnologia descorporificadora” (p.108). Essa visão, contudo, dá margens para outros questionamentos, já que os perfis pessoais dentro das redes digitais agem para que os indivíduos construam certa materialidade do corpo nesse espaço. Contudo, retornaremos a falar melhor sobre essa questão nos próximos capítulos.

Outro *site* que se tornou famoso no Brasil foi o ‘Bate-Papo UOL’, criado em 1996. O Bate-Papo funcionava como um *chat* e possibilitava que os usuários entrassem em salas que eram divididas por cidades ou interesses específicos como namoro, amizade, entre outros. Sua dinâmica era mais simples e o usuário precisava criar apenas um *nickname* (apelido) para utilizar o serviço, não necessitando de nenhum tipo de cadastro e nenhum fornecimento de informações pessoais.

Por último, já na era dos *smartphones* e da possibilidade de se estar conectado durante todo o tempo, os mediadores de encontros também se modificaram. Assim como as outras ferramentas que foram aqui citadas, os aplicativos de relacionamento também surgiram com a proposta de facilitar os encontros afetivos e/ou sexuais entre os indivíduos, com algumas diferenças.

A sociedade não é estática. Embora algumas tradições sejam preservadas, nem tudo resiste ao tempo e ainda que resista, a vida social está sempre em movimento, se reinventando em diversos aspectos. Com o advento das tecnologias da informação e da internet, observamos novos acontecimentos ao mesmo tempo em que estamos imersos neles. Logo, essa é uma dificuldade dessa área de estudo, já que estamos todos vivenciando a mesma experiência durante o mesmo tempo.

Assim, ao debatermos sobre os aplicativos de relacionamentos, é possível ver como eles são uma reinvenção de outras ferramentas, ao mesmo tempo em que trazem aspectos inovadores, que nos fazem indagar como ou se isso tem afetado a dinâmica das relações afetivas atuais e no futuro.

De início podemos citar que com a popularização dos *smartphones* e sua efetividade na vida cotidiana, os aplicativos de relacionamento vieram com uma proposta mais prática de utilização. Não é necessário fazer uma ligação telefônica, ou escrever um anúncio em um classificado de jornal, tampouco reservar um horário livre do seu dia para sentar-se em frente a um computador, navegando pelos

ambientes propícios a paquera para conhecer outras pessoas.

Os *smartphones* nos proporcionaram o acesso a diferentes mundos, inclusive aos que dizem respeito a afetividade e a sexualidade. Assim, por mais que eles não representem total originalidade em sua criação, é inegável que suas características são peculiares e próprias do nosso tempo. Essas plataformas podem ser acessadas através de dispositivos que cabem no bolso, mostrando indivíduos que estejam próximos à você, disponíveis para algum tipo de relação.

Em 2008, a *Apple* começou a produzir *smartphones* que contavam com um sistema de posicionamento global (GPS) e lojas de aplicativos. Essas foram uma das características inovadoras que permitiram surgir os aplicativos de relacionamento que se baseavam na geolocalização do usuário, diferente dos *sites* de relacionamentos anteriores. O *Grindr*, criado em 2009, foi o primeiro aplicativo do gênero tendo como público pessoas gays, bissexuais, trans e queer, segundo a descrição de seu *site*.

Nessa mesma linha, existem outros aplicativos a exemplo do *Hornet*, do *Femme* (exclusivo para mulheres homossexuais e bissexuais) e do *Scruff* (voltado para o público masculino). Todos eles possuem basicamente a mesma interface e se baseiam na localização do usuário para mostrar perfis de pessoas que estão próximas geograficamente.

Muitos aplicativos foram surgindo desde então, alguns com propostas bem específicas. A antropóloga Larissa Pelúcio (2015) relata em um de seus artigos uma etnografia no *site* relacionamento 'Ashley Madison' (também disponível como aplicativo). Com o slogan "A vida é curta. Curta um caso", o diferencial dessa rede também seria o seu público, já que ele foi desenvolvido para pessoas casadas que desejam ter uma relação extraconjugal de forma segura.

Há também os aplicativos e *sites* de relacionamento que dão mais poder às mulheres na hora da paquera como, por exemplo, o *Bumble* e o aplicativo (e também *site*) 'Adote um cara'. Ambos foram formulados para que as mulheres tomem a iniciativa e tenham maior controle sobre com quem querem ou não interagir. No 'Adote um cara', os perfis masculinos funcionam como mercadorias para as mulheres decidam com quais perfis querem ter algum tipo de contato, tendo a possibilidade de sinalizar interesse colocando os homens nos "carrinhos de compras".

Dentre os mais conhecidos voltados para um público geral está o aplicativo *Tinder*, lançado no final de 2012 nos Estados Unidos, para *smartphones* e *tablets* (atualmente seu acesso é permitido também por computadores). Baseando-se na geolocalização do indivíduo através do GPS de seu dispositivo, o aplicativo apresenta perfis que estão num raio de 1 até 161 km de distância. Através de fotos, idade, uma pequena descrição sobre seus interesses e alguns dados fornecidos preferencialmente (como emprego atual, nível educacional e outros), as pessoas constroem seus perfis dentro do aplicativo:

Figura 01: Espaço para preencher dados.

Sobre você 500

Cargo

Adicionar cargo

Empresa

Adicionar empresa

Escolaridade

Adicionar formação

Morando em

Adicionar cidade

Mostrar minhas fotos do Instagram

[Conectar ao Instagram](#)

Minha Música

Escolher sua Música

Controle como você compartilha sua música do Spotify no Feed em [Configurações](#).

Meus artistas preferidos no Spotify

[Adicionar Spotify ao seu perfil](#)

Fonte: Aplicativo Tinder, 2020.

Figura 02: Espaço para preencher dados.

Adicionar cidade

Mostrar minhas fotos do Instagram

[Conectar ao Instagram](#)

Minha Música

Escolher sua Música

Controle como você compartilha sua música do Spotify no Feed em [Configurações](#).

Meus artistas preferidos no Spotify

[Adicionar Spotify ao seu perfil](#)

Controle como você compartilha seus artistas favoritos do Spotify no Feed em [Configurações](#).

Sexo

Homem

Mulher

Controle seu perfil ⌵

Não mostre minha idade

Tornar minha distância invisível

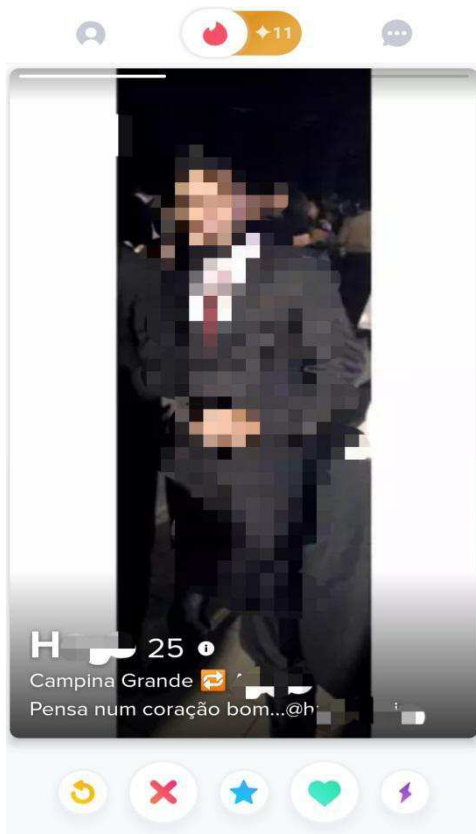
Fonte: Aplicativo Tinder, 2020.

Para utilizar o *Tinder*, o usuário pode se conectar através da sua conta no Facebook ou pelo número de seu celular. Diferente de outros aplicativos, sua proposta é bem sucinta, sem nenhum tipo de questionário. Nos perfis, por vezes, só constam informações como o nome, idade e distância que o outro usuário se encontra, já que o fornecimento das outras informações é opcional. Sendo assim, o *Tinder* é uma ferramenta bastante prática e visual, onde as fotos dos usuários ganham maior evidência.

Atualmente, também é possível que os usuários conectem seus perfis do *Tinder* a outras redes sociais e aplicativos, como o *Instagram* e *Spotify* o (aplicativo que oferece um serviço de músicas por *streaming*) o que faz com o que os mesmos forneçam mais informações pessoais, como suas preferências musicais e o compartilhamento de mais fotos a partir de seus perfis no Instagram.

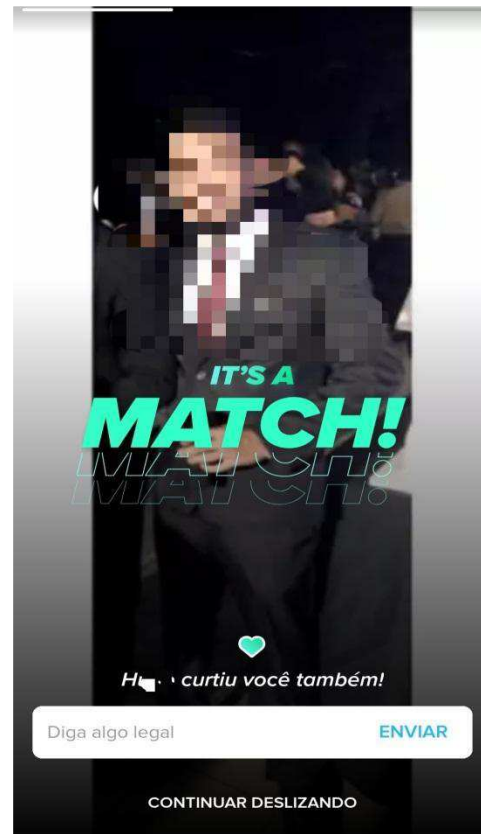
O *Tinder* também foi formulado para ser utilizado de uma maneira simples. Inicialmente, ao entrar no aplicativo são disponibilizadas apenas duas opções de interação: um X (*'nope'* ou *'não gostei'*) e um coração (*'liked'* ou *'gostei'*). Ao deslizar o dedo sobre a foto do perfil para a direita ou clicando no coração, o usuário curte o perfil que lhe foi mostrado, sinalizando assim interesse. Ao deslizar para a esquerda, ou clicando no X, o perfil é descartado. Quando as duas pessoas “se curtem”, acontece o *'match'* e somente dessa forma abre-se um recurso para uma conversa instantânea.

Figura 03: Perfil de usuário do Tinder



Fonte: Aplicativo Tinder, 2020.

Figura 04: Perfil de usuário do Tinder



Fonte: Aplicativo Tinder, 2020.

Após o *match*, no bate papo do aplicativo as interações só ocorrem através de mensagens de textos, *emoticons* e *gifs*. Recursos como mensagens de voz e vídeo, assim como o envio de imagens no *chat* não estão disponíveis (ao menos até agora) no *Tinder*.

Os contatos costumam migrar para outras plataformas, como o *Instagram*, *Whatsapp* e *Facebook*. Como afirma Jardim e Moura (2017), o *Tinder* serve como um contato inicial, uma plataforma que, de fato, facilita o encontro de pessoas que estão afetivamente e/ou sexualmente disponíveis.

1.5 Corpo, novas tecnologias e a noção de social

A quem se refere a palavra “social”? Esse foi um dos questionamentos que levaram o filósofo, sociólogo e antropólogo francês Bruno Latour (2012) a repensar a

forma como entendemos a sociologia, nos fazendo refletir sobre os estudos voltados para a cibercultura até então e considerando outros possíveis caminhos que possibilitaram um outro olhar acerca da articulação presente entre o social e a tecnologia. Para o autor, o significado de “social” tem se limitado apenas aos humanos ou as sociedades modernas, sem considerar a sua ampla dimensão. Segundo Latour (2012) é necessário definir o termo “não como um domínio especial, uma esfera exclusiva ou um objeto particular, mas apenas como um movimento peculiar de reassociação e agregação” (p. 25).

A Teoria Ator-Rede (TAR) se apresenta como uma “sociologia das associações e da tradução, uma sociologia da mobilidade que coloca em questão a noção de social e de sociedade, de ator e de rede” (LEMOS, 2013, p. 31). Surgindo na década de 80, ela foi formulada por Bruno Latour, Michel Callon, Madeleine Akrich, John Law, Wiebe Bijker, entre outros, através dos Estudos de Ciência e Tecnologia (p. 34). Essa teoria redefine o conceito de sociologia de uma “ciência do social” para uma “busca de associações” (LATOURE, 2012, p. 23).

Podemos caracterizá-la como uma teoria em que o ator não é sinônimo de indivíduo e rede não é sinônimo de sociedade (LEMOS, 2013, p. 32). Segundo Lemos, o hífen utilizado no termo “Ator-Rede” seria uma forma de demonstrar que não importa de qual tipo de agência uma ação decorreu, se de uma perspectiva macro, individual, estrutural ou de qualquer outro tipo. O importante seria a circulação e não de onde ela partiu. A mobilidade se enquadraria na teoria a partir dos movimentos das associações, que se dão através da conexão e desconexão, da comunicação e da não comunicação entre pontos – coisas/máquinas/humanos.

De uma forma mais simplificada, a Teoria Ator-Rede não se refere exclusivamente aos humanos e suas ações. Não existe uma separação entre “ator humano” e “objeto não humano”, mas sim mediações híbridas que a todo instante produzem redes e associações:

(...) passamos a clarificar a ideia de que o ator não é uma peça que já está no tabuleiro e que depois age. Ele não se refere exclusivamente aos humanos, pois a ação é pensada como um evento distribuído e não como uma rota que é medida em uma linha sucessiva, de causa e efeito. Em outros termos, não há de um lado “o ator humano” e de outro “o objeto não humano”, como não há a “agência humana” de uma forma particular e a “agência não humana” de outra. *Agência* e *ator-rede* são figuras de representação que tratam de uma distribuição e indefinição da origem da ação, que não cabe nos termos analíticos da intencionalidade ou causalidade.

(SEGATA, 2016, p. 101)

No campo metodológico, a TAR trouxe novos contornos para as pesquisas voltadas para a antropologia da cibercultura. A partir dos anos 2000, com o crescente desenvolvimento e popularização das mídias que permitiam o acesso à internet, essa teoria começou a ganhar força entre as pesquisas que estudam elementos ligados à tecnologia.

Hoje, na nossa realidade, ao analisarmos como os indivíduos se constituem através de perfis nas redes sociais na internet, e de como os *smartphones* e outros dispositivos móveis tornaram-se parte efetiva do cotidiano, é difícil pensar numa possibilidade que não vá de encontro com a ideia de associação.

Miskolci afirma que expressões como “estou sem bateria” ou “estou com pouco sinal” comprovam que o constante acesso à internet através dos *smartphones* fez com que o incorporássemos “como parte do nosso ser e subjetividade” (2016, p. 285). Assim, como pensar na vida social contemporânea separando o uso dessas ferramentas? Ou ainda, atribuindo a elas uma versão que carregue um significado menos real?

Como dito por Tomaz Tadeu Silva (2009, p. 11), “não existe nada mais que seja simplesmente ‘puro’ em qualquer dos lados da linha de ‘divisão’: a ciência, a tecnologia, a natureza puras; o puramente social, o puramente político, o puramente cultural”. Para o autor, vivemos num “total e inevitável embaraço”. Isso nos mostra que, imprescindivelmente, é difícil viver alheio e inatingível às transformações de nosso tempo.

Nesse debate de associações entre humanos e não humanos aparecem também questões relacionadas ao corpo e a forma como ele pode se modificar. De acordo com Tadeu (2009, p. 12), as ideias relacionadas a hibridismos e ciborgues se manifestam através de intervenções “artificiais” que se combinam com o corpo humano por meio de próteses, implantes, transplantes *etc.* Entre outras coisas, biotecnologias e realidades virtuais também se encaixam nessas considerações que permitem a análise do corpo a partir da junção com outros mecanismos e/ou artefatos que não são considerados naturais. A perspectiva de associar aquilo que não é natural e humano aos arranjos sociais, para compreender as relações e as mudanças que ocorrem em nossa sociedade, é também uma forma de nos ajudar a

compreender as novas concepções em torno do corpo e as relações afetivas na contemporaneidade.

Buscamos nesse capítulo, fazer um breve histórico sobre o surgimento das novas tecnologias da comunicação e da informação para assim compreender a forma como essas ferramentas foram sendo desenvolvidas e aprimoradas até que se tornaram elementos essenciais em nosso cotidiano. Em seguida foram debatidas questões referentes às noções de redes sociais (o estudo das relações entre os indivíduos) e de *sites* de redes sociais pela perspectiva de autores como Recuero (2009-2014) e Martino (2014). Sobre os *sites* de redes sociais, foram abordadas as criações de perfis pessoais, as interações e as conexões entre os atores para assim compreender esse processo e passar para o seguinte ponto, que foram os aplicativos de relacionamento.

Para analisarmos as relações que se constroem em aplicativos como o *Tinder* é necessário entender como se constituem as corporeidades nesse campo e, por conseguinte, as experiências afetivas, amorosas e/ou sexuais. Logo, para isso é necessário considerar não só o corpo físico, concreto, mas também as representações que criamos para acessar esse meio, que vão além da materialidade física.

O CORPO E AS REDES DIGITAIS

2.1 O Corpo socialmente construído

Estudar o corpo nos remete a pensá-lo não apenas em seu sentido biológico, mas também em seu aspecto social e cultural para assim considerar todas as coisas que ao longo dos séculos tornaram-se uma extensão do corpo físico e que agora, de certo modo, fazem parte de nós, sejam elas por necessidades individuais ou estéticas, pela construção das nossas identidades ou apenas por fazerem parte de uma nova prática da época. De maneira mais clara e sucinta, passamos a compreender o corpo a partir de diferentes fenômenos, relacionando-o não somente (ao biológico) a saúde, a mente e ao corpo físico, mas também a perspectivas sociais e culturais, assim como a coisas externas a nós. Fundamentando-se a partir de vários pontos, o estudo do corpo perpassa o pensamento filosófico, a psicologia e as ciências sociais. Tais teorias vão desde pensamentos que criam uma dicotomia entre o corpo e a mente a visões que buscam dissolver tais diferenças.

Partindo de diferentes correntes de pensamento, alguns autores como Merleau-Ponty (1999), Bourdieu (2001), Le Breton (2017) e Haraway (2009) expressaram suas ideias acerca do corpo e da sua relação com o mundo. Tais estudos que partem de correntes como a Fenomenologia, do Estruturalismo e o Construtivismo, nos oferecem diferentes pontos de vista para buscar entender a corporeidade humana e seus desdobramentos.

Na teoria de Bourdieu, para se estar situado no mundo precisamos existir através de um corpo, passando a compreendê-lo não somente enquanto matéria, mas também a partir de um conjunto de coisas que envolvem a postura corporal, as relações, as emoções, os sentimentos, a sexualidade, enfim, todas as questões que norteiam a existência humana. A partir dessa ideia, Bourdieu compreende o corpo não apenas enquanto objeto que ocupa o espaço social, mas como algo complexo, dotado de significações, histórias passadas, vivências incorporadas:

(...) convém ressaltar que os agentes sociais são dotados de habitus, inscritos nos corpos pelas experiências passadas: tais sistemas de esquemas de percepção, apreciação e ação permitem tanto operar atos de conhecimento prático, fundados no mapeamento e no reconhecimento de estímulos condicionais e convencionais a que os agentes estão dispostos a reagir, como também engendrar, sem posição explícita de finalidades nem cálculo racional de meios, estratégias adaptadas e incessantemente

renovadas, situadas porém nos limites das constrições estruturais de que são o produto e que as definem. (BOURDIEU, 2001, p. 169)

O *habitus* seria, de acordo com Bourdieu, “um conhecimento adquirido e também um *haver*, um capital (de um sujeito transcendental na tradição idealista) o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural -, mas sim de um agente em ação” (2016, p.60). Em outras palavras, o termo *habitus* se refere a uma prática que orienta e situa os indivíduos dentro de um espaço social, algo como um comportamento internalizado, um hábito complexo, do qual não é necessário racionalizar a seu respeito. A *hexis* corporal e o *habitus*, ou seja, a postura corporal e os conhecimentos adquiridos, serviriam como uma noção para compreender o indivíduo enquanto corpo socializado.

A teoria de Bourdieu aponta para o corpo social como sendo o corpo do indivíduo dotado de *habitus*, sendo perpetuadas através das práticas de configurações e reconfigurações sociais já estabelecidas em meio a um grupo. A centralidade desse debate não se refere somente ao aspecto concreto do corpo, mas sim as expressões que por ele são emitidas, seus movimentos, suas significações, seus afetos, suas emoções, enfim, na forma como ocorre o pertencimento social do indivíduo a partir da educação do corpo que foi socializado.

Em seus estudos, Bourdieu também apontou as diferenças entre os gêneros feminino e masculino, assim como na sexualidade e na construção social dos corpos. Embora “A Dominação Masculina” não seja uma obra que busque discutir questões referentes a gênero, o autor parte de uma etnografia sobre a sociedade Cabila, realizada entre os anos de 1950 e 1960, para observar que a sociedade é construída com base na divisão entre o feminino e o masculino e que essa separação seria vista como algo natural, genuíno, e não como fruto de nossa ordem social.

