

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**DISSERTAÇÃO**

**“MAS E VOCÊ, TÁ A FIM DE QUE?!”. ENCENANDO NO GRINDR E  
HORNET: ANÁLISE DA SOCIABILIDADE MASCULINA NA REDE  
DOS APLICATIVOS**

**Diego Couto dos Santos**

**2018**



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**“MAS E VOCÊ, TÁ A FIM DE QUE?!”. ENCENANDO NO GRINDR E  
HORNET: ANÁLISE DA SOCIABILIDADE MASCULINA NA REDE  
DOS APLICATIVOS**

**DIEGO COUTO DOS SANTOS**

*Sob orientação da Professora Doutora*

**Naara Lúcia de Albuquerque Luna**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências Sociais**, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Área de concentração em Ciências Sociais.

Seropédica, RJ  
Março, 2018

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S237 Santos, Diego Couto dos, 1990-  
"MAS E VOCÊ, TÁ A FIM DE QUE?!". ENCENANDO NO GRINDR  
E HORNET: ANÁLISE DA SOCIABILIDADE MASCULINA NA REDE DOS  
APLICATIVOS / Diego Couto dos Santos. - 2018.  
155 f.: il.

Orientadora: Naara Lúcia de Albuquerque Luna.  
Dissertação (Mestrado). -- Universidade Federal Rural  
do Rio de Janeiro, PPGCS, 2018.

1. Homossociabilidade. 2. Interação. 3. Masculinidade.  
4. Marcadores Sociais de Diferença. 5. Hierarquia.  
I. Luna, Naara Lúcia de Albuquerque, 1966-, orient.  
II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. PPGCS  
III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências Sociais**, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM:

Banca Examinadora:

---

Profa. Dra. Naara Lúcia de Albuquerque Luna. (PPGCS/UFRRJ)  
(Orientadora e Presidente da Banca)

---

Profa. Dra Luena Nascimento Nunes Pereira (PPGCS/UFRRJ)

---

Prof. Dr. Horacio Federico Sívori (IMS/UERJ)

A todas as almas que são verdadeiramente gratas. Aos meus pais, família, amigos,  
companheiro e apoiadores. Os levo no peito.

Diego Couto dos Santos

## AGRADECIMENTOS

Segundo o dicionário eletrônico do Google a palavra agradecer, pode ser entendida como um substantivo masculino que quer dizer: reconhecimento e declaração de se estar grato por algo dado ou feito por outrem; gratidão.

Esse sentimento percorre minhas veias e alimentam a alma que sustenta o ente que planeja “ser” em mim.

Nesse momento eu agradeço aos meus pais Kátia Regina e Joselino dos Santos que na sua simplicidade me ensinaram a almejar lugares mais altos, mesmo quando essas montanhas se mostravam infinitamente distantes deles, de mim e de nós. Agradeço aos meus irmãos Geisa, Alessandra, Karinne e Luiz Fernando por me mostrarem que os laços emocionais são infinitamente importantes e algumas vezes “extrassanguíneos”. Obrigado também pela vida de vocês Leandro, Yasmin e Luísa.

Agradeço também ao grupo “irmãs sucesso TM” por dividirem comigo frustrações, risadas, reclamações, confidências, brincadeiras, brigas e três anos de admiração pelos profissionais que vocês são. Mateus, Júnior e Ellen vocês são grandes até mesmo nos piores momentos.

Agradeço ao meu companheiro Ramon Manso, Milene Silva e Ivocine Lima por demonstrarem tamanha importância na minha saúde mental. Obrigado pelas palavras, pelo apoio, carinho, amor, conforto e por sempre procurarem me entender, e sobretudo me amarem de perto e de longe. Agradeço também ao meu amigo Natanael Silva, por sempre salvara minha pele, mantendo sempre a calma e serenidade, além do extremo brilhantismo intelectual.

Agradeço também aquela força que muitos conhecem como Deus. Obrigado pelo conforto e sustento até aqui, e mais ainda pela capacidade de sonhar.

E por fim agradeço a minha orientadora, Naara Luna, por cada puxão de orelha, pelo seu jeito peculiar de mostrar que se importa com meu trabalho mesmo sendo tão atarefada. Sem suas pontuações, correções, paciência, pressão e organização, eu não teria conseguido (a tempo). Obrigado Naara, por nossa parceria peculiar, deu certo! Beijo (corresponda dessa vez).

Gostaria de agradecer também à CAPES pelo financiamento dessa pesquisa, ao PPGCS e a UFRRJ que me acolheram com tamanho cuidado e me ensinaram coisas que levarei eternamente. Agradeço também a Luena Pereira por sua peculiaridade e por estar comigo desde a graduação, ajudando e auxiliando. Agradeço também ao Professor Horácio Sivori por aceitar fazer parte da avaliação deste trabalho e pelas dicas preciosas.

O agradecimento se estende até mesmo a aqueles que não me ajudaram diretamente, mas que fizeram parte da minha trajetória seja positiva ou negativamente. Vocês me ensinaram a sempre querer ser uma pessoa melhor.

Obrigado a todos vocês! Cada um compõe juntamente comigo, esse trabalho e não menos importante, cada um de vocês divide um pouco do meu amor.

## **Epígrafe**

*“Eu 41: Exija somente aquilo que pode oferecer.  
Quem chamar, se identifique logo com foto. Se  
eu curtir, eu retribuo, se você curtir, você  
retribui. Sem foto, sem papo. Não aos loucos,  
afeminados, gordos, fedidos e que não se  
cuidam”.*

*“Marcelo 37: Aplicativo louco! Aqui cara que  
não tem foto escreve ‘sem foto, sem papo’. Gp  
faz exigências...Meu lance é só curtição, mas não  
significa que não tenho coração ou sentimento.  
Curtir, sim, mas com respeito e sendo bom o  
tempo todo para todos os envolvidos”.*

## RESUMO

**SANTOS, Diego Couto dos. “MAS E VOCÊ, TÁ A FIM DE QUE?!”. ENCENANDO NO GRINDR E HORNET: ANÁLISE DA SOCIABILIDADE MASCULINA NA REDE DOS APLICATIVOS.** Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica - RJ, 2018.

O presente trabalho teve como proposta analisar os aplicativos de celular Grindr e Hornet voltados para promover interação afetivo-sexual entre homens. Buscou-se sinalizar e analisar códigos de conduta e etiqueta digital, mecanismos produtores de hierarquia e distinção entre pares e mecanismos de valoração entre os usuários dos aplicativos que refletem lógicas pautadas por marcadores sociais de diferença como gênero, raça, classe e HIV/AIDS. Buscou-se destacar como os códigos e maneiras de se portar e utilizar os aplicativos poderiam refletir valores partilhados pelos atores fora do ambiente *online*. A metodologia utilizada para realizar tal análise foi de observação participante direta, quando o pesquisador faz parte do meio estudado, e a aplicação de questionários com voluntários dispostos no auxílio da pesquisa. Nesse processo foram analisados 202 perfis de usuários, observando aquilo que chamamos de imagens de si e dizeres ao mundo, numa dinâmica que pode ser entendida pela associação de *avatar, profile e descrição de si* nessas redes de relacionamento. Associado à análise desses perfis, foram aplicados 40 questionários *on line* com perguntas que contemplavam temáticas relacionadas ao corpo, sexualidade, saúde, HIV/AIDS e maneiras de se comportar e utilizar os aplicativos analisados. Como resultados preliminares, podemos ressaltar a produção e valorização de performances de masculinidade que podem regular as preferências dos usuários por possíveis parceiros. Outro fator determinante para o sucesso das interações é o de compreender e utilizar os códigos corretos de conduta digital no tempo e situações apropriadas. Concluímos também que os marcadores sociais de diferença funcionam como reguladores e direcionadores de envolvimento dentro desses aplicativos.

**Palavras chave:** Homossociabilidade, Interação, Masculinidade, Marcadores Sociais de Diferença, Hierarquia.



## ABSTRACT

**SANTOS, Diego Couto dos.** “How about you, what you up to?” STAGING IN THE GRINDR AND HORNET: ANALYSIS OF MALE SOCIABILITY IN THE APPLICATIONS NETWORK. Master's Dissertation in Social Sciences, Federal Rural University of Rio de Janeiro. Seropédica - RJ, 2018.

The present study aimed to analyze Grindr and Hornet applications aimed at promoting affective-sexual interaction between men. We sought to signal and analyze codes of conduct and digital etiquette, hierarchy-generating mechanisms and peer-to-peer differentiation among users of the applications that reflected the rationale for social markers of difference such as gender, race, class, and HIV / AIDS. This study sought to highlight how codes and ways to port and use applications could reflect values shared by actors outside the online environment. The methodology used to perform such analysis was direct participant observation, when the researcher is part of the study environment, and the application of questionnaires with volunteers willing to assist the research. In this process, 202 user profiles were analyzed, observing what we call self-images and sayings to the world, in a dynamic that can be understood by the association of avatar, profile and self-description in these relationship networks. Associated with the analysis of these profiles, 40 online questionnaires were applied with questions that dealt with topics related to body, sexuality, health, HIV / AIDS and ways to behave and use the analyzed applications. As preliminary results, we can highlight the production and valuation of performances of masculinity that can regulate the preferences of the users by possible partners. Another determining factor for the success of the interactions is to understand and use the correct codes of digital conduct in the appropriate time and situations. We also conclude that social difference markers function as regulators and drivers of involvement within these applications.