Outro importante estudo do corpo por meio da sociologia se deu por David Le Breton. Para o autor, “antes de qualquer coisa, a existência é corporal” (2017, p. 7). Tal afirmação, contudo, não se baseia na lógica do corpo enquanto matéria, do ponto de vista biológico, mas sim da percepção através de aspectos sociais e culturais que se manifestam por meio do corpo do indivíduo:

A sociologia do corpo constitui um capítulo da sociologia especialmente dedicado à compreensão da corporeidade humana como fenômeno social e cultural, motivo simbólico, objeto de representação e imaginários. Sugere que as ações que tecem a trama da vida quotidiana, das mais fúteis ou das menos concretas até aquelas que ocorrem na cena pública, envolvem a mediação da corporeidade; fosse tão somente pela atividade perceptiva que o homem desenvolve a cada instante e que lhe permite ver, ouvir saborear, sentir, tocar e, assim, colocar significações precisas no mundo que o cerca. Moldado pelo contexto social e cultural em que o ator se insere, o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída: atividades perceptivas, mas também expressão dos sentimentos, cerimoniais dos ritos de interação, conjunto de gestos e mímicas, produção da aparência, jogos sutis da sedução, técnicas do corpo, exercícios físicos, relação com a dor, com o sofrimento, etc. Antes de qualquer coisa, a existência é corporal. (LE BRETON, 2017, p. 7)

Os estudos de Le Breton dedicam-se, segundo ele, “de modo mais sistemático a desvendar as lógicas sociais e culturais que se imbricam na corporeidade” (2017, p. 12). Sua teoria concede centralidade aos aspectos sociais e culturais para compreender o corpo por meio de uma dimensão simbólica e de representações. Como detém um posicionamento crítico com relação à compreensão do corpo apenas do ponto de vista biológico, o autor distancia-se da ideia do corpo como “um atributo da pessoa” (2017, p. 32), recusando uma visão individualista sobre ele, assim como se afasta também da sociologia de Durkheim, no qual o corpo é relacionado ao biológico para explicar o fato social.

De forma bastante resumida, Le Breton (2017) entende que a existência humana é compreendida inicialmente a partir de um determinado tempo e espaço. Em meio a isso, a nossa existência individual e coletiva se desenvolve na corporeidade humana através de símbolos que se transformam em técnicas corporais, gestualidade, expressão dos sentimentos, etiquetas corporais, enfim, signos que nos inserem no mundo. Em outras palavras, podemos dizer que a corporeidade pode ser compreendida como a forma como nos expressamos e experimentamos o mundo, de acordo com o tempo e espaço no qual nos localizamos. Isso, contudo, não é algo estático. A vida é movimento. Sendo assim, “emissor ou receptor, o corpo produz sentido continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural” (LE BRETON, 2017, p. 8).

A concepção de corpo do filósofo Merleau-Ponty (1999) parte dos seus estudos sobre a percepção, fundamentados na corrente de pensamento da Fenomenologia. Para o autor, tudo o que sabemos sobre o mundo é recorrente das

nossas experiências e é através do corpo que as vivenciamos. Sendo assim, a forma como sentimos o mundo estaria ligada, principalmente, às nossas experiências corporais.

Segundo Ferreira (2010), Merleau-Ponty foi o responsável por inverter a perspectiva para compreender o vínculo entre o corpo e a mente: se muitos dos teóricos predecessores e contemporâneos de sua época tinham como ponto de partida a consciência humana para o estudo do conhecimento social, Merleau-Ponty partia do corpo para compreender a ligação entre o corpo e a mente. De acordo com Ferreira, para ele, a origem da consciência partia do corpo:

(...) O corpo e o mundo são constituídos da mesma matéria, mas é o corpo que nos possibilita perceber o mundo e tudo o que nele há; é o corpo, igualmente, que nos permite realizar as operações mentais, fantasiar, desejar e atribuir significados aos acontecimentos, inclusive efetuar escolhas e tomar decisões. (FERREIRA, 2010, p. 53)

Criticando um posicionamento da psicologia clássica da época, o autor construiu uma perspectiva de que o corpo não é um objeto, constatando em um dos seus argumentos, em outras palavras, que nós não temos corpos, nós somos corpos, sendo essa ideia um dos pilares da sua teoria. A visão de Merleau-Ponty (1999) estabelece o termo “corpo próprio” não como um objeto, mas sim como a principal forma de comunicação com o mundo:

Assim, a permanência do corpo próprio, se a psicologia clássica a tivesse analisado, podia conduzi-la ao corpo não mais como objeto do mundo, mas como meio de nossa comunicação com ele, ao mundo não mais como a soma de objetos determinados, mas como horizonte latente de nossa experiência, presente sem cessar, ele também, antes de todo pensamento determinante. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 136-137)

De forma resumida, a perspectiva do autor aponta para a compreensão de que a consciência humana deriva das experiências vividas. De acordo com Ferreira (2010), Merleau-Ponty não defendia uma dicotomia entre corpo-mente, sujeito-objeto, por exemplo, mas sim a ideia de que “só somos capazes de entender, sentir, pensar, porque nossos corpos nos proporcionam vivências. Assim, a perspectiva que temos do mundo deriva das experiências pelas quais nosso corpo passa”

(FERREIRA, 2010, p. 54).

A crítica a tais dualismos foi o ponto crucial da teoria da percepção e do corpo de Merleau-Ponty. Tomando a corporeidade como ponto de partida para o entendimento do mundo social, é possível pensar em um saber localizado, subjetivo, que consegue se desvincular da ideia de objetividade nas ciências humanas.

Por último, temos a ideia de corpo de Haraway (2009), através da sua teoria e ideia do mito do ciborgue. Seus conceitos se imbricam com teorias feministas e de gênero para constituir o mito do ciborgue. O ciborgue, para a autora, tem um sentido amplo. Podemos entender o termo como referente a um híbrido de máquina e organismo, assim como a algo que rompe as fronteiras colocadas para diferenciar os dualismos existentes entre o humano e o não humano, o físico e o não físico, o cultural e o natural:

Assim, meu mito do ciborgue significa fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas possibilidades (...) De uma outra perspectiva, um mundo dos ciborgues pode significar realidades sociais e corporais vividas, nas quais as pessoas não temam sua estreita afinidade com animais e máquinas, que não temam identidades permanentemente parciais e posições contraditórias. (HARAWAY, 2009, p. 45-46)

O mito do ciborgue, em outras palavras, tem uma perspectiva de confusão de fronteiras corporais e identitárias, propondo uma visão que considere diversos arranjos como, por exemplo, as tecnologias (sejam elas digitais, informacionais, ou quaisquer outras que interfiram, de algum modo, na vida humana) na concepção do que é o corpo. Cada teoria apresentada, nos ajudará a pensar algo. De todas elas, caminharemos por um lado que se baseia mais com as ideias de Merleau-Ponty e Haraway, ou seja, considerando a percepção do conhecimento a partir do corpo e também a confusão existente na fronteira corporal, com o mito do ciborgue.

Contudo, como veremos ao longo deste trabalho, pensar o corpo é uma construção na qual vamos tecendo conceitos que nos ajudam a compreender esse novo desdobramento moderno que é a vida digital. Logo, em um ambiente online, como podemos reconhecer o nosso corpo?

2.2 O (meu) corpo em campo

O corpo é o principal elemento de interação: chegando antes de qualquer coisa, é a primeira mensagem a ser transmitida. Com base nele, portas podem ou não ser abertas. Portanto, a partir dele se busca aprofundar ou não o nível das relações, muitas vezes iniciadas a partir de estereótipos. E quando se trata de entrevistar, participar e observar uma realidade, é fundamental tomar consciência de haver um corpo e, no caso de muitas mulheres, um “corpo marcado”. (ALBUQUERQUE, 2017, p. 324)

O texto acima, da pesquisadora Fabiane Cristina Albuquerque (2017), é de um artigo intitulado “Meu corpo em campo: Reflexões e desafios no trabalho etnográfico com imigrantes na Itália”, onde ela debate como o seu próprio corpo tornou-se um elemento crucial em sua pesquisa etnográfica, lhe estabelecendo limites e reflexões ao longo do seu desenvolvimento. O contexto de sua pesquisa era totalmente diferente desse trabalho. Albuquerque (2017) estava em outro país e suas questões se davam em torno da insegurança e imigração na cidade de Verona, na Itália, em um bairro chamado Veronetta. Ela define o seu corpo como sendo um corpo marcado, ou seja, dotado de estereótipos “tais como o de mulher brasileira, negra, latino-americana” (2017, p. 311). Sua pesquisa não tinha como objetivo uma temática que envolvesse afetos, desejos ou qualquer outro assunto relacionado mais diretamente ao corpo, mas ainda assim o seu corpo, enquanto pesquisadora, lhe estabelecia limites, bem como lhe abria possibilidades em campo.

A realidade é que cada corpo traz consigo diversos marcadores sociais como raça, etnia, gênero, geração, classe social, entre outros; podendo esse corpo ainda causar impressões pelas suas vestimentas, seus adereços, seu corte e cor de cabelo, seu modo de falar, de andar, enfim, características que reforçam o fato que, mesmo para pesquisadores, o corpo existe e será considerado.

Pontuar a importância do corpo em pesquisas acadêmicas nos põe em confronto com diversos trabalhos etnográficos clássicos, onde se buscava uma ciência neutra, objetiva e positivista na área das humanidades. De acordo com Haraway (1995) tal ideia se mostrava problemática porque, além da busca por uma ciência positivista, o corpo do pesquisador também trazia a noção de algo objetivo, do qual derivaria um olhar universal sobre o conhecimento social. Essa questão é colocada pela autora como uma crítica à tradição científica, já que ela situava o corpo do homem europeu, cisgênero e branco como detentor do conhecimento

universal enquanto aos corpos femininos, por exemplo, se atribuía a ideia de um saber localizado, específico.

Isso me faz lembrar que de início surgiram diversas dúvidas de como eu iria me posicionar em campo. Ao ingressar na pós-graduação, tive disciplinas em que se debatiam a metodologia nas Ciências Sociais, discutindo autores que iam desde uma visão positivista a outros que defendiam a existência do subjetivismo do pesquisador, a exemplo de Weber (2006) e a noção da “objetividade” do conhecimento e isso, por algum tempo, me deixou inquieta. Como assim uma ciência pode conter traços de subjetivismo e não ser totalmente positivista? Aos poucos fui entendendo melhor e, de antemão, afirmo não acreditar na existência de uma neutralidade metodológica.

Para uma melhor compreensão podemos citar o filósofo Merleau-Ponty (1999), que trabalha o corpo a partir de uma ideia de percepção. Usando um exemplo remoto, o autor explica que uma casa pode ser vista de diversos ângulos (da parte de dentro, da parte de fora, do lado esquerdo, do lado direito, vista de um avião e etc) e ser ela mesma a partir de todos os lugares e de “todas as perspectivas possíveis” (p. 103). Em outras palavras, uma casa pode ser vista de diversas maneiras, a partir de diferentes pontos de vista. Esses pontos de vista se construíram de maneiras diferentes porque cada percepção deriva de um corpo, e cada corpo possui uma consciência, uma história perceptiva e um presente distinto. Sendo assim, a minha percepção sobre a casa derivaria do meu corpo, da minha consciência, da minha história perceptiva e do meu presente. A percepção, segundo Merleau-Ponty, “exige a composição de todas essas experiências em um único ato político” (1999, p. 109). Tal constatação nos evidencia que considerar o corpo e todas as suas características pode não trazer uma ideia de universalidade sobre o conhecimento, mas, por outro lado, temos a possibilidade de construir estudos com mais pluralidade, onde marcadores sociais como raça, etnia, gênero, classe social, entre outros, são colocados à mostra.

Por muito tempo refleti sobre diversas formas de estar em campo. De início, pensava em uma escrita mais analítica e que distanciasse o meu corpo e minhas experiências desse processo, como se eu pudesse ser invisível. Eu desejava, de fato, não considerar o meu corpo na pesquisa, trabalhando apenas com meu aporte teórico, minhas observações (sobre os outros) e as informações que eu conseguisse

adquirir com os meus interlocutores. Queria me tornar de fato neutra naquele ambiente, onde eu tinha como pretensão ter um olhar “de cima” ou até “de longe”, sobretudo o que eu observaria e teria acesso por meio das entrevistas com meus informantes.

Tudo isso ainda está presente neste trabalho. O que mudou foi compreender que me desvincular do meu corpo enquanto uma mulher que pesquisava em aplicativos de relacionamentos, seria uma tarefa quase impossível. Ter consciência disso me fez aceitar que meu corpo também é um objeto dessa pesquisa, já que, sendo exposto em um aplicativo, ele estaria igual aos outros, com a aparência e as impressões em jogo, me deixando suscetível a escolhas. Logo, a seleção dos interlocutores não partiu apenas de mim, mas também das pessoas que me escolheram. Sendo assim, aceitei que meu corpo me daria acesso a alguns perfis, assim como a outros não, e que estava num campo marcado por desejos e afetos, logo, o meu corpo não se tornaria um objeto invisível nesse processo, podendo ser alvo das expectativas de meus interlocutores. Em um campo marcado pela ideia do afeto, do desejo e, de certa forma, da intimidade, não havia como não se afetar. Contudo, vale salientar que esse não é um impasse apenas dessa pesquisa. O interesse afetivo/amoroso e/ou sexual é algo comum em quase todos (ou em todos) os âmbitos da sociedade, se expressando das mais variadas formas e em diferentes lugares.

Em uma etnografia realizada em 2007 com travestis e mulheres transexuais em cidades pequenas localizadas às margens da BR 101, na Paraíba, Nascimento (2019) relata que, durante o campo, ela e suas orientadas eram lembradas que por assumirem uma identidade de gênero feminina, eram diferentes, consideradas “rachas”:

(...) eu e minhas orientadas, a todo momento, fomos lembradas que, a despeito de assumirmos uma identidade de gênero feminina, éramos diferentes, possuíamos corpos que não eram como os delas, marcados pelas genitálias, estéticas e performance de gênero distintas (...). Éramos *rachas* e não podíamos compartilhar todos os espaços com elas e desfrutar das mesmas formas de sociabilidade. Algumas se aproximavam de nós pelo fato de se identificarem como “mulher como vocês”, outras se afastavam justamente pelo fato de nos virem como mulheres que nada pareciam com as corporalidades femininas almejadas, com saltos altos, maquiagens, vestimentas *glamourosas*, dignas de grandes divas perfumadas e atraentes. (NASCIMENTO, 2019, p. 475)

A experiência de Nascimento (2019) nos mostra a importância que o corpo do pesquisador detém em campo. Em diferentes pesquisas, temáticas e contextos, podemos ver que, como dito pela autora, o trabalho de campo também pode ser feito com e a partir do corpo (p. 478). Portas se abrem ou se fecham, interlocutores se identificam mais ou menos. Nosso corpo não é neutro e nem a nossa percepção é objetiva. Quando tal fato se esclareceu em minha mente, senti um alívio por finalmente ter compreendido – sem peso na consciência – que esse trabalho conteria meus traços e meu corpo.

2.3 Percurso metodológico

Comecei a experiência em campo dividindo o percurso metodológico em dois momentos: quando criei um perfil para observação, explorando o aplicativo por outros lugares, e quando comuniquei na *bio* que utilizava o *Tinder* por estar desenvolvendo uma pesquisa, mantendo o raio de localização em sua distância padrão. No entanto, não teremos como foco os perfis que foram acessados em todo o mundo. Eles serviram como referências e comparações para o estudo como um todo, mas as entrevistas e a maior parte dessa pesquisa foi constituída com base nos perfis que se localizavam em Campina Grande, na Paraíba, e cidades vizinhas. Assim, adianto que surgiram debates em que as impressões desse primeiro momento da pesquisa foram colocadas no texto.

Optei pela etnografia e a observação participante para a coleta de dados. Isso porque o campo na pesquisa etnográfica, para Agier (2015), não se trata apenas de um local (ou seja, um espaço marcado geograficamente), mas sim das relações que se estabelecem naquele ambiente. Para o autor, antes de tudo, o campo é o humano. Essa foi uma visão que muito me ajudou a pensar os afetos dentro do *Tinder*.

Minhas inquietações como pesquisadora iniciaram-se no instante em que comecei a pensar como construiria o meu perfil no aplicativo *Tinder*. Quais fotos colocar? Sinalizar que se trata de uma pesquisa nas informações do perfil ou trazer essa informação assim que eu fosse abordada? Como seriam feitas as minhas entrevistas? Numa interação *on-line* ou *off-line*? Entre tantos questionamentos, me mantive em campo num primeiro momento sem nenhuma informação sobre a

pesquisa em meu perfil. Assim, logo que iniciavam uma conversa comigo após o *match*, eu respondia, por vezes, de forma bem humorada e, em seguida, explicava que utilizava o aplicativo por questões acadêmicas sendo, na grande maioria das vezes, bem recebida após a informação.

Essa abordagem me rendeu algumas observações sobre o campo que são citadas ao longo do trabalho considerando inclusive o momento em que essa pesquisa foi desenvolvida, em meio a uma pandemia. Contudo, num segundo momento acabei por seguir o modelo utilizado por Miskolci (2017) e Pelúcio (2017) que em seus respectivos estudos construíram perfis em aplicativos de relacionamentos indicando nas informações do perfil que se tratava de uma pesquisa acadêmica.

De início, utilizei por um mês a versão paga do aplicativo, o *Tinder Gold*, que me possibilitou o uso de funções que a modalidade gratuita não possui. O aplicativo se apresentava em três tipos de versões: a gratuita, a *Plus* e a *Gold*. Meses após, foi lançada mais uma opção de plano pago, o *Platinum*. Em sua modalidade gratuita, o aplicativo dispõe de algumas restrições, tal como um limite diário de curtidas e de distanciamento, que iria da localização do usuário até 161 km de distância máxima.

Na época, a versão *Plus* do aplicativo custava R\$ 18,99 pelo uso do serviço por um mês. Nessa modalidade, as curtidas são ilimitadas, o usuário tem a possibilidade de ficar visível apenas para pessoas que ele curtiu, é possível omitir as informações de idade e distância, voltar a um perfil anterior que havia sido descartado e mudar a localização do aplicativo para outros lugares do mundo. A assinatura *Gold* (R\$ 29,00/mês), no momento em que o utilizei, além dos serviços citados no plano *Plus*, oferecia uma opção onde o usuário conseguia ver quem lhe curtiu e quantas curtidas ele recebeu. A mais nova assinatura, *Platinum*, possui dois recursos exclusivos, como as curtidas prioritárias e a possibilidade de enviar mensagens antes do *match*. Com os valores atualizados até o mês de dezembro, a assinatura *Plus* custava R\$ 25,99, a *Gold* R\$ 41,99 e a *Platinum* R\$ 62,99. Em sua última atualização, o *Tinder* oferecia também uma opção na sua versão gratuita chamada “internacional”, que indicava que ao aparecerem todos os perfis disponíveis em um raio de localização próximo, seriam exibidas pessoas de outros lugares do mundo.

Até então, havia utilizado o aplicativo algumas vezes, mas ainda com grandes

dúvidas acerca da metodologia e de qual seria a melhor forma de me posicionar em campo. Em meio a esse processo comecei a me dar conta de que apesar de pesquisar temas relacionados às mídias digitais eu me considerava uma pessoa mais discreta quanto ao uso de redes sociais, sempre sendo mais ativa como observadora e mais comedida em relação a publicações pessoais. Ter um perfil no *Tinder* para desenvolver uma pesquisa se configurou, por vezes, como um desafio já que, além da exposição pessoal, em alguns momentos, sentia-me mentalmente cansada de tantas informações e mensagens de texto advindas do aplicativo.

Em março de 2020 criei o meu perfil no *Tinder* e assinei o plano *Gold*. Mesmo com a possibilidade de utilizar nove imagens, coloquei apenas três fotografias no perfil, não fazendo nenhum tipo de modificação com o uso de *photoshop* ou qualquer outra intervenção para modificar o corpo através de outros aplicativos. As fotos foram apenas ajustadas com filtros¹ a fim de melhorar as cores e tonalidades das imagens. Das três fotos, duas eram do tipo *selfies* e uma de corpo inteiro. Nas informações pessoais, preenchi o nome da instituição de ensino ao qual estou vinculada (Universidade Federal de Campina Grande – UFCG) e o cargo ocupado até então, de mestrandia em Ciências Sociais. Nesse primeiro momento, optei por não exibir minha idade e a localização no perfil.

Pelúcio (2017) conta em sua pesquisa que ao criar seu perfil no aplicativo *Adote um Cara* buscou utilizar uma composição de fotos que apresentassem bem a sua aparência e também seus hábitos já que, apesar de se tratar de uma pesquisa, ainda assim ela seria “avaliada” por seus interlocutores, mesmo enquanto pesquisadora. Em certa medida, boas fotos são necessárias para chamar atenção dentro do aplicativo, e em casos assim, se torna uma boa estratégia metodológica. Certa vez, em uma das minhas interações no aplicativo, informei que utilizava o *Tinder* por estar desenvolvendo uma pesquisa de mestrado. O homem com que eu conversava, um brasileiro de 29 anos que morava na Nova Zelândia, logo me perguntou se eu já tinha “alguma conclusão prévia sobre os machos *topzeras* que aparecem aqui” que, segundo ele, seriam “aqueles caras que postam foto na balada com baldinho de bebida, foto malhando na academia, *selfie* no carro mostrando que tem teto solar, posta *stories* no *insta* dirigindo mostrando o painel do carro...”.