**Keywords:** Homosociability, Interaction, Masculinity, Social Markers of Difference, Hierarchy.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Perfil pesquisador Grindr e Hornet .....	15
Figura 2 - layout dos aplicativos na loja virtual playstore .....	32
Figura 3 - Imagens capturadas dos aplicativos Grindr e Hornet: Como enviar localização atual, por meio do GPS do aplicativo. ....	32
Figura 4 - Desabafo de um usuário sobre as superficialidades dos outros usuários e relacionamentos não duradouros.....	35
Figura 5 – “A fim do que você estiver a fim. Beijar é essencial e educação também. Fotos destravadas conforme as suas primeiro”. ....	36
Figura 6 - Descontentamento de dois usuários em relação a fluidez dos relacionamentos dentro dos aplicativos e da ausência de vínculos duradouros.....	37
Figura 7 - Processo de preenchimento e criação de um perfil no Grindr e Hornet.....	41
Figura 8 - Atualização referente a identidade sexual do Grindr .....	44
Figura 9 - Sigilo Gounage: “Macho, casado, Bi, Dot, discretão, Gounage...Chupa meu pau, chupa meu cu.”.....	50
Figura 10 - “Do Bem: Afeminados não! Indecisos não! Galera enrolada, descuidada nem chama! Chamou manda foto, abs.”.....	50
Figura 11 - CasalxMacho: “Machos discretos. Casal de machos discretos a fim de uma putaria de uma putaria gostosa com outro macho. Aqui um ativo picudo e um passivo rabudo. Temos local em copa. Estamos a fim de real sem enrolação” .....	51
Figura 12 - Educação, ok?: “ Sem foto fica difícil iniciar uma conversa. Retribuir a foto é questão de educação, se não é o seu caso, nem chame, cacete! Bando de gente mal educada! Não é porque vimos a cara um do outro que temos que foder. PS: fazer amigos é melhor que uma foda”.....	51
Figura 13 - Venus: “Let me do a fear question? Agênero, bruxo, petista, transativista, entre outras milhões de coisas. Se for machista, normativo ou outra coisa do tipo nem se dê ao trabalho”. ....	51
Figura 14 - Imagens que simbolizam valores negociados de hierarquia entre homens no Grindr.....	73
Figura 15 - Imagens que simbolizam valores negociados de hierarquia entre homens no Hornet .....	73
Figura 16 - Demonstração valores agenciados pelos usuários para promover sua distinção dos outros usuários, ou a passagem de “indivíduo comum” para “indivíduo que importa”.....	91
Figura 17 - Representação da tríplice obrigação: dar, receber, retribuir, no Hornet.....	97
Figura 18 -”Let do a fear question? Agênero, bruxa, politeísta, feminista, transativista entre outras milhões de coisas. Se for machista, normativo, ou coisa do tipo, nem se dê ao trabalho.” .....	102
Figura 19 - “Sem foto fica difícil iniciar uma conversa. Retribuir é questão de educação. Se não é o seu caso, nem fala cacete! Bando de gente mal educada. Não é porque vemos a cara um do outro que temos que foder. Ps: fazer amigos é melhor que uma foda.”.....	104
Figura 20 - Layout de preenchimento de status sorológico no Grindr e Hornet.....	111
Figura 21 - Informativos sobre HIV/AIDS, PrEP, Pep e condição de positivo indetectável e algumas perguntas frequentes relacionadas ao HIV/AIDS presentes no Grindr E Hornet .....	112
Figura 22 - mecanismos de distinção que utilizam a classe como condição de envolvimento entre usuários .....	134