¹ Filtros são efeitos que podem ser aplicados em imagens ou vídeos, modificando as cores ou inserindo efeitos artísticos. No *Instagram* e em alguns outros aplicativos, os filtros também podem alterar traços do rosto dos indivíduos, diminuir manchas e linhas de expressão, entre tantas outras possibilidades.

Respondi com outra pergunta, lhe indagando quais seriam então as fotos ideais para se colocar no *Tinder*, no qual ele respondeu, em tom de brincadeira “Mas assim, o ideal mesmo é: *selfie* com a mão no rosto pra parecer meiga, *selfie* em pé arrumada antes de ir pra baladinha, e por fim, foto de corpo inteiro sentada na mesa de casa pra mostrar que é descolada”. Tais descrições, contudo, eram sobre as fotos que eu utilizava no perfil. Apesar de não ter o intuito de parecer meiga, pronta para ir a uma festa e/ou descolada, em meio a uma conversa descontraída foi essa a impressão que causei àquela pessoa.

Assim, mesmo como pesquisadora, estava sendo avaliada. Por tal motivo, nesse primeiro momento optei por não utilizar fotos muito formais, já que poderia me causar um certo distanciamento da realidade do aplicativo, mesmo sendo muito comum que as pessoas utilizem fotos em seus perfis (quando se trata de uma profissão de prestígio social) em suas atividades profissionais. Contudo, eu utilizava o aplicativo para uma pesquisa e construir um perfil aparentemente tão sério e profissional poderia não me render tantos interlocutores.

Na época que iniciei o campo, começávamos a enfrentar a pandemia da COVID-19. Devido ao contexto atual – e a minha curiosidade enquanto pesquisadora –, mudei a localização do aplicativo (já que havia assinado a versão *Gold*) para diversos lugares do mundo. Foi interessante perceber o quanto boa parte do planeta compartilhava do mesmo problema naquele período, dividindo “quase as mesmas”² incertezas e medos quanto ao vírus, assim como “quase as mesmas” sensações e angústias causadas pelos infortúnios do isolamento social. Era comum então que, ao acontecer o *match*, as pessoas iniciassem uma conversa perguntando como estava sendo o isolamento social e revelassem as suas rotinas em *home office*. Por já ter utilizado o aplicativo durante a pesquisa em outros momentos, observei que antes as pessoas costumavam conversar pouco, assim como demoravam um pouco mais a responder as mensagens de texto naquela plataforma.

No contexto de um isolamento social, porém, as pessoas demonstravam estar mais propensas a longas conversas, muitas até expressando certa carência afetiva.

² As aspas que foram utilizadas nas expressões acima tiveram como intuito restringir o sentido de “quase as mesmas” para as interações que ocorreram no aplicativo, com os interlocutores e pessoas que interagi durante o campo. Para além dos aplicativos, essa expressão não faria muito sentido, já que a pandemia revelou, de forma ainda mais clara e grave, as desigualdades sociais, culturais e econômicas em nossa sociedade, nos mostrando que o ditado “estamos todos no mesmo barco”, tão reproduzido no início do isolamento social, estava bastante deslocado da realidade.

Em alguns momentos me senti como uma psicóloga para algumas das pessoas com quem conversei durante esse período. Contudo, sempre me pareceu que tais comportamentos se davam muito pela minha pretensão dentro do aplicativo, como pesquisadora. Ao decorrer desse trabalho, entre idas e vindas a campo, inúmeras vezes me atribuíam certa autoridade sobre as interações no *Tinder*. Talvez, justamente pelo propósito acadêmico, eu era vista como alguém confiável, uma potencial confidente de problemas e outros dilemas pessoais com algumas das pessoas com as quais interagi.

Sem nenhuma indicação que se tratava de uma pesquisa, recebi mais de 7 mil *likes* durante o período de um mês. Provavelmente, tal número se deu por ter mudado a localização do aplicativo não só por vários países, mas também por todas as regiões brasileiras, e algumas cidades mais populosas, como São Paulo e Rio de Janeiro. Isso fez com que eu recebesse um número de curtidas muito maior do que eu poderia administrar.

Desse número, curti cerca de 1500 perfis, sem fazer nenhuma distinção, e são deles que partem também algumas de minhas observações. Contudo, por ser uma grande quantidade de dados, não acessei todos esses perfis. Tal fato me fez mudar a perspectiva para a escolha dos meus interlocutores. Se antes eu pretendia interferir o mínimo possível na seleção dos meus informantes (curtindo os perfis que haviam me dado *like*, sem distinção), o número elevado de usuários do *Tinder* me levou a optar por fazer as escolhas baseando-me em afinidades e em perfis que eu considerasse interessantes. Nesse caso, posso dizer que acabei me movendo pelo afeto, não no sentido do interesse amoroso e/ou sexual, mas em algo mais subjetivo, que me implicou escolher pessoas que eu subentendia como mais acessíveis a uma conversa (ao menos comigo) ou que, de alguma forma, chamaram minha atenção.

Sobre essa subjetividade vale ressaltar uma passagem de Illouz (2011). A autora relata em seu livro que uma de suas entrevistadas havia conhecido um homem em um site de relacionamento e que após algum tempo de conversa resolveram se encontrar pessoalmente. A mulher conta que ao se encontrarem o tal homem apertou a sua mão de uma forma frouxa e pastosa, algo que ela realmente não gostou (p. 139), o que a fez perceber no mesmo instante que aquela não seria a relação certa.

Para buscar compreender essa situação, Illouz (2011) traz algumas reflexões de Goffman no qual ele sugere que existem dois tipos de informação numa interação social face a face: as informações dadas e as emitidas. As informações dadas são aquelas que os atores sociais conseguem transmitir de forma controlada como, por exemplo, a linguagem. Já as emitidas se estabelecem a partir da corporeidade e revelam-se através do modo como utilizamos o corpo (postura corporal, gestualidade, voz, olhos e etc). Assim, a nossa interação funciona como uma espécie de negociação entre o que comunicamos de forma consciente e o que o nosso corpo emite - as vezes de forma inconsciente. No encontro mencionado, o homem emitiu uma informação inconsciente que fez com que a mulher percebesse, através da metonímia, que aquela relação não seria levada adiante.

Illouz (2011) prossegue trazendo como referência o trabalho do psicólogo cognitivo Timothy Wilson, que estuda o eu não consciente de uma maneira diferente da que foi desenvolvida por Freud. Segundo ela, o autor acredita que há pouca correspondência entre o eu construído e o eu inconsciente. Isso significa que as pessoas não se conhecem bem e essa falta de conhecimento resultaria em uma incerteza sobre as sensações (e acrescento aqui os sentimentos) que causamos aos outros ou que são causados a nós (p. 140).

Voltando a Goffman, a autora fala sobre o processo de interação face a face, no qual os indivíduos conseguem ajustar o que falam ou como se portam à presença do outro, gerando um certo tipo de reciprocidade. Illouz afirma que esse tipo de sociabilidade é, para Goffman, “uma forma de conhecimento prático da sociabilidade que é incompatível com o conhecimento intelectual” e que “a internet perturba o tipo de adaptação semiconsciente que fazemos nas interações concretas, precisamente por dar precedência ao conhecimento intelectual de base textual” (2011, p. 140).

Nessa história citada no livro, a informação decisiva foi dada no encontro face a face e, como dito anteriormente, existe um processo subjetivo que envolve as nossas relações e afinidades que podem, por vezes, partir do nosso eu inconsciente. Porém, gostaria de provocar algo. Será possível emitir informações em um espaço *on-line*? Será que incorporamos tanto a tecnologia em nossas vidas que estamos desenvolvendo algum tipo de habilidade que nos permite reconhecer informações que não nos são dadas, mas sim emitidas nesses espaços e, talvez por isso,

algumas pessoas consigam identificar suas compatibilidades nessas redes sociais?

Essa suposição talvez seja o modo mais simples de tentar compreender a subjetividade das interações em espaços onde os atores sociais possuem um maior controle das informações que fornecem sobre si. Contudo, aparentemente, mesmo em um ambiente onde os indivíduos se mostram através de fotos, vídeos curtos e *boomerangs* - tendo assim um controle maior e mais cristalizado sobre a sua imagem - as informações ainda são emitidas. Os estudos de Goffman foram citados aqui não como forma de fazer uma comparação afirmativa e completamente lógica entre o *on-line* e o *off-line*, mas sim como uma opção para que possamos considerar a compreensão de tais fenômenos que se desdobram através do uso das tecnologias e da internet também por meio dessa ótica.

O segundo momento deste trabalho se deu quando criei o perfil e esclareci que se tratava de uma pesquisa, com a seguinte frase na bio: “Cientista social usando o *Tinder* para pesquisar afetos e tecnologias. Gostaria de participar?”. Aqui, além desse pequeno texto, constavam as informações de que eu era mulher, mestranda, estudava na Universidade Federal da cidade (UFCG) e morava em Campina Grande. Optei por utilizar duas fotos no estilo *selfie* de meu acervo pessoal:

Figura 05: Perfil para pesquisa de campo.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2020.

Figura 06: Perfil para pesquisa de campo.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2020.

Devo dizer que essa etapa foi uma novidade. Sendo o *Tinder* um aplicativo muito sucinto de informações (o que desencadeia uma certa dificuldade em se pesquisar nele), seus desenvolvedores o aprimoraram um pouco mais. Assim, quando criei o perfil pela última vez era possível selecionar até três termos para informar a orientação sexual dos usuários: heterossexual, gay, lésbica, bissexual, assexual, demissexual, pansexual e *queer*. Assinalei o termo heterossexual, mas optei por não mostrar minha orientação no perfil. Além disso, também foi adicionada uma opção chamada “interesses” que, assim como as outras informações, não é uma obrigatoriedade para se responder no aplicativo. Nela constava uma lista com pouco mais de 120 opções que podem ser compreendidas como aspectos pessoais

dos usuários ou de coisas e/ou interesses buscados. Aqui é possível escolher no mínimo três e no máximo cinco interesses para serem compartilhados que vão desde “bebo álcool” até coisas como “compras”, “conversar para afastar o tédio”, “comédia”, “amante de cachorros” e etc. Com essa ferramenta, o *Tinder* busca aproximar as pessoas também por interesses em comum e não apenas pela localização, mas permanecendo com uma proposta de não ser extenso e não demandar tantas informações. Até então, o *Tinder* continua seguindo a lógica da maior parte das redes sociais e da forma como utilizamos a internet atualmente, com seu funcionamento de forma rápida e prática:

Figura 07: Lista de interesses do Tinder.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2021.

Figura 08: Lista de interesses do Tinder.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2021.

Figura 09: Lista de interesses do Tinder.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2021.

Figura 10: Lista de interesses do Tinder.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2021.

Nesse retorno ao campo, assinei o plano *Plus* e ativei a opção “somente pessoas que curti” para que meu perfil fosse exibido apenas para usuários que eu havia dado *like*. Ainda assim, contudo, seria preciso também receber curtidas dos usuários para acontecer o *match* e podermos iniciar uma conversa. Com isso, pude administrar melhor os contatos e ter um maior controle com relação aos dados da pesquisa. Como o *Tinder* também possui filtros que permitem escolher a faixa etária e qual gênero se deseja buscar no aplicativo, ajustei as configurações para que fossem exibidos homens entre 20 e 29 anos de idade, em um raio de 40 km de distância.

Todo campo dessa pesquisa se configurou *on-line*. As entrevistas foram realizadas da mesma forma, através do aplicativo *WhatsApp*, por meio de mensagens de texto e áudios. Ao todo foram 50 *matches* nesta segunda imersão.

Deles, foram feitas 14 entrevistas semiestruturadas com os interlocutores que concordaram em conversar sobre suas impressões e experiências no *Tinder*. Aqui também vale salientar que as conversas que aconteceram em outros momentos garantiram reflexões neste texto. Todos os nomes dos interlocutores foram modificados, para preservar o anonimato.

2.4 Constituindo o nosso eu digital

Sempre tive curiosidade em assuntos relacionados às redes sociais. Faço parte da geração Y ou dos chamados *Millennials*, que são as pessoas nascidas entre os anos de 1980 e 1995. Diferente da geração Z*, por exemplo, não nascemos inseridos num contexto tecnológico tão acentuado como o de hoje, mas o incorporamos logo cedo às nossas vivências. Sinto-me segura em dizer que não lembro muito bem como era a vida antes dos celulares (ao menos no sentido da possibilidade de contato por ligação) e de como as coisas funcionavam sem o acesso à informação que a internet e os *smartphones* nos proporcionam tão rapidamente e em grande quantidade.

De lá pra cá todas essas tecnologias e redes sociais foram sendo aprimoradas, avançando num nível que se tornou impossível visualizar uma sociedade sem tais recursos. Em meio a tudo isso, o modo como as relações sociais se modificam diante das transformações tecnológicas sempre me causou interesse, especialmente no âmbito digital, no que diz respeito aos indivíduos e em como as relações são criadas e mantidas de forma *on-line*. Para além das transformações que conseguimos observar nas nossas interações face a face – ou *off-line*, por assim dizer – podemos analisar e questionar: como os indivíduos constroem seus corpos e suas relações *on-line*?

Em um artigo que discute questões relacionadas à vigilância na internet, Sibilia (2018) fala sobre a memória como a base para a constituição do eu. O texto aborda outra temática, no qual são discutidos pontos que evidenciam como “o direito ao esquecimento” (p. 201) tornou-se algo difícil na contemporaneidade. Como exemplificado pela autora, antes era mais simples que uma pessoa recomeçasse sua vida após algum fato marcante de sua história (um crime, um acontecimento constrangedor ou algo que afetasse a reputação pessoal, por exemplo) do que hoje,

onde a internet e o *Google* podem armazenar informações sobre os indivíduos e seus atos, até então, para sempre. Em uma época onde quase tudo é documentado, a todo instante, a memória cumpre um papel ainda mais efetivo na sociedade. Mas, como a memória pode nos ajudar a pensar o corpo?

Sibilia (2018) inicia seu texto falando de forma resumida sobre como a memória é importante para que o eu se constitua: são as informações sobre você, as informações que os outros têm sobre você e a manutenção dessas informações que ajudam a construir, de forma fragmentada, a identidade do indivíduo. Assim, a nossa performance estaria ligada – seja de modo consciente ou inconsciente – a manutenção dessas informações.

Então, podemos dizer que, partindo da nossa memória – e nesse caso ou do que gostaríamos de ser ou de como gostaríamos de sermos vistos – vamos constituindo também o nosso corpo e o nosso eu *on-line*. A partir da perspectiva de diversos autores, como Bourdieu (2001), Merleau-Ponty (1999), Le Breton (2017) e Haraway (2009), tivemos acesso a visões sobre o que seria o corpo. Bourdieu (2001) e Le Breton (2017) trabalham com perspectivas que dão centralidade a parâmetros sociais e culturais que se manifestam através de um conjunto de coisas, como a postura corporal e as emoções, entre outros. Assim, o indivíduo experimenta o mundo de acordo com o seu contexto social, sendo o seu corpo e a sua mente frutos dessa relação. Nesse caso, a reflexão não parte do corpo em si, mas da mente. O contexto social no qual se está inserido, molda o corpo. O corpo é o resultado da nossa experiência com o mundo.

Já no entendimento de Merleau-Ponty (1999) isso se inverte: é a partir do corpo que experimentamos o mundo. Para ele, o corpo é a principal forma de comunicação com o mundo e, sendo assim, a nossa consciência teria origem no corpo e não na mente. Esse é um ponto que se liga ao pensamento pós-moderno e de Haraway (2009), onde a pluralidade em torno dos corpos, do social e da subjetividade é amplamente discutida e aceita. Cada pessoa vivencia o mundo de uma maneira diferente, e isso estaria diretamente relacionado ao seu corpo. Porém, na perspectiva pós-moderna há uma tendência que desalinha as estruturas de autores como Bourdieu.

Somos constituídos por um conjunto de coisas. Somos matérias, mas também somos contextos, representações, símbolos, sentimentos, sensações. E, para além

disso, na visão de alguns autores também somos coisas que incorporamos a nós, somos híbridos. Aqui as coisas se misturam e, como dito por Haraway (2009), há uma confusão de fronteiras. Nesse contexto, começaremos a pensar como os indivíduos constituem seus “eus” e seus corpos *on-line* em aplicativos de relacionamento e, em especial, no *Tinder*.

Em 2011 Illouz discutia em seu livro “O amor nos tempos do capitalismo” sobre os sites de relacionamento da época. Um dos pontos chave da discussão do capítulo “Redes românticas” gira em torno da ideia de que a internet se apresenta como uma tecnologia descorporificadora que, segundo a autora, “desmaterializa o corpo de maneira positiva” e faz com o que o eu se revele de maneira mais autêntica e fora das limitações corpóreas (p. 108). A questão problemática encontrada pela autora é que, se o amor é um sentimento que se alicerça no corpo, como ele consegue se rearticular num ambiente online que, segundo ela, é descorporificado?

A ideia de Illouz (2011) no texto fala sobre o corpo do ponto de vista da cultura cibernética, considerando sua ausência nesses espaços e enxergando a corporalização como uma das barreiras inerentes às interações computacionais. Nessa visão, é possível que o indivíduo escape do corpo e construa uma maior autenticidade em torno do eu, anulando-o ou colocando-o entre parênteses (p. 108-109).

Hoje talvez essa opinião seja um pouco controversa. Na medida em que as redes sociais foram sendo aprimoradas e os *smartphones* foram se popularizando, aumentamos a nossa vida social no âmbito *on-line* de tal modo que há uma certa dificuldade em encaixar a premissa de que há uma separação entre a realidade *on-line* e *off-line* e, sendo assim, que a internet é uma tecnologia descorporificadora, já que naquele espaço não há corpo. Ora, não seria o caso então de compreender a corporeidade de outra forma? Se muitas de nossas interações se pautam de modo *on-line*, porque não interpretar os nossos perfis ou relações como pertencentes a outra esfera da realidade, mas ainda assim como uma extensão nossa ou do nosso corpo?

Os perfis relatados no texto de Illouz (2011) são completamente diferentes da maioria dos aplicativos que estão atualmente no mercado. As informações pessoais eram preenchidas em enormes questionários que se dividiam em seções como “sua aparência”, “meus interesses”, “valores” e ainda perguntas referentes ao estilo de

vida dos usuários. Assim, era possível descrever detalhadamente cada traço do seu corpo e de sua personalidade, e também filtrar as características buscadas em alguém para se relacionar. Segundo a autora, esse processo era baseado na psicologia e fazia com que o indivíduo se concentrasse em si mesmo e na percepção do seu ideal e no ideal do outro:

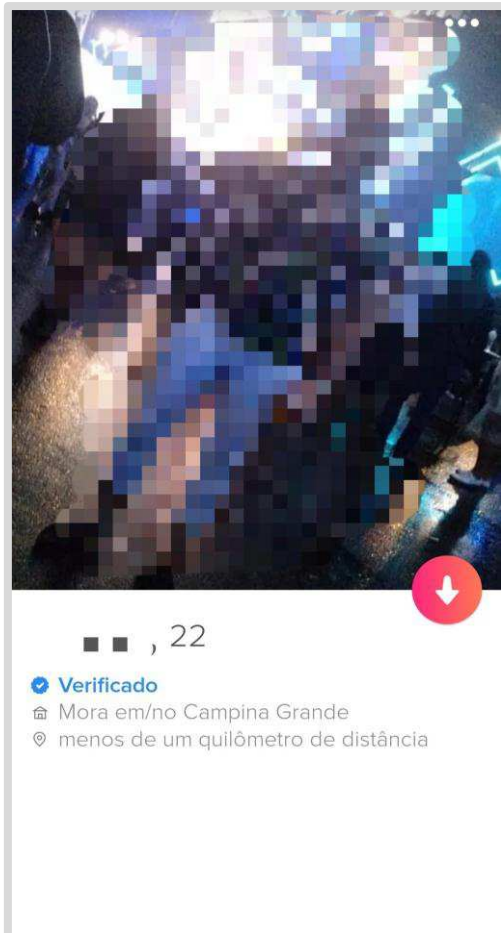
Tais processos de apresentação pessoal e busca de parceiros são inteiramente calcados no credo psicológico em pelo menos três aspectos. Primeiro, a identidade é construída mediante sua decomposição em categorias distintas de gostos, opiniões, personalidade e temperamento, e portanto é levada a conhecer o outro com base na ideia e na ideologia da compatibilidade psicológica e afetiva. O encontro requer uma enorme dose de introspecção e a capacidade de articular o perfil psicológico de si mesmo e de terceiros. Segundo, o ato de permitir a postagem de um perfil faz com que a internet, à semelhança de outras formas culturais psicológicas como os programas de entrevistas e os grupos de apoio, converta o eu privado numa representação pública. Mais exatamente, a internet torna visível o eu privado e o exibe publicamente para uma platéia abstrata e anônima, a qual, no entanto não é pública (no sentido habermasiano da palavra), e sim uma agregação de eus particulares. Na internet, o eu psicológico privado torna-se uma representação pública. Por fim, como grande parte do credo psicológico, a internet contribui para a textualização da subjetividade, ou seja, para uma forma de apreensão de si mesmo em que o eu é externalizado e objetificado através de meios visuais de representação e linguagem". (ILLOUZ, 2011, p. 112-113)

Ainda existem *sites* no mercado que continuam com essa mesma proposta. Geralmente eles são divulgados como o lugar ideal para pessoas que procuram um relacionamento sério. Aparentemente isso é definido pela quantidade de perguntas que o indivíduo precisa responder sobre si e sobre seus interesses. A dinâmica de aplicativos como o *Tinder* funciona de modo diferente. Não há nenhuma exigência para que o indivíduo fale sobre si. É muito comum, inclusive, perfis que não exibam nada além do nome, idade e a distância em que se encontram. É também um aplicativo muito visual. Antes de qualquer coisa, o que ganha destaque é a fotografia principal que o usuário utiliza.

A maioria dos perfis não trazem informações sobre os indivíduos ou sobre o que eles buscam. Seguindo a lógica do mercado, o aplicativo foi elaborado para se encaixar nesse novo ritmo envolto em rapidez e abundância. Dos 50 *matches*, 23 usuários colocaram informações em seus perfis, dos mais variados tipos. Alguns preenchem esse campo informando seus interesses, traços específicos de suas personalidades ou o que buscam em potenciais parceiras. O humor também se

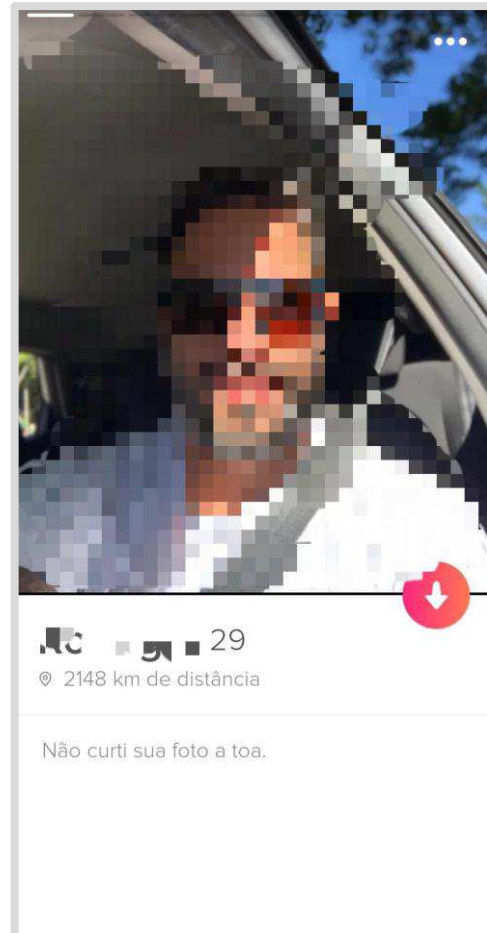
torna uma estratégia nesses aplicativos. É bastante comum que os usuários construam narrativas humorísticas e até histórias compartilhadas dentro do aplicativo como forma de chamar atenção:

Figura 11: Perfil de usuário do Tinder.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2021.

Figura 12: Perfil de usuário do Tinder.



Fonte: Aplicativo Tinder, 2021.

Como pontuado por Beleli (2015), o *Tinder* não promete o parceiro ideal. Ao contrário dos *sites* de relacionamento, o aplicativo opera na lógica de ampliar a rede de contatos dos seus usuários. As duas imagens acima mostram bem como os perfis costumam ser bem minimalistas. No primeiro, além de fotos, só constam informações como o nome, idade, cidade atual e distância e na segunda imagem, uma frase que talvez descreva bem o *Tinder*: “Não curti sua foto à toa”. Isso demonstra o quanto o aplicativo possui um grande apelo visual.

Se pararmos para relacionar, assim como as paqueras que ocorrem à

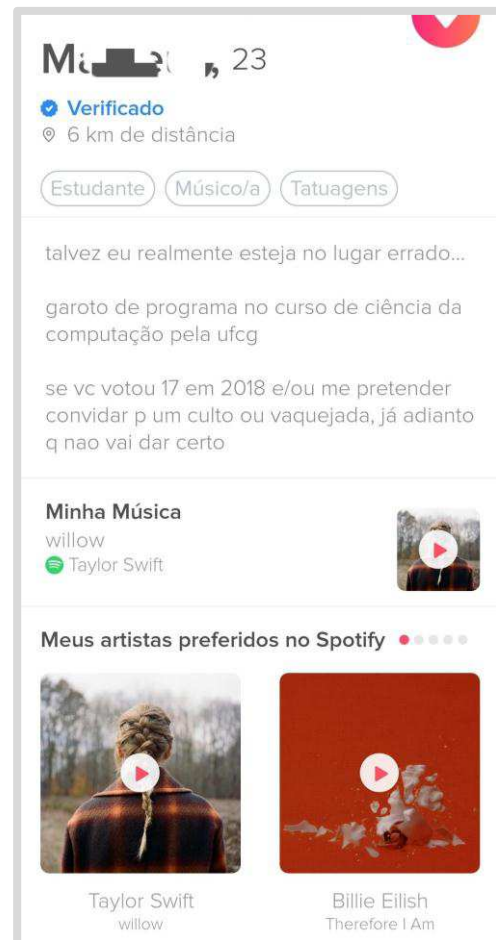
primeira vista em momentos *off-line*, alguns perfis no *Tinder* compartilham tão poucas informações que talvez funcionem de maneira similar. A grande diferença, portanto, se dá no fato de que, nesse contexto, conectados à internet, temos uma chance maior de conhecer outras pessoas, inclusive de outros círculos sociais. Como dito por Illouz, “o espírito que rege a internet é o de uma economia de abundância, na qual o eu deve escolher e maximizar suas opções” (2011, p. 122).

Figura 13: Perfil de usuário do *Tinder*.



Fonte: Aplicativo *Tinder*, 2021.

Figura 14: Perfil de usuário do *Tinder*.



Fonte: Aplicativo *Tinder*, 2021.

Outros usuários, porém, costumam elaborar mais os seus perfis. Na terceira imagem, é narrada uma história cômica fictícia que há alguns anos circula na internet, além dos interesses do indivíduo. A quarta imagem, usando do humor, o usuário revela algumas de suas preferências políticas e religiosas. A polarização política que vivemos no Brasil e no mundo atualmente reflete muito nas redes *online*, podendo ser ainda mais acentuada nesses ambientes. Em 2019, a advogada

Maria Goretti Nagime anunciou estar criando o PTinder, um aplicativo de relacionamentos para pessoas de esquerda, o que demonstra como o posicionamento político tornou-se um filtro de escolha nas relações afetivas.

Como podemos ver na imagem acima, além de certas descrições, é muito comum que as pessoas sincronizem suas contas do *Instagram* e *Spotify* com o *Tinder*. De forma prática e sem precisar fazer um grande esforço para compartilhar suas preferências, essa ferramenta permite que os usuários escolham uma ou várias músicas, o que pode suscitar afinidades ou até em características singulares para serem "curtidos" por outras pessoas.

De acordo com Beleli (2015), constituímos o nosso eu e avaliamos o outro através de imagens e discursos que possam dar algum sentido ao que gostaríamos de expor naquele contexto:

A criação de perfis nos *sites*, nas redes sociais e nos aplicativos é pautada por certa manipulação estratégica na construção de si, construção esta que se dá por meio de um discurso narrativo que também inclui imagens. Para Foucault (2001, p. 56), um discurso é um "acontecimento", uma prática em si mesmo e como prática está relacionada ao ato de criação e ao ato de ler histórias, oferecendo sentido às imagens que fazemos de nós mesmos e dos outros em um determinado contexto. Nesse sentido, esta análise considera que as imagens - que remetem à feminilidade, à masculinidade, à formação de parcerias, ao amor - se não conformam como espelhos da sociedade, podem ser entendidas como enunciados potentes dos significados das redes. A Internet permitiu o estabelecimento de redes que aprofundaram os contatos na esfera da intimidade, do desejo, que começou a se desenvolver por meio das interfaces sócio-técnicas. Essas transformações associam o uso individualizado dos equipamentos de comunicação digital com a ampliação e a politização de vida privada. (BELELI, 2015, p. 338)

Na visão de Illouz (2011), aliado à imagem, a linguagem (e especificamente a linguagem escrita) é um elemento de grande importância na constituição do eu em perfis de relacionamento, isso porque é através da escrita que o indivíduo se apresenta para um público de potenciais parceiros abstratos:

(...) o eu postulado pela conjunção entre a psicologia e a tecnologia da internet é "ôntico", no sentido de presumir a existência de um eu nuclear que é permanente e pode ser captado por uma multiplicidade de representações (questionários, fotografias, e-mails), e assim por diante. A internet faz reviver na plenitude o antigo dualismo cartesiano entre a mente e o corpo, e é na mente que se situa o único locus real de pensamento e identidade. Ter um eu na internet é ter um cogito cartesiano e estar

envolvido no mundo, olhando-o do interior das paredes da própria consciência. (ILLOUZ, 2011, p. 116)

Há de se apontar uma pequena diferença. O texto de Illouz, publicado em 2011, faz reflexões sobre os *sites* de relacionamento. Dez anos se passaram e desde então, a realidade tecnológica teve um grande avanço e hoje o acesso à internet acontece muito através dos dispositivos móveis, como os *smartphones*. Os aplicativos, inclusive, são pensados para eles. Os *sites* de relacionamento ainda existem e há outros aplicativos como o *Adote um Cara*, por exemplo, que seguem um modelo em que o indivíduo, de fato, necessite responder mais questionamentos e faça uma maior introspecção de si. O *Tinder* não segue uma proposta tão detalhada e rigorosa de perguntas. Logo, por mais que as pessoas relatem achar perfis bem elaborados interessantes, não necessariamente eles são construídos com um processo longo de descrição da personalidade. As vezes, uma descrição criativa ou com algum senso de humor costuma chamar atenção. O que não mudou, contudo, foi o pensamento com relação à fotografia:

Ao se apresentarem por meio de uma fotografia, os indivíduos se colocam literalmente na posição das pessoas que trabalham na indústria da beleza como modelos ou atores, isto é, colocam-se numa posição em que (1) ficam extremamente cômicos de sua aparência física, (2) o corpo é a principal fonte de valor social e econômico, (3) são levados pelo corpo a competir com outras pessoas e, por fim, (4) seu corpo e sua aparência ficam em exposição pública. (ILLOUZ, 2011, p. 117)

No geral, as pessoas apresentam-se de forma cristalizada em aplicativos de relacionamento através de fotos e vídeos curtos. O corpo e a aparência ganham aqui grande destaque. Nesse quesito, os indivíduos que possuem uma maior habilidade com a fotografia se sobressaem. Hoje também é muito frequente que as pessoas modifiquem as suas fotografias em programas como *Photoshop* ou, o mais comum, em aplicativos de edição de fotos; além dos filtros de fácil utilização que são disponibilizados na rede social *Instagram*. Há um grande debate, inclusive, sobre como os filtros estão distorcendo a nossa visão sobre o corpo e fazendo com o que cada vez mais pessoas (em sua maioria mulheres) busquem cirurgias plásticas para que fiquem mais parecidas com suas fotos com filtros. Um dos interlocutores me

relatou que uma mulher que havia conhecido no *Tinder* disse que “uma mulher sem filtros, é uma mulher indefesa”.

Para a maior parte dos meus interlocutores, a aparência e as afinidades são os fatores decisivos para se curtir um perfil. Muitos até relatam que, no final, o diálogo que se constrói após o *match* pode se tornar mais importante, mas as respostas sempre incluem procurar curtir uma pessoa que considerem bonita: “Eu curto até perfil sem foto. Eu seria hipócrita ao dizer que não vou olhar as fotos, que acho bonita e tal, mas como procuro uma conversa, algo atraente na ideia, acaba que aparência fica desnecessária” (Tiago, 29 anos, autodeclarado pardo, empresário).

Esse processo de “curtir alguém no *Tinder*”, contudo, é bastante subjetivo. Como relatado no início do texto, parece que criamos certas disposições ou habilidades que nos permitem enxergar afinidades que vão além da aparência ou dos textos escritos, mas que aparentemente se revelam através de nuances. Perguntado sobre o que o levava a curtir um perfil, um dos interlocutores respondeu que “Bom, a aparência nas fotos hahaha, os estilos das fotos também tem que agradar. Não sei bem dizer exatamente os parâmetros que meu cérebro usa para decidir quais estilos ele se agrada, é uma coisa bem louca. Quando as pessoas deixam algumas coisas definidas no texto lá às vezes são definitivas para um *like* ou *dislike*”. (Caio, 27 anos, pardo, mestre em Engenharia)

Um ponto interessante é compreender como os interlocutores se descrevem. Ao serem indagados sobre a construção de seus perfis e se achavam que através deles conseguiam passar uma boa representação de si no aplicativo, alguns tiveram uma resposta afirmativa, por mais que os perfis possuíssem poucas informações pessoais, acreditando que nome, idade, profissão e algumas poucas fotos já seriam suficientes para dar uma boa ideia de suas personalidades.

A maioria, contudo, avalia que é muito difícil construir um eu no *Tinder* que seja muito fiel a si mesmo e acreditam que desenvolver uma boa conversa é mais interessante do que elaborar um perfil com informações minuciosas:

Acredito que resume muito pouco do que eu realmente sou. Eu acho que no meu perfil eu defino alguns padrões muito básicos de fisionomia, gosto e humor (talvez). Mas é realmente muito vago. Pra encontrar alguém que seja realmente interessante (pra pessoa que está procurando, porque isso sempre vai ser relativo), a gente termina perdendo muito tempo conversando com várias pessoas com propósitos (em relação a tudo) bem

diferentes do seu. Acho que isso só poderá ser definido depois de uma longa conversa, na qual os dois participem. Quando falo dos dois participarem, é porque várias vezes comecei a puxar assunto e as meninas respondiam de uma forma monossilábica... eu fico puto com isso! Mas essa pergunta é interessante... porque a maneira na qual vejo várias meninas se enxergando, se mostra muito diferente do que elas realmente são depois de uma conversa. Até me preocupei com isso no meu perfil... você colocar que é apaixonado por viagens, bar ou algo do tipo, sem frequentar um bar ou sem viajar, é meio estranho... você tá querendo fantasiar alguma coisa pra pessoa que tá te conhecendo. (Ítalo, 26, autodeclarado pardo, professor de música)

Outro interlocutor acredita que as interações que ocorrem através da internet faz com o que percamos determinadas informações emitidas (Goffman) e isso acaba por dificultar a criação de um eu nas redes sociais *on-line*:

Difícil, porque eu acredito que a Internet em si já faz com que você não seja você mesmo. Eu não acho que consigo retratar como eu sou de fato na Internet. Se essa conversa estivesse acontecendo olho no olho, com certeza você teria outra impressão de mim, diferente da que já criou. Lá no *Tinder*, porque temos um espaço de conforto de se expressar digitando, podendo ousar um pouco mais ou um pouco menos, quando você me faz uma pergunta pessoalmente, eu tenho reações, essas falam também. Quando você me faz uma pergunta que eu tenho tempo de pensar e te dizer algo, esse tempo que temos, modifica o que somos. É isso que acho. (Bruno, 24 anos, autodeclarado branco, estudante de graduação)

Como dito na página 52, nossas interações sociais funcionam como uma espécie de negociação entre as informações que são dadas e as que são emitidas. As informações emitidas se configuram como aquelas que não controlamos e, de fato, a internet - na maioria das vezes, já que estamos na época de *exposed* e cancelamentos -, permite que tenhamos um maior controle sobre nossos corpos e impressões. Porém, na medida em que “perdemos” certas informações, podemos ganhar outras. É muito comum que após algum tempo de conversa, as pessoas se adicionem em outras redes sociais de forma recíproca. Isso permite que ambos tenham acesso a mais informações sobre o outro, o que em uma outra situação talvez não fosse possível, mesmo antes de um encontro presencial.

Outro detalhe importante é que todos nós incorporamos determinados traços sociais aos nossos corpos e isso, por vezes, faz com que consigamos identificar os grupos aos quais os indivíduos pertencem. No *Tinder* e nas redes sociais em geral,

é possível observar alguns desses traços. Enquanto utilizei o aplicativo por outros lugares, reparava em como os perfis mudavam de acordo com a localidade através das variantes com relação aos continentes, países, regiões, estados e cidades. Para além das diferenças fenotípicas, existiam diferenças pertinentes à qualidade das fotografias, os filtros utilizados, as poses, as vestimentas, os lugares nos quais as fotos eram tiradas, a edição, enfim, no geral, contrastes que deixavam transparecer a habilidade em usar o aplicativo, dentre outros detalhes. Como explicar diferenças tão evidentes nos perfis dessas pessoas? Porquê isso variava tanto?

Pensar sobre isso nos coloca a frente de inúmeros outros aspectos sociais e acabaremos lidando com questões econômicas, culturais, sociais, geracionais, de raça e gênero. Certo dia, resolvi observar os seguintes marcadores no *Tinder*: raça, idade, nível educacional e se os perfis continham informações sobre os usuários ou não. Para isso, coloquei a localização do aplicativo em Campina Grande - PB e decidi observar os 100 primeiros perfis que me foram exibidos. Desse número, 75 eram brancos, 16 pardos e 9 negros. 25 perfis continham algum tipo de informação na bio que variavam entre alguma consideração sobre o usuário, seus interesses e/ou algo que explorasse o humor. Já com relação ao nível educacional, 38 pessoas sinalizaram que possuíam ensino superior e apenas uma com ensino médio. Entre os 100 perfis que me foram exibidos, apenas um tinha em sua bio a informação de que era pedreiro. Em outro momento, já havia percebido que há um grande número de estudantes e profissionais da engenharia que são usuários do *Tinder*. Com médicos, por exemplo, é bem comum que informem a profissão e utilizem fotos de jaleco e outros instrumentos em hospitais. Ainda que seja um aplicativo bastante popular e de fácil acesso, o *Tinder* parece ser mais restrito a determinados grupos sociais.

As afinidades construídas através das fotos podem também se basear e reforçar certas diferenças. Beleli (2015, p. 101) aponta que gênero, raça, etnia, geração e, principalmente, localização são fatores que possuem um certo peso para a seletividade no aplicativo. Segundo a autora, essas articulações que valorizam e desvalorizam os sujeitos é um “mercado amoroso”. Construir um perfil nesse mercado pode não só “vender” o indivíduo, mas também um estilo de vida, se assim podemos dizer, que ele tem e que, talvez, possa oferecer ou compartilhar:

Fazer um perfil em *sites* de relacionamentos e aplicativos não se limita à interação com pessoas, mas também com imagens piscantes que oferecem

produtos - destinos de viagem, moda, comida. A essas sugestões de consumo, largamente veiculadas pela indústria cultural, se justapõem padrões de aparência e comportamento, incluindo cenários que aludem ao romantismo. (BELELI, 2015, p. 102)

O corpo no *Tinder* se constitui através da imagem e/ou linguagem. Como apontado por Sibilia (2018), o nosso eu é uma contínua manutenção das memórias e, nas redes sociais, por meio da memória buscamos construir de forma fragmentada, e às vezes mais autêntica e/ou seguindo alguma narrativa, o nosso corpo.

Beleli (2015, p. 93) afirma que a construção de perfis em aplicativos, *sites* e redes sociais não pode ser vista como um afastamento da realidade, mas sim como uma “manipulação estratégica de si”, que permite que o indivíduo se corporifique de várias maneiras na internet. Isso, portanto, dissolve a ideia da separação de “real e virtual” e dá espaço à lógica de pensamento de um contínuo *on-line/off-line* entre as interações sociais. As tecnologias tornaram-se corporificadas. Podemos encará-las assim tanto no sentido da construção dos perfis nas redes sociais, das mais variadas finalidades, quanto no sentido de terem se tornado uma extensão do nosso corpo, já que a partir delas movimentamos as nossas relações sociais.

Nosso corpo, contudo, é feito de um conjunto de coisas. Um híbrido, como dito por Haraway (2009) do que é natural ou não. Mas também somos vivências, sexualidade, afetos, emoções. O nosso corpo articulou-se com as tecnologias e levamos para o âmbito *on-line*, além de tantos outros aspectos da vida pessoal, o nosso campo afetivo. Com base nisso, buscaremos compreender como o amor e os afetos funcionam na era do corpo ligado à tecnologia e do *Tinder*.