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	12
CAPÍTULO 1 – GALOS INVESTIDORES AFETIVOS DIGITAIS: CONSTRUINDO MINHA EXTENSÃO NOS APLICATIVOS DE RELACIONAMENTO PARA HOMENS QUE DESEJAM HOMENS.....	25
1.1.Pensando o objeto .....	25
1.2. E nas redes? Como eu me construo?.....	28
1.3. Construindo um perfil .....	39
1.4. Dos dizeres ao mundo .....	51
CAPITULO 2 – DA ETIQUETA DIGITAL QUE PRODUZ DISTINÇÃO.....	62
2.1. Análise do processo de interação entre usuários .....	63
2.2. Das hierarquias entre homens e homens .....	67
2.3. O desejo do objeto “corpo” .....	75
2.4. Das interações e performances de sedução .....	84
2.5. Das trocas de imagens – autorretratos, nudes e o jogo da sedução .....	95
CAPÍTULO 3 – DAS INTERAÇÕES “POSITIVAS” .....	110
3.1. O que é que o Grindr e o Hornet têm? .....	110
3.2. Será que eu fico contigo sem saber? .....	116
3.3. Mas vem cá, e quando a gente negocia diferenças?.....	127
CONCLUSÃO .....	142
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:.....	148
FONTES: .....	154
APÊNDICES: .....	155

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho visa realizar uma análise dos usos e práticas em torno dos aplicativos de relacionamentos e interação virtual: Grindr e Hornet, ambos voltados majoritariamente para homens gays<sup>1</sup>. Encaro os aplicativos como uma espécie de banco de dados de relações virtuais não heterossexuais que se encontram disponíveis a todos aqueles que queiram ingressar nessas redes sociais. Sendo assim, considero este exercício uma análise de dados sob uma perspectiva antropológica, e etnográfica, apoiado nas contribuições de Travancas (2006):

Mas o que é exatamente uma etnografia? O velho e bom Aurélio (Ferreira, 1999, p. 849) define etnografia de duas maneiras distintas: como '*parte dos estudos antropológicos que corresponde à fase de elaboração de dados obtidos em pesquisa de campo e estudo descritivo de um ou de vários aspectos sociais ou culturais de um povo ou grupo social*'. Destas duas definições, uma aponta para a ideia de prática do ofício do antropólogo e a outra chama a atenção para a noção de descrição de um grupo (Travancas, 2006).

Esta pesquisa é denominada “etnográfica” ou ainda “etnografia digital”, de acordo com as ponderações de Aguiar<sup>2</sup>, por causa do deslocamento necessário para sua elaboração, tendo em vista a necessidade de circular pelos bairros a serem estudados empiricamente, ou seja, é necessário deslocamento até os bairros<sup>3</sup> selecionados para assim encontrar usuários dos aplicativos, para, tão somente coletar os dados a serem analisados. Também pode ser chamada de pesquisa etnográfica pela necessidade de inserção no campo estudado – os aplicativos - mesmo que seja sob uma perspectiva digital (ou Etnografia Digital, Webnografia e Ciberantropologia<sup>4</sup>) e não presente. Associado as ideias de Tafarelo (2013):

Aos meus olhos a Netnografia pode ser vista como uma tecnologia da Etnografia. Ela é utilizada para análise e pesquisa dentro do mundo virtual da Internet, sem deslocamento de campo, sem observação através do olhar. A observação se restringe ao acesso pelo computador no mundo virtual da

---

<sup>1</sup>Como usuárias do aplicativo, também podem ser encontradas pessoas trans e travestis, no entanto o público alvo e de maior alcance é predominantemente o masculino – homossexuais masculinos e bissexuais.

<sup>2</sup> “A etnografia digital ou online, que compreende a observação dos sujeitos em seu processo de construção de percepções e comportamentos na relação social em rede, vem se constituindo em uma ferramenta adequada para obter informações que dependem dessa contextualidade. Atualmente, as redes sociais em ambientes digitais são cada vez mais amplas, complexas e estruturadas, e muitas percepções e comportamentos são formatados preferencialmente ou apenas nesse contexto”. (Aguiar, 2007:4).

<sup>3</sup> “Nesse sentido discordo das afirmações de Tafarelo (2013) especificamente para a elaboração deste estudo: ‘No ambiente virtual há também a lacuna do espaço físico. Não há a necessidade de se deslocar para o lugar onde se encontra o objeto a ser estudado. Esta tecnologia reduz o vínculo e produz uma otimização do espaço-tempo, mas que irá refletir no produto gerado na pesquisa’”. (Tafarelo, 2013: 10).

<sup>4</sup> “(...) É nesse sentido que podem ser de grande valia as contribuições da Ciberantropologia, uma subárea da Antropologia Cultural que vem dedicando especial atenção ao ciberespaço como um ‘campo’, isto é, como um ‘espaço’ interativo de relações socioculturais gerado pela comunicação mediada por computador (CMC), pelo ambiente digital da Internet e pelas tecnologias de informação e comunicação (TICs)”. (Aguiar, 2007:4).