AS EXPERIÊNCIAS AFETIVAS NO TINDER

3.1 Afinal, o que é o amor?

Existe uma dificuldade, que não é própria ao amor, mas a uma série de coisas que fazem parte da nossa vida, que é a de ter uma única palavra para dar conta de uma pluralidade quase ilimitada de ocorrências diferentes entre si, com naturezas distintas (...) Como fazer, portanto, para que essa óbvia pobreza de linguagem dê conta de uma riqueza infinita de materialidade afetiva? Essa é uma solução complicada porque, no fim, quem está diante de uma única palavra talvez, por isso mesmo, espere por uma única definição, que deve compreender infinitas ocorrências que têm a pretensão de encaixar-se nessa categoria, representadas por essa palavra. No caso do amor, essa é uma dificuldade quase invencível. Digo isso porque, ao longo dos meus 51 anos de vida, creio já ter amado muitas vezes, e não vejo como seria possível reunir todos esses sentimentos sob uma única palavra. Seria abusivo. Por isso, repito: talvez o grande problema, que precisa ser enfrentado, seja ter uma única palavra para manifestações afetivas tão diferentes. Essa é, portanto, uma pequena dificuldade que qualquer pessoa que vá falar sobre esse assunto terá de enfrentar. (BARROS, 2017, pp.11-12)

Pensar no amor, no afeto e em tantas outras palavras que remetem a coisas que se relacionam significativamente a essas questões é uma tarefa um tanto complicada para lidar no âmbito de disciplinas como a filosofia e a sociologia. Grandes obras literárias são famosas por falar sobre o amor das mais diferentes formas, explorando o lado mais dramático, mais lírico, mais sofrido e mais bonito do que é amar. Do ponto de vista filosófico, conceituar o amor é algo que chega a ser quase improvável. Podemos dizer que é possível nos aproximarmos de uma ideia do que é o amor, e quais são os elementos que o compõem, mas ainda assim, não conceituá-lo de modo definitivo.

De acordo com Pondé (2017) a palavra “afeto” vem do latim *affecio* e refere-se à palavra “afecção”, que em português remete à doença. O autor explica que o afeto não é uma doença, mas se relaciona com essa ideia por ser algo externo “no sentido daquilo que nos afeta para além da nossa capacidade de autonomia. Quando somos afetados por alguma coisa, significa que não temos controle sobre ela” (2017, p. 14). Assim, o afeto está ligado à ideia de uma perda de controle sobre determinada situação.

Silva e Gomes (2016-2017) explicam como a constituição humana se configura a partir dos afetos, na visão do filósofo Baruch de Espinosa. Segundo as autoras, as modificações sofridas pelo corpo podem ser interpretadas através dos afetos: “os afetos são essa interpretação que a mente faz das afecções que o corpo sofre, vindo a aumentar ou diminuir a potência de existir de outro indivíduo” (2016-2017, p. 124). Quando o corpo sofre uma afecção de forma positiva, é gerado no indivíduo um afeto que aumenta a sua potência de existir. Desse modo, o indivíduo é afetado pelo afeto da alegria. Já quando se é sofrida uma afecção negativa, diminui-se a potência de existir, sendo assim o indivíduo afetado pelo afeto da tristeza. Em outras palavras, nosso corpo é afetado por causas externas. Essas afetações nos provocam e nos movem, seja de maneira positiva ou negativa. As afecções são, dessa forma, o corpo sendo afetado pelo mundo. Nossos corpos então, se afetam. E é através desses afetos que nossas potências aumentam ou diminuem.

De acordo com as autoras, Espinosa acreditava que somos, em essência, potência, e nos esforçamos para que se mantenha em nós essa potência em agir, ou seja, uma potência positiva. O desejo, por sua vez, seria a consciência do porquê quer-se algo. Para Espinosa, essa essência que nos move de forma positiva se configura como o desejo. De forma muito simplificada, o desejo funcionaria também como uma possibilidade de aumento de potência. Mas então, como isso se conecta ao amor?

A filosofia de Espinosa nos explica que todas as formas de potência decorrem da alegria ou tristeza. As potências que se originam da alegria aumentam, digamos, a nossa vontade de viver. Elas funcionam como algo que impulsiona a nossa ação. Com as potências que vem da tristeza, acontece justamente o contrário. Podemos considerar então o amor como uma afetação, e que pode ou não conduzir o indivíduo à ação, mas talvez seja uma das formas na qual se busca por um aumento de potência. Nessa perspectiva, buscaremos compreender o que é o amor e quais costumam ser as suas características.

Do ponto de vista filosófico, Wolff (2018) explica que o amor é indefinível, já que todas as definições utilizadas para explicá-lo esbarram em algumas objeções:

O que a modernidade nos ensinou é que nenhuma realidade é constante e universal. Tal premissa é ainda mais verdadeira quando tratamos de sentimentos. Assim, não haveria uma essência do amor: ele seria um sentimento antropológico e historicamente variável, do erotismo dos trovadores do século XII ao triunfo do casamento por amor do começo do

século XX, passando pelo amor-paixão do século XVII e pelo amor romântico do século XIX. Os sentimentos são históricos e, portanto, historicamente variáveis. Os aficionados por sites de encontros ainda podem compreender o amor cortês? As boas práticas de pederastia na Grécia Antiga, entre o *erastés* e seu jovem *erómenos*, ainda têm sentido quando a palavra “pedofilia” designa um crime? A mesma objeção relativista pode ser formulada em termos antropológicos. A vida sexual dos habitantes das ilhas Trobiand, estudada por Malinowski, nos permite compreender *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe? (WOLFF, 2018, p. 27-28)

Tais objeções, portanto, seriam variáveis em diversas questões que podem se referir à época, sexualidade, gênero, faixa etária e outros contextos sociais e culturais que se modificam de acordo com as sociedades:

A essa objeção pode-se responder que as conveniências, os ritos, os tabus e as proibições que cercam a sexualidade, da puberdade até a morte, as práticas relativas à sedução, à corte, ao namoro, ao flerte, à galanteria; e as convenções, os usos e os costumes que definem as uniões desejáveis, permitidas ou proibidas, são evidentemente variáveis segundo as sociedades. Não há dúvida de que essas diferenças influem sobre o que os seres humanos sentem ou sobre o que estão dispostos a fazer uns em relação aos outros. Portanto, influem também sobre o que eles nomeiam, ou sobre o que nós chamamos de “amor”. (WOLFF, 2018, p. 28-29)

A segunda objeção, por parte da filosofia, decorreria da ideia de que “toda definição é genérica, e todo amor é particular” (WOLFF, 2018, p 30). Essa questão, porém, não seria algo própria ao amor, um problema específico dessa definição em particular já que, por essa lógica, isso seria aplicado a outros conceitos sobre outras coisas no mundo. Contudo, Wolff (2018) acredita que, mesmo existindo todas essas variantes, é possível haver algo em comum, um núcleo que possa servir como parâmetro e que seja compartilhado pela ideia do que é o amor (ou de quando há amor).

Para começar, existem diferentes formas de amor. O autor explica que para a filosofia e a sociologia existem três tipos, correspondentes às três noções gregas: *filia*, que possui um sentido amplo, mas é entendido como amizade; *eros*, que entende-se como amor ou desejo sexual; e *ágape*, compreendido como amor ao próximo ou algo relativo a caridade (2018, p. 31-32). Daqui surgem então as indagações como, por exemplo: o que há de comum entre eles? Ou então, o que os difere? A diferença seria apenas o objeto amado? Partindo para outra perspectiva, seria o amor algo natural, mais atrelado ao instinto, servindo apenas para a

sobrevivência da espécie?

Assim como Wolff (2018) - e a partir dele -, tentaremos compreender melhor o amor. Contudo, por existir diferentes tipos, iremos explorar aquele que mais nos interessa nesse contexto, que é o amor ligado à paixão, se assim podemos dizer, para um melhor entendimento.

E para começar, a primeira questão vem a ser qual é a categoria ontológica do amor. O amor é uma emoção? Um sentimento? Um tipo de paixão? Um estado de disposição no qual o indivíduo se encontra? O autor explica que, para termos essa resposta, é necessário que antes se saiba o que é o amor. Por esse motivo ele não se dedica a encontrar um gênero no qual o amor pertença. Seguindo por outro caminho, seus meios buscam estabelecer as condições necessárias para o amor.

Seu método consiste então em “expor claramente o conceito em compreensão (seu sentido), o que deverá permitir delimitar distintamente sua extensão (seu alcance)” (2018, p. 41). A proposta de Wolff (2018) é a de apontar três traços definicionais do amor. Nenhuma delas ocupa o centro da noção de amor, elas funcionam como algo externo ao conceito, servindo como uma forma de demarcar e definir características, sendo elas a amizade, o desejo e a paixão (p. 57).

A primeira característica vem a ser a amizade, que possui três traços em comum com o amor: a relação eletiva com outro indivíduo, ou seja, uma relação de escolha; sentir-se alegre com a presença do outro (geralmente, mas nem sempre, como colocado pelo autor); e, por último, tanto a amizade quanto o amor são motivos de ação, isto é, há um esforço em ajudar, fazer o bem à pessoa amiga ou amada. A segunda característica é o desejo. De acordo com o autor, o amor sem o desejo se configura como amizade, da mesma forma que o desejo sem a amizade, é apenas desejo. Por último, a paixão, que é definido pelo autor como sendo um “estado afetivo intenso focado numa coisa (o dinheiro, os carros, a música), numa atividade (o jogo, a paquera, o futebol) ou numa pessoa, que se apodera do espírito de um sujeito a despeito de sua vontade e de sua razão” (2018, p. 66). Na visão do autor, o amor se diferencia e até se opõe a cada um dos traços que o definem quando analisados separadamente, porém, ele é resultado dessa fusão (p. 68).

Parece um pouco complicado e de fato é, mas através da filosofia podemos compreender melhor as peculiaridades em torno do amor. Ao tentar definir um conceito fechado sempre iremos nos deparar com algum obstáculo que irá jogar por

terra o significado criado em torno dele. Por exemplo, podemos falar em amor quando há uma relação cheia de ciúmes? Ou quando existe a presença de um sentimento ou emoção negativa? O amor é algo perfeito? Tudo suporta?

Os argumentos de Wolff (2018) se constroem por meio das categorias da amizade, desejo e paixão. Ao longo do texto, o autor busca diversas estratégias que possam definir o amor, mas sempre há um problema, uma exceção, algo de contraditório que dificulta tal objetivo. Sua proposta então se alicerça na lógica de que, para ser amor, é necessária a junção de todos esses elementos, que acabam se dando em diferentes graus de intensidade e de forma assimétrica. Os ideais do amor mudam conforme o tempo muda, a vida muda e os sentidos das coisas mudam.

O autor constrói a imagem do amor em um triângulo, onde a paixão, a amizade e o desejo estão cada um em uma ponta. Não existe uma fórmula do amor, tampouco a informação de quais seriam as medidas ideais para se ter um amor perfeito. Levando a discussão para outro caminho sabemos, claro, os sinais que indicam uma relação saudável ou não, mas do ponto de vista filosófico temos apenas uma aproximação de como definir o amor.

Na sociologia, Giddens (p. 47-49, 1993) cita os estudos de Malinowski com os habitantes da Ilha de Trobriand, onde o autor afirmava que, além de outros percalços, a paixão tanto para os europeus quanto para os melanésios funcionava como um tormento para a mente e o corpo, raramente trazendo alguma alegria. Seu posicionamento refere-se ao “amor apaixonado” como um conceito genérico ligado ao amor e à conexão sexual. Para ele, o amor apaixonado é um tipo de envolvimento emocional invasivo, que faz com o que os indivíduos se desviem das suas obrigações habituais e estejam propensos a realizar ações radicais ou sacrifícios, sendo assim, do ponto de vista da ordem social, algo perigoso (p. 48). Para ele existe uma diferença entre o amor apaixonado e o amor romântico. Enquanto o primeiro se trata de algo mais universal, o segundo é algo culturalmente específico.

No geral, a percepção do amor depende do seu ponto de partida. O amor, pela ótica da religião, terá um conceito. Mas existem várias religiões, então podemos esperar diversos conceitos religiosos. O sentido do amor também irá variar no entendimento da psicologia, da sociologia, entre outras disciplinas, e ainda, pela

visão de diferentes autores. Sem falar nas diferentes formas de amor retratados nos mais diversos tipos de artes... O amor na literatura, o amor nos filmes, o amor nas músicas, o amor nas pinturas em telas, enfim, não há um consenso, muito menos um conceito fechado.

Diante de todas essas incertezas, Clóvis (2018) ainda aponta que também é possível “amar errado” (p. 21), isso porque na visão de Espinosa “é possível viver um afeto e, nesse afeto, estar equivocado. Pois se a ideia da causa faz parte do afeto, o amor é um afeto que assume o risco de ser atravessado por um erro de diagnóstico” (p. 22). Ou seja, podemos simplesmente nos enganar... Não era amor, era qualquer outra coisa.

3.2 Uma breve história do amor nas sociedades modernas

No livro “A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas”, Giddens (1993) aponta como o sexo, um assunto que imaginamos ser de ordem tão privada, modificou de forma relevante a sociedade moderna. Para ele, nas últimas décadas, houve uma espécie de revolução sexual, impulsionada por mudanças que se relacionavam com as questões de gênero, com o feminismo e com a chamada sexualidade plástica, no qual as mulheres passaram a reivindicar o prazer sexual (p. 9-11). Essas questões, por mais simples ou íntimas que pareçam, foram transformadoras para a sociedade. Tudo isso culminou não apenas em mudanças nas relações entre os indivíduos, mas também, dentre outras coisas, na instituição familiar, que passou a ser planejada através de um maior controle sobre a quantidade de filhos. Esses são aspectos muito promissores para pensar como a intimidade dos atores sociais foi se modificando ao longo dos anos. Os ideais de liberdade e igualdade de gênero, por exemplo, foram essenciais para que o sexo, o amor e as relações afetivas fossem transformadas.

Na sociologia, Giddens (1993) trabalha com os conceitos de amor romântico e *amour passion* (amor apaixonado) para compreender como as formas de amar foram se modificando até chegarem à noção de relacionamento puro. O *amour passion* possui uma ideia mais ou menos universal, relaciona o amor ao sexo e podemos dizer que, em partes, é considerado algo negativo, já que o indivíduo que se encontra em tal situação pode realizar sacrifícios e se colocar numa posição de

risco social para vivenciá-lo. O amor romântico por sua vez, possui peculiaridades culturais e, mesmo que tenha incorporado traços do *amour passion*, tem características que se opõem apenas ao desejo sexual. Por exemplo, há no amor romântico uma narrativa mais individualista, onde os atores sociais buscam qualidades que possam ser reconhecidas no outro. O amor romântico traz a ideia de um apelo à liberdade e foi através dele que as transformações no casamento e na intimidade começaram a ocorrer (p. 47-52).

O surgimento do amor romântico, segundo Giddens (1993) precisa ser compreendido através de alguns aspectos ligados às mudanças que começaram a afetar as mulheres a partir do final do século XVIII. A criação do lar, a mudança nas relações entre pais e filhos e a “invenção da maternidade” foram elementos que estavam totalmente interligados às mulheres (p. 52-53). A partir de então, a relação entre pais e filhos começou a se modificar e no final do século XIX o poder patriarcal começava a ter um declínio no ambiente familiar.

Com um número menor de filhos e com um maior controle por parte das mulheres no lar, a família passou da “autoridade patriarcal para a afeição maternal” (p. 53). Essa idealização maternal, no entanto, construiu uma imagem da mulher como “esposa e mãe”, reforçando a ideia de um modelo de “dois sexos” totalmente opostos, principalmente com relação às atividades e aos sentimentos. Porém, como dito por Giddens (1993), esse mistério criado em torno da separação entre homens e mulheres não é algo peculiar a vida moderna. A novidade aqui seria a ligação da maternidade com a feminilidade, passando a ser vista como um atributo da personalidade das mulheres. O amor romântico, de acordo com Giddens (1993), era essencialmente feminilizado. Sua construção, apesar de atribuir certos poderes às mulheres em algumas esferas, contribuiu para a subordinação da mulher ao espaço do trabalho doméstico. Em contrapartida, existia nele um desejo pela liberdade e autorrealização que fazia com o que se buscasse no outro determinadas virtudes. Este último ponto sofreu grande influência de novelas e da literatura da época, que através dos romances estimulava em algumas mulheres o desejo por um novo modelo de relacionamento na vida real.

O termo “relacionamento”, contudo, passou a ser utilizado em um período de tempo mais recente, significando “um vínculo emocional próximo e continuado com outra pessoa” (GIDDENS, 1993, p. 68). É a partir dele que entenderemos o conceito

de relacionamento puro, que modificou a dinâmica das relações afetivas, se configurando como algo mais voltado para a satisfação pessoal:

Um relacionamento puro não tem nada a ver com pureza sexual, sendo um conceito mais restritivo do que apenas descritivo. Refere-se a uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem. (GIDDENS, 1993, p. 68-69)

O relacionamento puro procede o amor romântico. Nele, a sexualidade se desvinculou da obrigação de reproduzir, dando lugar à chamada sexualidade plástica. Foi a partir daí que a liberdade sexual entre os gêneros começou a apontar, desfazendo a ideia estabelecida de que havia uma separação entre mulheres impuras e mulheres virtuosas. Contudo, Giddens (1993) cita diversas pesquisas realizadas na década de 1980 que mostram como o ideal amoroso ainda era reconhecido de modo distinto entre homens e mulheres. Ao mencionar a investigação realizada por Sharon Thompson, o autor relata que as respostas sobre amor e sexo de 150 adolescentes norte americanos divergiam quanto ao gênero dos entrevistados:

Os rapazes pareciam incapazes de falar sobre sexo de uma forma narrativa, com vistas a um futuro a sua frente. Discorriam, sobretudo, sobre episódios sexuais esporádicos, como desempenho heterossexual precoce ou conquistas sexuais diversas. Por outro lado, ao questionar as garotas, Thompson verificou que quase todas com quem falava, com um pouco de estímulo, contavam longas histórias “repletas de descobertas, de angústias e de entusiasmo pelas relações íntimas”. Segundo ela, as garotas possuíam algo que se aproximava das habilidades dos romancistas profissionais em sua capacidade para narrar uma história detalhada e complexa; muitas falavam durante várias horas, necessitando de muito pouca colaboração por parte da entrevistadora. Thompson declara que a natureza fluente das narrativas na primeira pessoa derivava em grande parte do fato de elas terem sido ensaiadas. Eram o resultado de muitas horas de conversa que as adolescentes têm uma com a outra, durante as quais são discutidos e moldados os sentimentos e os anseios. (GIDDENS, 1993, p. 59-60)

Isso nos mostra que apesar da transição existente entre os modelos de relacionamento vividos até então, o ideal do amor romântico continuou ligado ao feminino. Contudo, apesar de alguns resquícios, as relações amorosas se transformaram e o amor romântico foi o responsável por revelar novas perspectivas

aos relacionamentos afetivos. Com a ascensão do relacionamento puro, surgia uma narrativa que buscava uma história individual dos atores sociais, no qual rompia-se com a tradição para começar a dar espaço a uma expressão mais subjetiva e pessoal nas relações afetivas.

Como dito por Giddens (1993) Thompson narrou que as adolescentes entrevistadas por ela não precisaram lutar para conseguir liberdade sexual, porém isso não quis dizer que o comportamento masculino naquele momento não carregava fragmentos do passado, muito pelo contrário. Mas acontece que ali algumas meninas já vislumbravam relacionamentos que não se vinculavam à ideia do amor eterno e ao casamento e, mesmo na adolescência, já haviam tido outras experiências amorosas e infelizes. A formação profissional e a autonomia financeira no futuro passou a ser relatado por elas como seus objetivos.

Se antes o ideal romântico se firmava no casamento, na construção familiar e na convicção do amor eterno, agora ele seria vinculado a aspectos que iriam considerar os prós e contras da relação. Podemos dizer que os vínculos afetivos sofreram mudanças estruturais e significativas ao longo dos séculos, fazendo com que as gerações fossem experienciando modos diferentes de vivenciar o namoro, o casamento e a sexualidade.

As transformações contemporâneas impactam na vida social dos indivíduos e isso reflete também em aspectos íntimos. Beck e Ulrich (2017) apontam que o amor, a liberdade e a família na contemporaneidade são fundamentados a partir da individualização social. Para os autores, há um tipo de transformação coletiva que abre margem para que essas questões sejam negociadas do ponto de vista individual e biográfico, ou seja:

(...) o que são, significam e deveriam ou poderiam ser família, casamento, parentalidade, sexualidade, erotismo e amor não podem mais ser pressupostos, examinados ou anunciados de forma obrigatória, mas variam em termos de conteúdos, delimitações, normas, moral e possibilidades, às vezes de indivíduo para indivíduo, de relacionamento para relacionamento; e devem ser decifrados, negociados, acordados e fundamentados em todos os pormenores do como, do que, do por que e do porque não, mesmo que isto desperte e liberte os conflitos e demônios que dormitam em todos os detalhes e devem ser apaziguados. (BECK, ULRICH, 2017, p. 17)

A individualização é compreendida por Beck e Ulrich (2017) como um processo em que “a biografia das pessoas se desvincula dos modelos e certezas

tradicionais, de controles alheios e das leis morais suprarregionais e é posta na ação de cada indivíduo, de modo aberto, dependente de decisões e como uma tarefa” (p. 17). As configurações íntimas passaram de um modelo onde os padrões de relacionamento eram estabelecidos socialmente para algo subjetivo e liberto, passível de negociações.

Isso, porém, não é algo universal. Como frisado pelos autores, os processos de individualização não se sucedem de modo abrangente, mas sim aos poucos e de forma irregular. Então, é natural que os relacionamentos afetivos, mesmo na contemporaneidade, funcionem de maneiras distintas. Os fenômenos não ocorrem em proporções iguais, atingindo cidades do interior, por exemplo, com a mesma intensidade que acontecem em grandes metrópoles. Assim como outros acontecimentos históricos pelo qual a sociedade passou, é um processo que funciona em tempos diferentes, sendo algo comum e rotineiro em alguns lugares, mas completamente fora da realidade de outros.

Beck (2017, pp. 94-97) afirma que a modernidade trouxe mais liberdade e também mais incertezas aos relacionamentos afetivos, isso porque junto com a autonomia para se escolher os parceiros amorosos e sexuais, também vieram novas demandas e fardos. Nisso, é importante salientar que a autora acredita que os ideais do amor romântico permanecem em nossa sociedade, mas de modo sorrateiro e sendo transferido para uma esfera da escolha própria e individual, sem interferências externas.

Diante de tais transformações, o advento da tecnologia e da internet incorporaram mais aspectos às relações afetivas na modernidade, ficando isso ainda mais acentuado a partir da popularização dos *smartphones* e do acesso quase ininterrupto às redes *online*. Tal fato tornou banal a noção da liquidez dos relacionamentos modernos e do seu caráter descartável, muito difundido pelo senso comum. Mas será que isso realmente contribui para a ideia de laços afetivos mais frágeis?

3.3 Eva Illouz e o capitalismo afetivo

Há algum tempo tomei conhecimento através de conversas com diferentes pessoas e navegando pelas redes sociais, de que o *Tinder* é uma espécie de

cardápio. Tal constatação se dava pela disposição das fotos e, no geral, pelo funcionamento do aplicativo, que dispunha os perfis dos indivíduos disponíveis para algum tipo de envolvimento amoroso ou sexual de forma muito rápida e prática. Isso também servia para exemplificar que, não apenas um cardápio, mas o *Tinder* também disponibilizava seus usuários como mercadorias em prateleiras.

Um documentário da *Netflix* intitulado “O Dilema das Redes”, lançado em 2020, alertava como as redes sociais poderiam se configurar como uma ameaça à democracia e à humanidade. Contudo, algo que chamou bastante atenção nas redes *online* (sim, o paradoxo de criticar as redes sociais nas redes sociais) foi a frase “se você não paga pelo produto, então o produto é você” exibida no documentário. Para muitos essa frase não causou nenhum tipo de espanto, já que alguns veículos de comunicação gratuitos como o rádio e a TV, por exemplo, tentam prender a nossa atenção para que possam vendê-las aos anunciantes e, de forma bastante resumida, plataformas como o *Facebook*, *Instagram* e etc, fazem o mesmo, só que de um modo mais acentuado, já que tais redes possuem acesso a diversos dados pessoais e preferências de seus usuários.

No entanto, esse é apenas um aspecto que pode nos mostrar como o capitalismo adentra em nossa vida pessoal, mas não iremos por esse caminho. Como dito anteriormente, as sensações descritas pelas pessoas são muitas quando falamos sobre aplicativos de relacionamentos, isso porque neles a percepção de escolher e estar sendo escolhido é completamente revelada, sem muita discricção. Um dos meus interlocutores acreditava que o *Tinder* é “basicamente um cardápio. Você escolhe por estética inicialmente, continua sendo vazio então nisso você não cria vínculo afetivo nenhum. Uma pessoa bonita é apenas uma dentre milhares bonitas, nada além disso” (André, branco, estudante de engenharia, atendente de *telemarketing* e consultor financeiro, 29 anos).

O volume de pessoas que encontramos em aplicativos de relacionamento é realmente interessante e, de fato, uma pessoa bonita é apenas uma pessoa bonita dentre várias outras. Alguns perfis chamam mais ou menos atenção, alguns bem elaborados e outros nem tanto (ou nada), mas o *Tinder*, em especial, foi pensado para dar maior ênfase às fotografias ou vídeos de seus usuários.

Talvez, em certa medida, todos nós tenhamos essa mesma impressão em qualquer rede social que utilizamos. Não necessariamente um cardápio, mas um

mercado em que o nosso corpo, os nossos gostos e as nossas opiniões precisam ser validadas através de curtidas e comentários dos outros. Criamos uma necessidade de compartilhar a nossa vida pessoal, algo jamais visto em outra época, gerando os mais diversos tipos de conteúdo em torno da nossa intimidade para que as pessoas consumam o que nós produzimos, mesmo que seja algo absurdamente comum e rotineiro.

Mas voltando aos aplicativos, essa não é uma visão errada e talvez seja a forma mais clara de enxergar a relação existente entre relacionamentos afetivos e capitalismo nas redes, o modo mais visível, se assim podemos dizer. Ainda que esse não seja o foco deste trabalho, é impossível não relacionar esses dois elementos quando tentamos compreender a dinâmica que envolve as relações que se iniciam *online*.

O processo de individualização na sociedade moderna fez emergir um novo mercado, que apresentou-se com autoridade para lidar com diversas questões da vida pessoal dos sujeitos. Eva Illouz (2011) explica que o feminismo e a psicanálise foram os componentes que tornaram as nossas emoções um campo a ser explorado pelo capitalismo, isso porque com o individualismo surgiria também a concepção de responsabilidade individual sobre inúmeros aspectos pessoais. A autora afirma que os livros de autoajuda, as revistas femininas e os consultórios terapêuticos ajudaram a financiar um mercado afetivo que cresceria em torno não só do sofrimento psíquico, mas também da vida comum dos indivíduos. Essas narrativas iam de encontro à noção de um modelo de vida ideal, completamente autorrealizado e ao alcance de todos (2011, p. 68). Nesse aspecto, o campo afetivo tinha grande importância.

O termo capital afetivo, de Illouz (2011), nasce nesse contexto da busca pela saúde e inteligência emocional, no qual eles mesmos são a mercadoria. Aqui, a vida afetiva é reivindicada como “algo que necessita de manejo e controle” (p. 91), podendo ser regulada em um modelo ideal de saúde psíquica. A autorrealização (a saúde ou a patologia) transformou a saúde afetiva em uma mercadoria “produzida, circulada e reciclada em *loci* sociais e econômicos que assumem a forma de um campo” (p. 91). Illouz compara então os campos afetivos ao *habitus* de Bourdieu:

Os campos, diz-nos Bourdieu, mantêm-se pelo mecanismo do *habitus*, ou pelo “mecanismo estruturante que opera a partir do interior dos agentes”.

Os campos afetivos funcionam não apenas construindo e expandindo o campo do patológico, bem como mercantilizando o campo da saúde afetiva, mas também regulando o acesso a novas formas de competência social que prefiro chamar de competência afetiva. Do mesmo modo que os campos culturais são estruturados pela competência cultural - pela capacidade de nos relacionarmos com artefatos culturais de um modo que indique familiaridade com a cultura superior sancionada pela classe alta -, os campos afetivos são regulados pela competência afetiva, ou capacidade de exibir um estilo afetivo definido e promovido pelos psicólogos. (ILLOUZ, 2011, p. 92)

A competência afetiva, de acordo com a autora, “é traduzível num benefício social, como o avanço na profissão ou o capital social” (2011, p. 92). Dito isto, para que uma conduta cultural se transforme em capital, é necessário que ela se converta em benefícios sociais e econômicos. No modo de vida norte-americano, a competência afetiva teve grande expressão através do mercado de trabalho e dos testes de personalidade (p. 92-9..), que eram vistos como um “modo de sancionar, legitimar e autorizar um estilo afetivo específico (...) moldado pelo credo psicanalítico” (p. 93). Foi através desse modelo de recrutamento para o trabalho que o comportamento afetivo cresceu e, quando surgiu a ideia de inteligência afetiva (ou inteligência emocional, como é chamado no Brasil), teve boa aceitação por parte das empresas. A noção de inteligência afetiva, contudo, foi bem aceita por já haver sido instalada anteriormente pela psicologia clínica a ideia de que essa seria uma constituinte de um “eu maduro”. Segundo Illouz:

A inteligência afetiva “é um tipo de inteligência social que envolve a capacidade de monitorar as próprias emoções e as dos outros, discriminá-las entre si e usar essas informações para nortear o pensamento e os atos”. A inteligência afetiva envolve aptidões que podem ser categorizadas em cinco campos: autoconhecimento, administração dos afetos, motivação de si mesmo, empatia e manejo das relações. Através da ideia de inteligência afetiva, foi então possível medir propriedades de um mundo social e cultural que tinha sido maciçamente transformado pelos psicólogos, criando com isso novas maneiras de classificar as pessoas. (2011, p. 94)

A inteligência afetiva passou então a ser um instrumento que possibilitava a classificação de pessoas através de testes de personalidade, sendo utilizados para controlar, prever e incentivar o desempenho dos indivíduos (p. 94). Assim, Illouz (2011) explica que o capitalismo afetivo dá margem à ideia de inteligência afetiva, incluindo novos modos de classificar e distinguir a personalidade e os afetos por

meio de novas formas de classificação social. Desse modo, a autora acredita que os psicólogos foram os responsáveis por contribuir para que a inteligência emocional se tornasse uma moeda social (um capital), e por criar uma nova linguagem que se apossou desse capital (p. 95).

Esse tipo de inteligência tornou-se um modo de alcançar uma melhor performance do eu, sendo algo importante não só do ponto de vista econômico, mas também para a profissionalização dos psicólogos, que obtiveram autoridade para definir e quantificar a vida afetiva. A nova classe média possuía profissões que necessitavam de um melhor desempenho do eu de forma criativa e colaborativa, ou seja, algo que poderia ser possível conquistar através da inteligência emocional. Com isso, parafraseando Bourdieu, Illouz (2011) compreende a inteligência afetiva como uma forma de *habitus*, já que, por se refletir em determinadas classes, ela seria uma forma de capital que se situa entre o capital social e o cultural (p. 96). Assim, emergia no capitalismo mais uma moeda social a se explorar, através de um campo afetivo especializado. Mas como isso se relaciona com o objeto de estudo deste trabalho?

Agora, partimos para a articulação existente entre os afetos, o capitalismo, a psicologia e a tecnologia. No capítulo “redes românticas” Illouz (2011) traz um panorama de como a tecnologia e a psicologia adentraram nas ligações afetivas que começavam a se popularizar na internet, através dos sites de relacionamentos. Os encontros virtuais começavam a surgir no final da década de 1990 e já demonstravam ser um mercado muito rentável. Surgia aqui mais um campo onde a psicologia começava a atuar.

Produzidos sob o olhar especializado dos psicólogos, os sites de relacionamentos apostavam em minuciosos questionários na busca por uma compatibilidade afetiva entre os indivíduos que utilizavam as plataformas. Conhecer outra pessoa envolvia um “vasto processo de auto-observação reflexiva, introspecção, autorrotulação e articulação de gostos e opiniões” (p. 111). Ainda que isso não ocorra no *Tinder*, alguns sites e aplicativos de relacionamento ainda seguem esse padrão mais detalhado de informações sobre os indivíduos.

Tal imersão que o indivíduo fazia sobre si para encontrar parceiros ideais, fez o capitalismo mudar a dinâmica do interesse afetivo e oferecer um serviço que parecia ser mais vantajoso e eficiente, já que seria possível obter diversas

informações sobre o outro antes mesmo de conhecê-lo. Ao contrário de um encontro face a face, por exemplo, Illouz (2011) aponta que nesse tipo de interação a situação se inverte, já que nesse caso a atração física precede o conhecimento do outro. Nas redes *online*, por conseguinte, primeiro as pessoas eram informadas sobre diversas características do outro para, posteriormente, haver a presença corpórea de ambos (p. 113).

No *Tinder*, porém, o diferencial se dá pela busca de pessoas que se encontram próximas a você. Não existe a necessidade de fazer uma profunda introspecção sobre si. Ao que parece, o aplicativo se vale da lógica de relacionamentos práticos e não da premissa, num primeiro momento, de incitar relacionamentos a distância apegados a ideais de romantismo e baseados na grande compatibilidade amorosa. As fotos são mais destacadas e há menos espaço para descrições, o que fortalece a noção do aplicativo de proporcionar, em sua maioria, relacionamentos casuais.

Vangloriando-se dos bilhões de *matches*, o *Tinder* obteve um crescimento de 15% no segundo trimestre de 2020 durante o período do isolamento social em decorrência da COVID-19. O *MatchGroup*, empresa a qual pertence, dona também de aplicativos como *OkCupid* e *Hinge*, teve uma receita de US \$555,4 milhões entre abril e junho do mesmo ano, sendo do *Tinder* o seu maior retorno. Dados de outubro de 2020 mostram também que o *Tinder* foi o aplicativo mais consumido nesse momento, desbancando o *TikTok*, uma das redes sociais mais populares da atualidade.

Em “Vida para consumo” Bauman (2008) aponta três exemplos de casos distintos que, à primeira vista, parecem não possuir nenhum tipo de relação: Adolescentes que expõem suas qualidades e intimidades em redes sociais em busca de atenção; potenciais clientes que tentam aumentar seus gastos e créditos para terem acesso a um melhor atendimento em determinados serviços e, por último, imigrantes que tentam conseguir uma pontuação necessária para que possam provar que serão “úteis” em determinados países. Para o autor, o que todos possuem em comum é que essas categorias tão distintas são estimuladas a “promover uma *mercadoria* atraente e desejável (...) E os produtos que são encorajadas a colocar no mercado, promover e vender são *elas mesmas*” (p. 13).

Redes sociais, sites e aplicativos de relacionamentos, no geral, possuem a

mesma lógica de mercado. E como visto com Illouz (2011), é possível ver como o capitalismo age de forma silenciosa e embrenha-se em diversos campos da vida social, sempre tentando oferecer um serviço ou produto que pareça ser o melhor negócio para o seu cliente. E nesse sentido, a autora cita uma ilustração chamada *fast capitalism*, que mostra como as relações afetivas tornaram-se um modelo de mercado que se orienta pela maximização de tempo:

O “encontro rápido” evoluiu a partir do desejo óbvio de maximizar o tempo e a eficiência, orientando-se para a população de maneira muito precisa e limitando a interação a um enquadramento temporal rigoroso e curto. Isso constitui uma ilustração perfeita do que Ben Agger chama de “*fast capitalism*”, que tem duas características: primeiro, a tecnologia capitalista tende a compactar o tempo, a fim de aumentar a eficiência econômica; segundo, o capitalismo tende a causar a erosão das fronteiras e a negar às pessoas espaço e tempo privados. No *fast capitalism*, as duas características se entrelaçam estreitamente, e a tecnologia e as mercadorias colonizam o tempo e o espaço. A tecnologia da internet funde duas grandes lógicas culturais ou maneiras de mobilizar o eu: a da psicologia e a do consumismo. Usando e confiando na lógica do consumismo e da psicologia, a internet radicaliza a demanda de se encontrar para si o melhor negócio (econômico e psicológico). Mais exatamente, usam-se categorias psicológicas para integrar os encontros românticos na lógica consumista de estreitar, definir e apurar cada vez mais as preferências. O consumismo é recrutado aqui para melhorar a qualidade da barganha (romântica) que se obterá. (ILLOUZ, 2011, p. 123)

Um dos interlocutores dessa pesquisa apontou que “*Tinder* é superficialidade mesmo. É tipo uma vitrine, as pessoas passam para analisar se aquilo a interessa. Eu sempre leio as descrições (apesar de não usar nenhuma), mas eu tenho certeza que muita gente não tá nem aí pra isso. Só analisam se a pessoa é atraente ou não” (Mateus, 29 anos, autodeclarado branco, publicitário).

Para Illouz (2011, p. 127) a internet estrutura a procura afetiva como uma transação econômica, no qual o eu é transformado num produto embalado, que compete com outros “produtos” regulados pela lei da oferta e da procura, estruturando os contatos como nichos no mercado e atribuindo aos indivíduos um valor econômico. A vitrine, como dito por Mateus, é um compartimento onde objetos ficam à disposição para serem expostos ou vendidos. A lógica de consumo se faz muito presente em aplicativos como o *Tinder* mesmo entre os seus usuários, porque os indivíduos conseguem visualizar um mercado rápido e real de parceiros potenciais.

3.4 O fluir das relações no *Tinder*

Há menos amor no *Tinder*? Bem, isso é difícil de responder. Como vimos ao longo deste trabalho, o amor, a sexualidade e as relações afetivas se transformaram com o surgimento da modernidade. Além disso, a liberdade sexual e o casamento por amor criaram uma nova atmosfera afetiva ao longo dos tempos, na qual é possível observar diversos tipos de relações entre os indivíduos. Como dito por Barros (2011), são muitas manifestações afetivas para uma só palavra.

Bom, talvez então seja mais simples analisar os fatos por outra perspectiva e compreender que o uso de sites e aplicativos de relacionamentos como o *Tinder* modificaram a busca por parceiros amorosos e sexuais, proporcionando um aumento significativo de contatos afetivos aos indivíduos, permitindo que através dessas plataformas houvesse um maior fluxo de relações. Mas, de fato, algo mudou. O uso desenfreado de tantas redes sociais e a facilidade com que criamos e rompemos laços, modificou a dinâmica da busca por relações afetivas e causou uma sensação de fluidez nos relacionamentos.

Já conheci muita gente bacana. Já me encontrei com algumas mulheres. Tem gente que sigo nas redes que conheci de lá, mas nunca tive contato. Tem gente que já me encontrei e que até hoje tenho contato. Eu acho interessante rs. Uma amiga minha namorou com um cara por 10 meses, após conhecê-lo no *Tinder*. Existe amor no *Tinder*! (Mateus, 29 anos, autodeclarado branco, publicitário)

Há uma série de possibilidades no *Tinder*. Em poucos minutos é possível ver inúmeros perfis de pessoas próximas a você que estão dispostas a ter algum tipo de relação amorosa ou sexual. Como isso não modificaria, pelo menos em algum aspecto, as dinâmicas das relações afetivas? Como apontado por Richard Miskolci:

(...) a atual forma de busca tende a ser descrita em termos como segura, prática e objetiva assim como as relações que ela provê são marcadas por seleções e filtros, em suma, maneiras diversas de higienização da busca sexual, de forma que os parceiros potenciais tendem a ser resultado de um escrutínio raro - ou mesmo impossível - no antigo *cruising*/pegação. (MISKOLCI, 2015, p. 79)

Várias pesquisas de Miskolci foram desenvolvidas no meio gay e tais observações feitas pelo autor são em torno delas. O *cruising*, ao qual o autor se refere, era a denominação utilizada para o sexo sem compromisso entre homens gays realizado em locais públicos como parques, banheiros e estacionamentos, compreendido como um comportamento promíscuo. Contudo, o que chama atenção para este trabalho é o processo de higienização citado por Miskolci (2015), que também é reproduzido em aplicativos como o *Tinder*.

Podemos compreender a higienização como um processo minucioso de escolha dos parceiros que não só ocorre entre os indivíduos homossexuais, mas também com outras sexualidades. O “*like*” funciona como um fator de higienização ou seletividade. O modo como os indivíduos escolhem seus parceiros nos aplicativos passa por uma espécie de seleção bem maior do que talvez fosse possível em um encontro corpo a corpo e isso de forma muito rápida: arrastando o dedo para a esquerda ou para a direita. Pelúcio (2017) afirma que não só as fotos que, por vezes, são tão bem planejadas que remetem a peças publicitárias (p. 160), mas a voz e a escrita também são aspectos muito relevantes nesse processo de seleção de parceiros:

O texto ajuda, assim, a criar contexto. Antes da troca de áudios, muitas vezes tidos como invasivos, que também oferecem muitas pistas sociais como sotaque, por exemplo, e timbre de voz, a escrita pode indicar pertencimento de classe, além de sugerir alguns traços de personalidade e habilidades sociais: sagacidade, humor, simpatia, amabilidade, tranquilidade. (PELÚCIO, 2017, p. 161)

E Miskolci:

As ferramentas providas pelas plataformas envolvem a possibilidade de visualizar parceiros com determinadas características físicas assim como a partir de informações pessoais que também revelam aspectos socioeconômicos. Nas entrevistas que colhi desde o final de 2007, é comum a valorização dessas ferramentas ainda que – entre meus interlocutores de classe-média e alta – tenham sido muito frequente reclamações sobre a falta de pessoas “interessantes”. O termo “interessante” se refere a perfis de usuários com características valorizadas em termos sociais e econômicos como formação universitária, independência financeira e uma apresentação física que denota inserção em um mercado de consumo sofisticado. (MISKOLCI, 2015, p. 78)

Ítalo, um dos interlocutores da pesquisa de 26 anos, relatou uma experiência em que conversava com uma mulher que havia conhecido através do *Tinder* pelo *Whatsapp*: “Uma vez eu me assustei muito com a voz de uma menina. A gente tava conversando no *Whatsapp*, aí ela mandou um áudio, mas foi muito inesperado. A voz dela era muito grossa e eu fiquei sem reação na hora... Claro que continuei conversando de boa, mas você não imagina o susto”. A relação, segundo ele, não foi adiante, já que mesmo antes do áudio a conversa não estava se desenvolvendo bem.