Internet, em uma determinada comunidade ou em um determinado grupo. A Netnografia é vista como um campo de atuação, mas pode também ser considerada como um objeto de pesquisa (o que se estuda), um local de pesquisa (onde se estuda) e ainda um instrumento de pesquisa (ferramenta de estudo). Assim é a multiplicidade e pluralidade da Internet. (Tafarelo, 2013:4).

Ainda sobre a netnografia destaco outro trecho da obra de Tafarelo:

A Netnografia serve para observar as relações na Internet através dos chats, comunidades e redes sociais. As conversas são analisadas pela troca de frases e palavras entre os usuários de Internet. Esta observação netnográfica no ambiente da Internet é uma transformação da técnica etnográfica formada pela tríade Antropologia-Etnografia-Observação-Participante. (Tafarelo, 2013:4).

Desta maneira, o objeto principal a ser analisado é o comportamento e a interação protagonizada pelos usuários desses aplicativos de relacionamento (redes sociais<sup>5</sup>) expressos em entrevistas abertas sobre a temática junto da observação de suas imagens de perfil e os discursos sobre si mesmos elaborados no processo de criação de suas personas. Isto é, suas formas de construção e representação de si para os demais parceiros em potencial e para si mesmos. Entendo que desta forma realizarei uma análise documental e classificatória de um sistema (ou banco de dados) classificatório – levando em consideração as etapas pelas quais o usuário passa para a construção de seu “eu” dentro destas redes<sup>6</sup> de relacionamentos – e as possíveis implicações de desigualdade desse sistema de classificação.

Viso problematizar as possibilidades interativas, sociais, afetivas, ou sexuais proporcionadas pelos usos mediados por esses aplicativos e suas dinâmicas. Pretendo também investigar como se dá a busca por um parceiro para possíveis formas de relacionamento, em seu sentido mais diverso e adaptável, que envolve o usuário no que encaro como uma dinâmica de sedução e conquista dentro desse contexto. Ainda neste esforço, procuro explorar outros usos e sociabilidades protagonizadas por usuários dessas redes sociais<sup>7</sup>, embutidas em aparelhos móveis, da região de Duque de Caxias, cidade da Baixada Fluminense do Rio de Janeiro. Faço isso no intento de ressaltar de alguma forma condutas e

---

<sup>5</sup> “Redes sociais são, antes de tudo, relações entre pessoas, estejam elas interagindo em causa própria, em defesa de outrem ou em nome de uma organização, mediadas ou não por sistemas informatizados; são métodos de interação que sempre visam algum tipo de mudança concreta na vida das pessoas, no coletivo e/ou nas organizações participantes”. (Aguiar, 2007:2).

<sup>6</sup> “As mídias digitais voltadas para trocas, encontros e relacionamentos amorosos/ sexuais, incluem desde salas de bate-papo a aplicativos móveis, são entendidas nesta proposta de trabalho ‘como meios que permitem criar redes relacionais seletivas dentro de uma espécie de mercado amoroso e sexual, o qual ascendeu a partir da chamada Revolução Sexual e agora apenas passou a ser visualizável por meio de *sites* e aplicativos”. (Pelúcio, 2016 apud Miskolci, 2014: 20).

<sup>7</sup> “A noção de *redes sociais*, por outro lado, designa geralmente conjuntos de relações entre pessoas ou grupos sociais”. (Marteleto, 2007:7).

atitudes distintas entre os perfis analisados, levando em consideração alguns marcadores sociais de diferença (designados a partir da pesquisa de campo nos aplicativos) que poderão ou não ser encontrados e explicitados nos comportamentos dos usuários. Tais marcadores podem ser compreendidos como distinções referentes a classe social, raça, nível socioeconômico, escolaridade e configuração corporal. Pretendo sempre utilizar as composições dos perfis desses usuários em forma de diálogo entre imagem e descrições autodescritivas, além das narrativas de nossos colaboradores.

A análise foi feita em dois momentos: através da utilização de um perfil criado para operar os aplicativos selecionados, com o intuito de inserir o pesquisador no campo, para a coleta de dados e recrutamento de voluntários e a aplicação de questionários *online* com usuários dispostos a participar da pesquisa. Os questionários foram enviados via *e-mail*, *Facebook* e dispostos em uma plataforma de *survey* digital. Ao todo foram alcançados quarenta colaboradores dentro dos mecanismos de coleta de dados já mencionados.