O fato é que plataformas como o *Tinder* oferecem um grande volume de parceiros potenciais nas redes, não que isso torne possível a certeza de encontrar alguém para um relacionamento sério, muito pelo contrário. Mas no *Tinder*, o afeto tornou-se um mercado e essa sensação de fluidez que é tão difundida pelas pessoas realmente acontece, devido a abundância de indivíduos que se disponibilizam para algum tipo de relação e, claro, pela facilidade de criar e romper os vínculos afetivos.

Essa gama de possibilidades que o amor moderno oferece aos sujeitos fez com que alguns usuários do *Tinder* e outros serviços semelhantes indicassem em seus perfis se procuram por relacionamentos sérios ou por encontros casuais. Isso, contudo, não é suficiente para esclarecer as relações modernas. Pelúcio (2017, p. 167) acredita que tal fato não é algo inerente às experiências *online*, mas sim um novo *ethos* relacional que faz da conquista um produto que envolve risco e investimento, tal qual um mercado. O compromisso com o outro na contemporaneidade, segundo a autora, não seria suficientemente claro:

A flexibilidade emocional reproduz algumas das características do termo aplicado ao mundo do trabalho, com contratos fluídos e informalização das pactuações que regiam as relações entre as partes envolvidas. Sem regulações claras, estão todos um tanto tateantes diante desse novo regime de gestão dos sentimentos. A flexibilização carrega muitas incertezas e umas tantas inseguranças. Estas inseguranças, proponho, não se colocam porque as interações são iniciadas online, pois estas atualizam códigos já conhecidos da paquera off-line tais como galanteios verbais/textuais –, ainda que precisem criar e mobilizar outros, capazes de contornar algumas ausências como a troca de olhares, os cheiros e posturas corporais. (PELÚCIO, 2017, p. 168)

Para Illouz (2011, p. 127-131) a estrutura de mercado que foi erguida em torno das relações afetivas transformou o amor. Ao passo que o capitalismo tornava as relações afetivas uma espécie de transação econômica, onde os indivíduos precisavam “se vender”, assim como fazer uma busca por parceiros com um melhor custo-benefício, a autora percebia em suas entrevistas que os interlocutores estavam cada vez mais cansados e céticos:

O ceticismo é uma estrutura de sentimento específica, que emerge de uma propriedade da consciência e da ação que se mostra especialmente atuante nas sociedades capitalistas tardias. Creio que esse ceticismo é o que Adorno tinha em mente ao sugerir que, na cultura contemporânea, os consumidores sentem-se obrigados a comprar e a usar produtos de propaganda, muito embora, nesse exato momento, enxerguem seu verdadeiro caráter. Perceber a verdade e obedecer, diz-nos Adorno, constituem precisamente a modalidade dominante de uso de bens de consumo nas sociedades capitalistas avançadas. O ceticismo é o tom que se tende a usar quando se enxerga a realidade por trás das aparências, mas, ainda assim, sente-se a compulsão de fazer a mesma coisa, vez após outra. (ILLOUZ, 2011, p. 128)

Tal fala é interessante porque grande parte dos meus interlocutores relatou criar e desativar a conta no *Tinder* de tempos em tempos, e as respostas iam desde ao fato de iniciar ou romper um relacionamento sério, até a superficialidade do aplicativo. O ceticismo citado por Illouz (2011), ao que parece, também se faz presente aqui, já que os indivíduos tornam a utilizar tais plataformas mesmo que suas experiências anteriores não tenham sido satisfatórias. Perguntado sobre o motivo de utilizar o *Tinder*, um dos meus interlocutores respondeu:

São várias respostas. Nem eu sei direito. Mas, a mais óbvia seria: sair do tédio. Talvez seja como um refúgio para não ficar na solidão. Digo isso porque já desinstalei várias vezes, aí quando via que não tinha ninguém conversando comigo, acabava instalando o *Tinder* novamente. Então, percebo claramente que o *Tinder* é mais para massagear o ego do que para encontrar pessoas. Digo isso porque quando encontro não me interesse em manter uma conversa e em 99% dos casos não fico com ninguém, raramente rola alguma coisa, não porque não quero, mas é porque parece que todo mundo está usando o *Tinder* para massagear o próprio ego. No final tudo se resume a: massagear o próprio ego. É uma ilusão tudo aquilo. (FELIPE, 24 anos, estudante de Engenharia Civil)

Tais aspectos, segundo a autora, fazem com que a internet marque um afastamento radical da tradição do amor (p. 129). O amor romântico é caracterizado pela ideia de um sentimento que chega de forma abrupta e espontânea, além da atração sexual marcada pela presença corpo a corpo. A internet, porém, faz com que os indivíduos escolham seus parceiros de um modo mais racionalizado, em uma busca que primeiro ocorre em outro tipo de interação, privilegiando o tempo e a linguagem. Essa racionalização encontrada na internet já contradiz a premissa do amor romântico.

Um outro ponto bastante importante é que, além do amor ser reconhecido como irracional, ele ainda é acompanhado da ideia (em sua maioria) da singularidade e da exclusividade. Como dito por Illouz “a exclusividade é essencial à economia de escassez que rege a paixão romântica” (2011, p. 130) e isso foge completamente ao modelo oferecido pelos sites e aplicativos de relacionamentos:

(...) se há um espírito na rede, ele é o da abundância e da permutabilidade. É que o namoro pela internet introduziu no campo dos encontros românticos os princípios do consumo de massa, baseados numa economia de abundância, escolha infinita, eficiência, racionalização, orientação para alvos seletivos e padronização. (ILLOUZ, 2011, p. 130)

O que estamos acompanhando, segundo Illouz, é uma “grande mudança na sensibilidade romântica” (2011, p. 130), isso porque as relações afetivas não apenas estariam sendo organizadas pelo mercado, mas também sendo produzidas por ele em grande escala, para serem “consumidas com rapidez, eficiência, por um custo baixo e em grande abundância” (pp. 130-131).

A fluidez das relações em plataformas de relacionamentos seria resultado de uma racionalização ditada pelo mercado capitalista que, ao ter acesso às demandas emocionais dos indivíduos, começou a explorar esse campo. Ao irmos a um supermercado, por exemplo, nos deparamos com departamentos que expõem em prateleiras os mais diversos produtos. Na seção de higiene pessoal não encontraremos apenas um tipo de *shampoo*, mas sim uma grande variedade deles, divididas por marcas, gênero, faixa etária e finalidade. No *Tinder*, podemos observar que existem semelhanças ao ato de ir ao supermercado. Os indivíduos se cadastram, escolhem qual gênero desejam buscar, sua faixa etária e localização. Ali, eles também se dispõem, colocando fotos e algumas informações pessoais, para

que também possam ser escolhidos. Como afirmado por Illouz (2011), a internet conseguiu racionalizar os afetos e o amor em um nível nunca imaginado pelos críticos teóricos (p. 131).

3.5 Deu *Match!*

Pego o meu *smartphone*, desbloqueio sua tela e então deslizo o dedo por ele até encontrar o *Tinder*. Abro o aplicativo e começo a observar os perfis que são exibidos. Deslizo para a esquerda, quando não me interessa e para a direita quando me surge algum tipo de interesse. Em poucos instantes ou no mesmo momento alguns *matches* acontecem e a partir daí posso dar início a diálogos que poderão evoluir para a troca de outras redes sociais, para encontros ou, simplesmente, parar por ali. Essa é a dinâmica do *Tinder*, em qualquer parte do mundo.

Os perfis costumam ser bem minimalistas. Boa parte dos meus interlocutores não se incomodavam com isso e achavam que uma boa conversa era o suficiente para que o *match* evoluísse para um encontro presencial. Um deles até afirmou preferir assim, já que se considerava muito tímido e não gostaria de se expor como um produto, apenas uma foto seria o bastante. Contudo, algumas vezes, mesmo como pesquisadora e sem um bom desenvolvimento da conversa, fui convidada para encontros (que não ocorreram) e em algumas entrevistas ou conversas pessoais, as pessoas falavam sobre experiências rápidas que tiveram através do *Tinder*, de saírem para encontros em motéis logo após o *match*. Nesse caso, diálogos que fluem nem sempre são necessários para que ocorra algum tipo de relação.

Ao longo das entrevistas, os interlocutores foram me relatando suas impressões e experiências. Em nenhum momento me foi citada a utilização de *sites* de relacionamentos. Provavelmente, entre a geração mais jovem (ou talvez também possa existir algo relacionado à localidade) não seja algo tão popular. Alguns, contudo, mencionaram o uso do *Badoo*, uma rede social fundada em 2006 e que atualmente possui o formato muito parecido com o *Tinder*. Com mais de 500 milhões de usuários em todo o mundo, é possível acessá-lo pelo navegador e também por aplicativo.

Contudo, segundo os relatos, o *Badoo* não é uma rede tão bem vista

socialmente. Assim como alguns lugares são considerados bem frequentados, interessantes ou não, o mesmo ocorre com aplicativos e redes sociais na internet. Como afirmado por Miskolci (2015) o termo “interessante” nesse contexto se refere a características econômicas e sociais, além de uma aparência física que esteja inserida dentro dos padrões estabelecidos socialmente. No mais, ainda acrescento que as habilidades e a boa desenvoltura dos usuários, aumentam o capital social dessas redes *online*:

O *Badoo* é tipo um show de horror. O *Tinder* é o mais aceitável, melhor frequentado. Vamos comparar assim: O *Tinder* é como o Tio Lúcio, bem frequentado, tem umas pessoas legais, interessantes. Já o *Badoo* é tipo o forró da feira, só “carrêgo”, velho tarado e gente sem futuro. (Tiago, 29 anos, autodeclarado pardo, empresário)

A fala de Tiago demonstra que, de fato, há um processo de higienização por meio do uso dessas plataformas. O “Tio Lúcio”, citado pelo interlocutor, é um bar localizado em uma área nobre, de classe média e média alta na cidade de Campina Grande. Já o “forró da feira” refere-se à Feira Central da cidade, que configura-se como um ambiente popular e voltado para os segmentos mais estratificados da sociedade. Nesse caso, podemos observar que a comparação feita entre os aplicativos geralmente segrega os usuários baseando-se em características socioeconômicas e físicas.

Outro entrevistado também contou como foi sua experiência ao utilizar os dois aplicativos. Para ele, o *Tinder* é representado por uma grande superficialidade dos usuários, enquanto no *Badoo* as pessoas são mais propensas a algum tipo de relação, porém:

É... Existe uma diferença entre *Badoo* e *Tinder*. No *Badoo* as pessoas mostram quem realmente são, enquanto no *Tinder* elas mostram o que não são. Elas usam máscaras. É como se fosse uma casca, bem superficial no *Tinder*. No *Badoo* as pessoas mostram quem são, não é a toa que tem muita gente feia lá, muita gente feia mesmo! Você vê até gente banguela e tal, um negócio sem noção mesmo, pô. Só que as pessoas lá no *Tinder* são mais... no *Tinder* não, no *Badoo*, são mais práticas, elas realmente tem um objetivo. Para que dê certo alguma coisa é *Badoo*. Para fazer amizade, pra ficar com alguém, é *Badoo*. *Badoo* as pessoas estão dispostas a fazer isso, e o interessante é que elas mostram quem elas realmente são, no *Tinder* não. (FELIPE, 24 anos, estudante de Engenharia Civil)

Esse estigma, contudo, não é algo singular ao *Badoo*. Em níveis de intensidades diferentes, o *Tinder* também não é tão bem reconhecido. Lembro de ter lido há alguns poucos anos um *tweet* em que chamavam o *Tinder* de uma “boca de fumo do amor”, isso porque o uso de aplicativos para buscar parceiros potenciais não parece ser tão bem aceito socialmente e os usuários pareciam fazer seu uso meio “às escondidas”. Em minhas entrevistas era muito comum que as pessoas respondessem que utilizavam o aplicativo há pouco tempo, em viagens ou que desativavam com frequência. O uso do *Tinder* era em sua maioria descrito como algo rápido e específico, e não de forma recorrente.

Um dos interlocutores, porém, disse ser um usuário assíduo do *Tinder* há mais ou menos seis anos. Leonardo, 29 anos, autodeclarado branco, trabalha como atendente de *telemarketing*, cursa Análise e Desenvolvimento de Sistemas e se considera bissexual. Apesar de também se interessar por homens, Leonardo explica que quase sempre busca por mulheres no *Tinder* pois, segundo ele, a maioria dos homens só querem sexo e seu interesse consiste mais em fazer novas amizades. Entretanto, em meio às suas imersões (dessa vez no *Badoo*), conheceu uma mulher com quem namorou por um ano, se casou e manteve uma relação aberta durante cinco anos. No relacionamento, ambos utilizavam o *Tinder*. As Experiências relatadas por Leonardo envolveram histórias de amizades, relações rápidas e um casamento. Ao contrário de outras pessoas, ele também possuía grande desenvoltura para manter um diálogo através das redes sociais, algo que lhe deixava a vontade para constituir as mais diversas relações por esse meio.

Hugo, 21 anos, autodeclarado branco e terminando o ensino superior, me informou que utilizava o *Tinder* há dois meses e, por outro período, fez o uso por três dias. Dessa vez, conheceu alguém e disse estar quase namorando, mas que teve outras duas experiências não muito satisfatórias. Illouz (2011, pp. 136-138) discutiu em seu livro sobre as vivências relatadas nos *sites* e que, por vezes, a imaginação não era correspondente com a realidade. Aqui, a autora refere-se a características como aparência, voz e etc. Segundo ela, havia manuais sobre relacionamentos na internet que preparavam os indivíduos para o encontro presencial. Seções intituladas como “Aprontando-se para o choque da fotografia” e “Preparando um curso de ação para os casos de decepção extrema” sugeriam que as insatisfações

geradas pelos encontros presenciais eram muito recorrentes. A explicação da autora para isso é a de que, provavelmente, esse fenômeno resultaria de uma exagerada apresentação pessoal, seguida de expectativas elevadas que insinuavam que a cultura moderna criaria expectativas irreais acerca dos indivíduos:

Minha tese é que a imaginação, ou a utilização cultural e institucionalmente organizada da fantasia, não é uma atividade abstrata ou universal da mente. Tem, antes, uma forma cultural, que precisa ser analisada (...) Similarmente, os tipos de devaneio e imaginação despertados e provocados pela internet têm um estilo particular, que ainda está por ser elucidado. (ILLOUZ, 2011, p. 138)

Tiago (29), um dos meus interlocutores, relatou uma situação similar. Contou que havia conhecido uma mulher no *Tinder* que rapidamente propôs um encontro em um motel. Apesar da desconfiança, ele foi ao encontro, que não foi bem sucedido:

No *Tinder* tinha uma menina que era linda, fotos profissionais, sabe? Aí começamos a conversar, mas aquela conversa fria, sem assunto. Ela chegou e pediu meu *whatsapp*, eu dei, aí conversamos. Do nada ela diz que queria sair comigo, que tava a fim de ir pra um motel direto, isso era umas nove da manhã. Ai eu disse que podia a tarde e marcamos. Só que eu achei fácil demais, demais. Eu, latinha cansada? Tendo uma proposta de ir pra um motel assim? Mas fui. Ela disse que pegasse ela na esquina de casa (detalhe: tínhamos um amigo em comum, essa informação será importante). Aí fui buscar ela, né. Me arrumei, cueca limpa e tudo mais, tava pronto pra dar um show, porque a mulher era 10/10. Quando ela apareceu, eu ouvi meu anjo da guarda falando "se fudeu". Ela era totalmente diferente das fotos, mas totalmente mesmo. Ela pra ser feia, tinha que tá arrumada. Cabelo pintado de água oxigenada, toda desmantelada, acho que uns 100 quilos a mais, os pés dela estavam podres de grude. Era o tipo de mulher que a gente encontra na pirâmide do PP, que tem pulseira de torcida no calcanhar e um cheiro de cigarro. E a voz? Uma voz rouca de quem tá perdendo a fala por conta do cigarro. Enfim, pra você ter noção, me deu dor de barriga no motel. Eu disse que ia na UPA, deixei ela em casa e marquei outro dia. Ai nisso esse meu amigo falando comigo no *WhatsApp*: Ei, descobri que você tá saindo com fulana, ela trabalha comigo. Ai eu: Tou saindo não, pow! Ela me chamou pra sair, mas deu errado! Aí ele já começou a rir e fez: por foto tu se garantiu, mas pessoalmente é outra história, né? Ai eu entendi, todo mundo já sabe da resenha dela. Ela edita as fotos pra postar, mas pessoalmente...

No relato as suas impressões se misturam e para ser compreendido, Tiago compara a mulher aos frequentadores da pirâmide do Parque do Povo, em Campina Grande, durante a festa de São João, local onde a população mais estratificada

socialmente costuma ficar. Citando Bourdieu, Illouz (2011) sugere que “a experiência social é acumulada e exibida no corpo. Assim, a atração física, longe de ser irracional ou superficial, aciona mecanismos de reconhecimento da semelhança social, precisamente por ser o corpo o repositório da experiência social” (p. 143). A visão da autora, no entanto, compreende a internet como sendo uma tecnologia que descorporifica os indivíduos e potencializa a subjetividade e a imaginação. Logo, para Illouz (2011), a experiência amorosa é corporal e envolve, além do corpo físico, diversas sensações que se alicerçam nele.

De fato, estamos vivenciando um momento que se apresenta com novas formas de subjetividade e que, sem dúvida, expandem a nossa imaginação. Entretanto, distanciando-se de uma visão da ficção científica, como dissociar o nosso eu constituído *on-line* do nosso corpo físico? Como observado no relato, há um maior controle dos nossos corpos nas redes sociais e, conseqüentemente, das imagens cristalizadas que ali são compartilhadas, assim como das opiniões e mensagens emitidas. Só que ainda assim, as experiências sociais que são acumuladas em nossos corpos também podem se manifestar através de fotografias, vídeos e da escrita, nas redes sociais e aplicativos de relacionamentos. Desse modo, também há um reconhecimento das semelhanças sociais nas plataformas *on-line*.

Fundamentando-se em Haraway (2009), Beleli (2015) acredita que as tecnologias incorporaram-se a nós. Para ela, essa incorporação revoluciona a ideia estabelecida do corpo e de sua limitação com a pele, afirmando que, assim como uma vestimenta, o celular faz parte do corpo “que se move pelo mundo e o movimenta” (p. 97). Grosso modo, o mito do ciborgue, de Haraway (2009), é a compreensão do corpo também a partir da sua funcionalidade com as tecnologias. E por tecnologia, podemos compreender, por exemplo, desde o nosso corpo nas redes sociais até os aparelhos da academia de ginástica que melhoram o nosso condicionamento físico. Da articulação entre o corpo e a tecnologia também decorrem novas formas de interação social e, além disso, nossas experiências com o mundo.

Ao passo que as relações se reconfiguram na modernidade, aparentemente surgem novos aspectos um pouco curiosos. Talvez a queixa mais recorrente entre os meus interlocutores é a de que o *Tinder* funciona para alimentar o ego das

peças, isso porque boa parte dos *matches* ficam ali intactos, sem nenhum tipo de interação entre os usuários, apenas como um símbolo, uma representação de que houve um interesse (mesmo que mínimo) entre os pares:

A maioria dos *likes* lá são para se promover e não conhecer mesmo uma pessoa. Tipo, a coisa nunca sai da Internet, acontece... Mas a maioria é só mensagem de ego mesmo. Geralmente ganha seguidor no “*Insta*”. Se você tem um número alto, você tem status, você tem influência, você é convidado para festas, para saídas... (Bruno, 24 anos, autodeclarado branco, estudante de graduação)

Eu acho que é uma manutenção do ego, mais até do que uma consolidação de uma busca mesmo. É mais sobreposição do ego, você se sentir quisto de alguma forma... (André, branco, estudante de engenharia, atendente de telemarketing e consultor financeiro, 29 anos)

Muitos são os usuários que colocam seus endereços do *Instagram* no perfil do *Tinder*. Ter muitos seguidores hoje em dia implica não somente em uma forma de aumento de capital social, mas também numa possibilidade de se inserir em um mercado rentável de *marketing* e publicidade nas redes sociais. O uso dos aplicativos, aparentemente, possui as mais diversas finalidades.

Quanto às queixas que se referem ao ego, talvez possamos ter algum palpite trazendo algumas considerações do início do capítulo. Através da filosofia de Espinosa compreendemos o afeto como algo externo a nós, ou seja, algo que nos afeta para além da nossa capacidade de controle. Essas afetações são responsáveis por gerar em nossas mentes interpretações positivas ou negativas, que irão aumentar ou diminuir a nossa potência em agir. Todas as formas de potência, para Espinosa, decorrem da alegria ou da tristeza e, sendo assim, a alegria aumenta a nossa potência em agir e a tristeza a diminui. Porém, como podemos observar, alguns aspectos das relações amorosas se reconfiguraram na modernidade e os afetos também. Então, quem sabe a possibilidade de ter a consciência e o conhecimento de despertar o desejo em outras pessoas não seja apenas mais uma nova forma de afetar-se positivamente na vida contemporânea?