Esse perfil criado para a coleta de dados foi identificado como “pesquisador”, (na tentativa de dar conta de algumas possíveis implicações éticas desta pesquisa) e traz em sua descrição informações que deixem claro aos demais usuários a minha posição dentro da dinâmica do campo. Esse cuidado foi tomado como forma de estar mais próximo dos usuários do aplicativo, e, ao mesmo tempo, mostrando minha identidade e “intenção” em “campo”. Tal metodologia pode ser encontrada nas contribuições de Pelúcio (2016). A coleta de dados foi realizada através do uso desse perfil, pelo mecanismo de captura de imagem da tela dos dispositivos móveis utilizando o recurso do *print screen*. Foram coletados e analisados 202 perfis através deste mecanismo, privilegiando aqueles que apresentavam o preenchimento dos campos de fotos e descrição de si nos aplicativos.

Na tentativa de enriquecer e refinar a coleta de dados, foram aplicados dois questionários de oito perguntas, com usuários dispostos a participar da construção desta pesquisa. As perguntas foram elaboradas a partir da observação dos avatares<sup>8</sup> e “cyberopiniões” de tais usuários, envolvendo apreciações sobre algumas preferências pessoais, tais como corpo, classe social, atração e repulsa, saúde (envolvendo HIV/AIDS), a investigação vai abordar algumas das intenções dos usuários e a também como funcionam e usam os aplicativos. Os questionários eram um roteiro de perguntas com respostas abertas e, para a realização das entrevistas, houve um processo de busca de voluntários e negociação dentro dos próprios aplicativos.

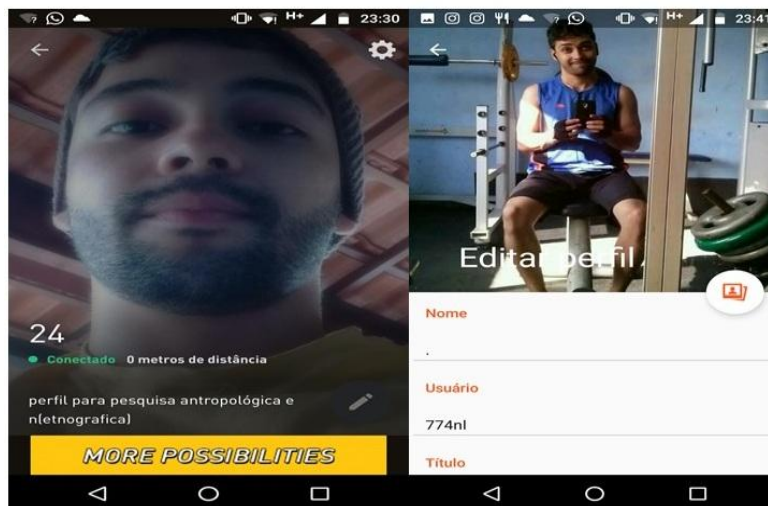
---

<sup>8</sup> Imagens digitais dos usuários nos aplicativos.

O processo de observação e contato com usuários se deu pelo “perfil pesquisador” criado por mim para a coleta de dados. O perfil era composto pela foto de rosto do pesquisador e identificado como perfil pesquisador. O espaço de informações pessoais, “about me”, trazia uma pequena descrição da finalidade do perfil: coletar dados e conseguir colaboradores interessados em participar da pesquisa.

A abordagem ocorreu por meio do contato via Grindr ou Hornet (no caso de desconhecidos), ou ainda através do Whatsapp, Facebook ou e-mail, quando havia algum grau de proximidade anterior à realização da pesquisa. Todos os voluntários se identificavam como homossexuais que utilizam os aplicativos em questão e até outros, com a finalidade de promover encontros entre homens. Ao todo foram realizadas vinte aplicações de questionários *online*, e vinte preenchimentos de questionários na plataforma de *survey* digital, “pesquisa *online*”<sup>9</sup>.

Figura 1 - Perfil pesquisador Grindr e Hornet



Fonte: Google Play Store

Ao se tratar dessa ferramenta de pesquisa online, o procedimento adotado era o recebimento do questionário pelos voluntários através de um link que dava acesso ao sítio onde as perguntas se encontravam. As respostas deviam ser escritas em formato aberto. Dentre esse número alguns questionários foram enviados via e-mail, Facebook e Whatsapp e devolvidos pelo mesmo sistema. Todos os participantes responderam às mesmas perguntas do mesmo questionário.

<sup>9</sup> Disponível em: <<https://www.onlinepesquisa.com/s/90ea640>>.

A metodologia utilizada na pesquisa permitiu a coleta dos dados que comporão os capítulos e serão analisados. Apesar de termos colhidos quarenta questionários, para a composição deste trabalho, apenas vinte depoimentos foram utilizados. O material selecionado foi que apresentou o preenchimento de todas as respostas dos questionários, podendo assim enriquecer a análise com mais dados, relatos e experiências, uma vez que alguns depoimentos eram demasiadamente breves, ou o usuário optou por deixar os questionários incompletos, o que dificultou a compreensão dos dados.

Os colaboradores eram todos homens que se relacionavam com homens. O mais novo deles tinha dezenove anos e o mais velho trinta e dois. A média de idade de nossos colaboradores era de vinte seis anos. Foi opção nossa selecionar usuários moradores da cidade de Duque de Caxias. Tal escolha deve-se ao fato de não serem encontrados estudos sobre temas correlatos no local enquanto há alguns sobre outras regiões. Outro razão pela escolha desta região repousa na expectativa de ter facilidade de acesso a colaboradores para realização de entrevistas. Dentre os colaboradores, dois formavam um casal, e outros dois se identificavam como soropositivos. Quase todos apresentavam nível superior de escolaridade concluído ou em andamento, salvo duas exceções: um deles estava cursando o doutorado e o outro encerrou sua jornada acadêmica no ensino médio. Classificavam-se majoritariamente como brancos, com três exceções de jovens que se identificavam como negros e um como pardo.

Todos os usuários se caracterizavam como homossexuais que utilizavam os aplicativos para diversos fins, como encontros, sexo casual, relacionamento, entre outras possibilidades. Apenas os sujeitos que formavam um casal mencionavam parceria fixa um com o outro, os demais se descreviam como solteiros. Os nomes apresentados nessa pesquisa foram formulados pelos próprios colaboradores, alguns escolheram criar identidades fictícias para preservar suas identidades, enquanto outros optaram por preservar o seu nome verdadeiro. Dessa forma, decidimos preservar a escolha do próprio nome de cada usuário.

Um interessante dado a ser citado referente à coleta de dados foi como os depoimentos foram colhidos, ou seja, como os colaboradores foram selecionados. A escolha se deu pela observação dos dizeres contidos nos perfis dos usuários. Obtiveram predileção os casos que apresentassem frases interessantes e criativas ao estudo, como por exemplo as que refletissem sobre os usos dados aos aplicativos, as maneiras pelas quais os usuários se relacionavam uns com os outros, bem como frases que descreviam os parceiros ideais, ou que mostrassem de maneira direta o objetivo dos usuários ao manipular as



plataformas. Algumas situações eram cômicas, como quando um usuário solicitava ao pesquisador foto dos pés, para só depois prosseguir o contato.

Nem sempre foi fácil conseguir pessoas dispostas a participar desta pesquisa, afinal um ponto delicado para os colaboradores era o critério de anonimato. Muitos se mostravam preocupados com sua exposição, o que por algumas vezes os afastou deste estudo. Em outras situações, a negociação saía um pouco do campo da ciência propriamente dita como quando os colaboradores tentavam negociar sua colaboração através de propostas sexuais. Em outros casos, aceitavam participar da pesquisa e desapareciam, ou não devolviam os questionários e adotavam a postura de ignorar os apelos do pesquisador. Neste processo foram abordados noventa e sete homens que utilizavam os aplicativos, no entanto, apenas quarenta desses usuários se mostraram receptivos a participar deste estudo, e alguns deles apresentando ressalvas.

Desta forma, pretendo analisar a dinâmica interativa entre usuários e a construção que esses fazem de si mesmos através de imagens expostas nesses aplicativos (imagens de perfil ou demais fotografias disponibilizadas de usuário para usuário, dependendo da configuração e recursos oferecidos por cada aplicativo) juntamente com as breves narrativas sobre si, explicitando seus gostos, preferências, intenções, personalidade, entre outras informações que podem estar dispostas nos perfis e assim exercer o papel interpretativo do pesquisador, como é sugerido por Travancas (2006:8) “(...) seu papel fundamental é interpretar. Interpretar o que está sendo dito, observado e sentido”.

Assim o enfoque inicial se dará através da análise conjunta de autorretratos, autoimagens e relatos das vivências dos usuários selecionados. Apoiando-me nas contribuições de Miskolci (2016)<sup>10</sup> e de Rosen<sup>11</sup> ao analisar os autorretratos das redes sociais e as possíveis mensagens entre os usuários, Rosen afirma que os atores podem passar com seus recursos interativos expressões de narcisismos e vaidade, classificando esses perfis como “egocentros” em sua análise. Isso será conjugado com as descrições minimalistas de si

---

<sup>10</sup> “Talvez o retrato de nossa época possa ser apontado na prática do *selfie*, o autorretrato feito pela câmera digital integrada ao smartphone para a exibição em redes sociais ou envio por programas de mensagens instantâneas. O *selfie* é o resultado da experiência de conectividade por meio de plataformas, o que induz seus usuários a apresentarem-se ao seu público segundo os padrões de beleza hegemônicos. Dessa forma, o caráter técnico-midiático das plataformas induz a uma imersão em um contexto cultural no qual decisões e escolhas são tomadas a partir de valores disseminados midiaticamente”. (Miskolci, 2016:285).