As redes sociais nos habituaram a buscar reconhecimento por meio de curtidas, reações e comentários positivos. Como podemos observar, o *like* se configura hoje como um recurso que aprova ou desaprova os usuários através de

suas fotos, vídeos e pelo compartilhamento das mais variadas coisas. Talvez o *match* seja apenas mais uma moeda que gere a satisfação de se sentir desejado e por isso a acumulação de *matches* sem diálogos seja algo tão recorrente no *Tinder*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos últimos tempos, o avanço das tecnologias digitais estimulou transformações em diversos aspectos da nossa sociedade. Sua contínua expansão, vem gerando um processo que reinventa os mais variados campos da vida social, modificando desde questões que se referem à estrutura da sociedade até a elementos da vida pessoal dos indivíduos. Relacionando-o a assuntos econômicos, por exemplo, observamos hoje a consolidação de um mercado que atua cada vez mais em plataformas *on-line* e isso não se estende apenas a grandes empresas. Redes sociais como o *Facebook* e *Instagram* podem funcionar como uma loja para que pequenos empreendedores exponham os seus produtos e serviços. Muitos bares e restaurantes também se adaptaram ao modelo de *delivery* por meio de aplicativos de entrega, e usam as redes sociais para expor suas refeições e bebidas. São muitos os negócios que se adequaram a essa nova faceta do mercado e, após a epidemia da COVID-19, isso ficou ainda mais evidente.

Esse exemplo mostra como os atores sociais vão se adequando às mudanças que ocorrem na sociedade ao longo dos tempos. Como dito por Le Breton (2017), nós experimentamos o mundo através do corpo e o nosso corpo se insere no mundo através de um determinado tempo e espaço. Sendo assim, podemos dizer que não só o nosso corpo é constituído por movimentos, mas a vida social também.

Agora, partindo para questões mais particulares, você sente que as tecnologias digitais modificaram muito a sua vida pessoal? Em quais aspectos? E quanto à forma de se comunicar? Elas mudaram as suas relações em algum sentido? E o seu corpo? Como você o compreende nesse contexto digital e *on-line*? Acha que o *smartphone* funciona como uma extensão da sua vida? Acha que os perfis em redes sociais abrangem seu entendimento sobre o corpo?

Muito se fala sobre como a vida e o corpo são uma farsa nas redes sociais. Tal discurso é amplamente divulgado e compartilhado por diversos perfis, seguido do pensamento de que o *Instagram* não é a vida real. Como dito durante o texto, existe um maior controle de impressões nas redes sociais: decidimos o que compartilhar, quando queremos e através de fotos ou vídeos onde a nossa imagem é cristalizada. Diferentes ângulos testados, fotos editadas, filtros que disfarçam as nossas “imperfeições”, há de se convir que tudo isso agora faz parte da nossa

realidade.

Contudo, na medida em que nos aprofundamos em assuntos referentes à performance e ao corpo, compreendemos que o controle de impressões não é algo peculiar às redes sociais na internet, mas sim a todo o funcionamento da vida social. A nossa vida é uma eterna negociação do que devemos expor ou não e na esfera *off-line* isso se apresenta numa intensidade menor e com menos artifícios do que no âmbito *on-line*, mas há, claro, uma perda de informações que se alicerçam no corpo nas interações mediadas pelas tecnologias.

Essas comparações foram feitas a fim de demonstrar minimamente como as novas tecnologias e a internet têm a possibilidade de modificar nossas vidas tanto em aspectos mais abrangentes, quanto em aspectos pessoais; e que as nossas relações e os nossos corpos também podem sofrer interferências através desse meio. Conforme as novas tecnologias avançam e se popularizam, mais elas se interligam ao nosso cotidiano.

Ao longo deste trabalho buscamos analisar como as experiências corporais e afetivas, que decorrem das interações no *Tinder*, se reconfiguraram na modernidade. Para isso, fizemos no primeiro capítulo um resumo de como surgiram as novas tecnologias da informação e da internet, que inicialmente foram criadas por razões bélicas e militares e, aos poucos, com a participação do setor privado, começaram a ser produzidas para outros fins e também comercializadas. Como vimos, a partir disso, o cenário do que se entendia por novas tecnologias da informação e internet começava a mudar e ganhar novas perspectivas. Ao passo que elas foram sendo aprimoradas, surgia o ciberespaço, “um espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores” (LÉVY, 1999, p. 94) e, por conseguinte, a cibercultura, que pode ser definida como o conjunto de ações e produções humanas realizadas no ciberespaço. É interessante ver como no final da década de 90, onde o acesso aos computadores e a internet não eram disponíveis para a grande maioria da população e tampouco era algo aprimorado como nos dias atuais, os autores já reconheciam o caráter fluido das redes.

A partir da emergência do ciberespaço, surgiam os *sites* de redes sociais que permitiam aos indivíduos a criação de perfis pessoais nas redes sociais, onde tornou-se possível compartilhar fotos, vídeos e as mais diversas informações *on-line*

para outros usuários considerados “amigos” ou “seguidores” nessa nova linguagem comunicacional. Nessa parte, também buscamos esclarecer como os atores sociais se constituem através de perfis na internet, como funciona a interação nesse meio e o conceito de laços fortes e laços fracos, que ganham evidência na esfera *on-line*.

Feito isso, adentramos nos assuntos que referem-se às relações afetivas e em como elas foram sendo mediadas pelos mais diferentes meios de comunicação. Anúncios em jornais, serviços telefônicos, programas de rádio e TV, foram alguns dos artifícios explorados (muitos ainda utilizados) para a procura de parceiros potenciais. Já de forma *on-line* podemos citar o famoso Bate-papo Uol e os *sites* de relacionamentos, plataformas que foram abrindo o caminho para que o *Tinder* e tantos outros aplicativos do gênero começassem a surgir.

Por ainda haver muitas controvérsias quanto ao estudo da cibercultura por parte da antropologia e da sociologia, debatemos no final do primeiro capítulo a Teoria Ator-Rede de Bruno Latour (2017), que muito contribuiu para as pesquisas na área. A TAR sugere que a palavra “social” tenha o seu sentido ampliado para além das ações humanas, propondo uma sociologia que busque pela associação das coisas, que compreenda o social como um hibridismo de relações humanas e não-humanas. Essa questão nos ajudaria a compreender uma nova visão acerca da corporeidade nos tempos atuais, onde transitamos cada vez mais pelo ciberespaço.

A partir dessas considerações, apresentamos no segundo capítulo a percepção de corpo de vários autores da sociologia e da filosofia. Com Bourdieu (2001) o corpo é compreendido não só enquanto matéria, mas como um conjunto de coisas que envolvem as relações, as emoções, a sexualidade, a postura corporal, entre outras coisas, o que o torna algo composto por significações de histórias e vivências incorporadas. Em outros termos, na teoria de Bourdieu, o corpo é dotado de *habitus*. Já o conhecimento do corpo de Le Breton (2017) posiciona os aspectos sociais e culturais como sendo centrais para entender as dimensões simbólicas e representativas que se inserem na corporeidade. Para o autor, compreendendo o corpo a partir do espaço e do tempo, é possível entender como os indivíduos se expressam e experimentam o mundo. Na visão de Merleau-Ponty (1999) o corpo não é um objeto, mas sim a principal forma de comunicação com o mundo. É através dele que vivenciamos as nossas experiências, e a forma como sentimos o mundo está ligada às nossas experiências corporais. Por fim, Haraway (2009) nos

concede a teoria do “mito do ciborgue”, que compreende o corpo como um híbrido que rompe fronteiras no que se refere à máquina e organismo, humano e não humano, físico e não físico, o cultural e o natural. O corpo, para Haraway (2009), se define a partir da vivência com elementos que cruzam as fronteiras da pele. As teorias apresentadas neste trabalho nos ajudam a apreender o corpo não só como algo físico e biológico, mas sim como um conjunto de coisas e associações que nos definem enquanto indivíduos.

A noção de que o corpo do pesquisador também possui relevância foi mencionada neste trabalho. Como forma de entender melhor os resultados de diversas pesquisas da área, faz-se necessário debater que o nosso corpo nos impõe limites e deles também decorrem as nossas observações. Como visto no parágrafo anterior, nossa experiência com o mundo também parte da nossa existência corporal. Enquanto mulher e pesquisadora da área, compreendi que o meu corpo também fez parte da construção dessa pesquisa. Diante dessas observações, apresentei durante a escrita minha imersão em campo e como construí o meu percurso metodológico, buscando ao longo do texto expor todo o processo que me fez alcançar tais resultados.

Com as contribuições de Illouz (2011) e Beleli (2015) analisamos como os usuários de serviços de relacionamentos *on-line* constroem os seus perfis. A constituição do eu e da identidade do indivíduo em um ambiente onde o corpo não se apresenta de forma concreta se dá por meio de imagens e discursos. Esses espaços permitem, mesmo sem a presença física, que os usuários se reinventem, possibilitando a criação de laços, desejos e afetos em aplicativos como o *Tinder*.

Podemos dizer que compreendemos o corpo não só enquanto sua fronteira com a pele, em sua referência biológica, mas também como tudo a que nele se incorpora. No *Tinder*, os usuários são reconhecidos por diversas informações: a profissão, a área de estudo, os interesses, o gosto musical, tudo isso faz parte da composição do eu. Para além dessas questões, o corpo que se mostra através das fotografias no aplicativo também é reconhecido visualmente pelas suas vestimentas, seus gestos, suas poses, os cenários de suas fotos.

No terceiro e último capítulo, por meio das considerações de Espinosa e Francis Wolff (2018), respectivamente, buscamos discutir o que é o afeto e como ele age como uma potência para o indivíduo; e a incerteza em torno da definição do

amor, que esbarra em diversas objeções em suas tentativas, pelo ponto de vista filosófico, mas que acaba nos oferecendo um esboço do que, pelo menos, o amor deve conter, de modo assimétrico e em diferentes intensidades.

Através de Giddens (1991), fizemos um breve histórico de como a sexualidade, a intimidade e as relações amorosas foram sendo transformadas com o advento da modernidade. A explicação do autor acerca dos conceitos de *amour passion* e amor romântico, até a chegada do termo relacionamento puro, esclarece como resquícios do ideal do amor romântico existem até então e, em grande maioria, refletidos e direcionados às mulheres.

Abordamos também nesse capítulo o conceito de capital afetivo de Eva Illouz (2011), que a partir de uma análise valiosa desenvolveu um trabalho que apresenta como o capitalismo adentrou na esfera da vida privada por meio de um caminho que se envolveu fortemente com a psicologia. Talvez esse seja um dos pontos centrais dessa dissertação, no qual é possível compreender com clareza a lógica de mercado por trás das relações que se desenrolam através de *sites* e aplicativos de relacionamentos. Compreendendo tais questões, é possível assimilar porque aplicativos como o *Tinder* causam a impressão de suas relações serem tão frágeis e fluidas. Assim como produtos, elas passaram a ser racionalizadas e organizadas pelo mercado para serem consumidas com rapidez, em abundância e por um custo muito baixo (ILLOUZ, 2011, pp. 130-131).

As novas tecnologias, o corpo e as relações afetivas, podem nos oferecer uma complexa relação que é peculiar à modernidade. Costumo pensar que a sociedade sempre se reinventa em todos os âmbitos e, além disso, ao decorrer do tempo também vamos acumulando conhecimento de gerações passadas. A tradição, por exemplo, é a continuidade de valores, costumes e etc, que são transmitidos através do tempo para outras gerações. Algumas resistem em sua essência, mas outras vão se readequando ao momento e às condições de vida.

Por outro lado, algumas coisas possuem características que são particulares a certos períodos de tempo, que rompem com determinados sistemas ou comportamento e vão criando algo novo, sendo eles responsáveis por grandes transformações sociais. Imagino que a criação e a popularização das novas tecnologias e da internet, no geral, seja uma delas. Não que o *Tinder* seja um símbolo de algo realmente inovador que mudou por completo a forma como os

indivíduos se relacionam, mas podemos pensá-lo como sendo uma ferramenta que trouxe novas formas de interação aos nossos sentidos.

Na medida em que o mundo se transforma e se torna cada vez mais globalizado e envolto a noção de fluidez, é natural que certos aspectos da nossa vida pessoal também acompanhem a mesma lógica. As redes sociais, *sites* e aplicativos como o *Tinder* fizeram surgir, e com certa recorrência, novas formas de manifestações afetivas que não existiriam sem elas. Não que os sentimentos ou emoções sejam diferentes em relações que decorrem desses espaços, e tampouco que elas sejam menos reais, só que tornamos comum expressar o interesse afetivo através de um recurso chamado *like*, em um ambiente onde não há a presença física do corpo, e não só em aplicativos como o *Tinder*. Resta saber se, no futuro, todo o processo de mercantilização produzido por essas plataformas impactará de forma mais contundente as relações afetivas.

Referências

- AGIER, Michel. **Encontros etnográficos: interação, contexto, comparação**. 1. Ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- ALBUQUERQUE, Fabiana Cristina. Meu corpo em campo: reflexões e desafios no trabalho etnográfico com imigrantes na Itália. *In: Cadernos de campo*, São Paulo, nº 26, v.1, 2017, pp. 309-325.
- BARROS FILHO, Clóvis de. **O que movem as paixões**/Clóvis de Barros Filho, Luiz Felipe Pondé. – Campinas, SP: Papyrus 7 Mares, 2017.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo: a transformação de pessoas em mercadorias**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BECK, ULRICH. **O caos totalmente normal do amor**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- BELELI, Iara. O imperativo das imagens: construção de afinidades nas mídias digitais. *In: Cadernos Pagu* (44) janeiro-junho de 2015, pp. 91-114.
- BELELI, Iara. Reconfiguração da intimidade. **Estudos Feministas**. Florianópolis, 25(1): janeiro-abril/2017, pp. 337-346.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2016.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- FERREIRA, Maria Elisa Mattos Pires. O corpo segundo Merleau-Ponty e Piaget. *In: Ciência e cognição* 2010, vol. 15, pp. 47-61.
- GIDDENS, Anthony. **Conceitos essenciais da Sociologia**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.
- GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora Universidade Paulista, 1993.
- HARAWAY, Donna. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. *In: Cadernos Pagu* (5) 1995: pp. 07-41.
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia, feminismo-socialista no final do século XX. *In: Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, pp. 33-118.
- ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.
- MARTINO, Luís Mauro Sá. **Teoria das Mídias Digitais: linguagens, ambientes, redes**. Petrópolis, RJ: 2014.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- KARNAL, Leandro. **O dilema do porco espinho: como encarar a solidão**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.
- LATOURETTE, Bruno. **Reagregando o social**. Salvador: Edufba, 2012.
- LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- LEMOUS, André. **A comunicação das coisas: teoria ator-rede e cibercultura**. São Paulo: Annablume, 2013.
- MISKOLCI, Richard. Sociologia Digital: notas sobre pesquisa na era da conectividade. *In: Contemporânea – Revista de Sociologia UFSCar*, v. 6, n. 2, jul.-dez. 2016, pp. 275-297.
- MISKOLCI, Richard. **Desejos digitais: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- MISKOLCI, Richard. Sociologia Digital: notas sobre pesquisa na era da

- conectividade. *In: Contemporânea*, v. 6, n. 2, p. 275-297, Jul-Dez. 2016.
- MISKOLCI, Richard. Discreto e fora do meio: notas sobre a visibilidade sexual contemporânea. *In: Cadernos Pagu* (44), janeiro-junho de 2015, pp. 61-90.
- NASCIMENTO, Silvana de Souza. O corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima. *In: Rev. antropol.*(São Paulo, online) v. 62, n. 2: 459-484, USP, 2019.
- PELÚCIO, Larissa. Narrativas infiéis: notas metodológicas e afetivas sobre experiências de masculinidades em um site de encontros para pessoas casadas. *In: Cadernos Pagu*: janeiro-junho de 2015:31-60.
- PELÚCIO, Larissa: **Amor em tempos de aplicativos: masculinidades heterossexuais e a negociação dos afetos na nova economia do desejo**. Tese. Bauru, 2017.
- RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- RECUERO, Raquel. **A conversação em rede: comunicação mediada pelo computador e redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2014.
- SEGATA, Jean. **Dos Cibernautas às Redes: políticas etnográficas no campo da cibercultura**. Joinville: Editora Letradágua, 2016.
- SILVA, Marcela Fernandes; GOMES; Cláudia. Afeto na filosofia de Espinosa: aportes para potencialização dos corpos na escola. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 27: nov/2016-abr/2017, pp. 119-135.
- SIBILIA, Paula. **O show do eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.
- SIBILIA, Paula. Você é o que o Google diz que você é: a vida editável, entre controle e espetáculo. *In: Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem*. São Paulo: Boi Tempo, 2018, pp. 199-216.
- TADEU, Tomaz. Nós, ciborgues: o corpo elétrico e a dissolução dos humanos. *In: TADEU, Tomaz (org.). Antropologia dos ciborgues: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- WOLFF, Francis. **Não existe amor perfeito**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2018.
- Revista Exame. Os millennials, lamentamos informar, são coisas do passado. Publicado em 30/11/2017. Disponível em: <https://exame.abril.com.br/revista-exame/os-millennials-lamentamos-informar-sao-coisa-do-passado/>.
- LIMA, Mariana. Brasil já tem mais de um smartphone por habitante, diz estudo da FGV. O Estado de S. Paulo. Publicado em 19/04/2018. Disponível em: <https://link.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-ja-tem-mais-de-um-smartphone-ativo-por-habitante-diz-estudo-da-fgv,70002275238>
- RODE, Renata. Repórter oculta se infiltra em agência de encontro e conta tudo. UOL. Publicado em 04/05/2010. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2010/05/04/reporter-oculta-se-infiltra-em-agencia-de-encontros-e-conta-tudo.htm>
- https://en.wikipedia.org/wiki/Operation_Match
- GNIPPER, Patrícia. 10 sites de relacionamento para você encontrar a metade de sua laranja. Canaltech. Publicado em: 22/09/2017. Disponível em: <https://canaltech.com.br/entretenimento/10-sites-e-apps-de-relacionamento-para-voce-encontrar-a-metade-de-sua-laranja/>
- PRADO, Jean. Tinder gay: veja 7 aplicativos parecidos com o Tinder para o público LGBT. Disponível em: <https://tecnoblog.net/252276/7-alternativas-tinder-gay-lgbt/>
- https://pt.wikipedia.org/wiki/Ashley_Madison
- <https://pt.wikipedia.org/wiki/Facebook>

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Orkut>

JANKAVSKI, André. Tinder dá resultado? Com quarentena, dona do aplicativo cresce 12% no segundo trimestre. Disponível em:

<https://www.cnnbrasil.com.br/business/2020/08/04/tinder-da-resultado-faturamento-da-dona-do-app-cresce-12-na-pandemia>

Sousa, Diego. Tinder se destaca em trimestre de faturamento recorde nas lojas de app. Disponível em: <https://canaltech.com.br/apps/tinder-se-destaca-em-trimestre-de-faturamento-recorde-nas-lojas-de-apps-172826/>

PIZARRO, Ludmilla. Conhece o PTinder? Aplicativo de relacionamento para quem é de esquerda. Disponível em: <https://tecnologia.ig.com.br/2019-09-25/conhece-o-ptinder-aplicativo-de-relacionamento-para-quem-e-de-esquerda.html>

Estudo da ONU revela que mundo tem abismo digital de gênero. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2019/11/1693711>

NOBERTO, Cristiane; LOIOLA, Catarina. 51% da população mundial têm acesso à internet, mostra estudo da ONU. Disponível em:

https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/economia/2019/11/04/internas_economia.803503/51-da-populacao-mundial-tem-acesso-a-internet-mostra-estudo-da-onu.shtml

ANEXO

ROTEIRO DE PERGUNTAS

Recorte metodológico: gênero (masculino); **idade** (entre 20 e 30 anos) e **orientação sexual** (heterossexuais).

Marcadores como raça e classe social também acabarão se cruzando com os aspectos citados acima. Logo, mesmo que de forma não aprofundada, podem ser considerados na pesquisa.

01 – Qual sua idade?

02 – Qual a sua orientação sexual?

03 – Qual seu nível educacional?

04 – Há quanto tempo você usa o Tinder?

05 – Usa ou já usou outros aplicativos do gênero? Se sim, quais?

06 – O que te levou a fazer um perfil no Tinder?

07 – E porquê você o construiu dessa forma? (informações – ou a falta delas, bio, fotos, links com outros aplicativos)

08 – E o que você costuma considerar ao curtir um perfil?

09 – Como tem sido suas experiências por aqui?.

10 – Você se sente mais confortável para iniciar uma abordagem que demonstre interesse afetivo e/ou sexual por aplicativos como o Tinder ou numa interação face a face?

11 – As interações por meio do Tinder te despertam algum tipo de sensações e/ou sentimentos, assim como nas abordagens face a face/off-line?