<sup>11</sup> Christine Rosen compara esse exibicionismo virtual ao narcisismo que durante alguns séculos motivou encomendas de quadros pintados a óleo por nobres e outros estratos das classes dominantes, e também autorretratos, que para ela são especialmente instrutivos. ‘Ao mostrar o artista tanto como ele se vê de verdade quanto como ele gostaria de ser visto, os autorretratos podem, de uma só vez, expor e obscurecer, clarificar e distorcer. (...) Eles podem exibir egoísmo e modéstia, auto-engrandecimento e auto-depreciação’ (Rosen, apud Aguiar, 2007, p. 15).

mesmos disponíveis aos demais usuários. Tais descrições serão chamadas de corpo<sup>12</sup> expressivo. Desta maneira, destaco como objetivo central, analisar as preferências e recusas desses parceiros nos aplicativos, tendo como referência marcadores sociais da diferença (dentre eles raça, classe, localização entre outras designações que possam ser detectadas nas condutas observadas em campo). Assim imagino detectar a forma pela qual os usuários constroem ou não relações de cunho diversas e suas possíveis finalidades e hierarquias estabelecidas dentro da dinâmica desse ciberespaço<sup>13</sup>. Ou melhor, através do estudo deste fenômeno, também busco refletir sobre o significado apresentado pela construção desses perfis.

A formulação de um sujeito nos aplicativos é dada pela junção do seu avatar, mesmo quando este não está presente, nome, juntamente com a sua opinião e o reflexo em escala mínima de suas ideias, personalidade, jeito de ser história de vida. Esse conjunto de atributos constrói um usuário nessas redes de relacionamento.

A formulação do nome/Nickname é um elemento importante na exposição e utilização desses mecanismos. A respeito da utilização do nome, Bourdieu (1996) diz que a partir da nominação singular, institui-se uma identidade social constante e durável que garante a existência do sujeito em todos os espaços onde o mesmo possa transitar com sua *identidade biológica*. O nome próprio garante a constância nominal e a identidade dos atores independente do espaço social onde transitem (capacidade denominada como superfície social – capacidade de existir e transitar por vários campos), ou seja, a criação e utilização de um nome próprio é um mecanismo de individualidade e personalidade (dentro das redes sociais neste caso). Dessa forma, afirmamos que o usuário do Grindr e Hornet é a junção de sua imagem, mesmo quando ela não está presente para todos os usuários – o que pode gerar o interesse pela descoberta do mistério do outro – seu nome e sua personalidade, configurando: avatar/nome/descrição de si, resultando em um perfil de usuário.

---

<sup>12</sup> Guimarães Jr (2000) analisa o The Palace, uma plataforma de realidade virtual onde os usuários apresentam corpos, movimentos e fala expressos por seus avatares a fim de perceber o processo de socialização desses usuários através de suas performances. Aproprio-me desta análise e a incorporo neste trabalho.

<sup>13</sup> “A partir destas considerações, o termo ‘Ciberespaço’ pode ser definido como o *locus* virtual criado pela conjunção das diferentes tecnologias de telecomunicação e telemática, em especial, mas não exclusivamente, as mediadas por computador. É importante sublinhar que esta definição não circunscreve o Ciberespaço a redes de computadores, mas sim percebe como suas instâncias diferentes aparatos de telecomunicação, desde teleconferências analógicas, passando por redes de computadores, ‘pagers’, comunicação entre radioamadores e por serviços do tipo ‘telemigos’. (...) o Ciberespaço, assim definido, configura-se como um *locus* de extrema complexidade, de difícil compreensão em termos gerais, cuja heterogeneidade e notória ao percebermos o grande número de ambientes de sociabilidade existentes, no interior dos quais se estabelecem as mais diversas e variadas formas de interação, tanto entre homens, quanto entre homens e máquinas e, inclusive, entre máquinas.” (Guimarães Jr. 2000:9).

Segundo Durkheim e Mauss (1995), entre os primitivos a classificação correspondia à organização social.

Segundo Frazer, os homens teriam se dividido em clãs de acordo com uma classificação prévia das coisas; ora, muito ao contrário, os homens classificaram as coisas porque estavam divididos em clãs. (...) As primeiras categorias lógicas foram categorias sociais; as primeiras classes de coisas foram classes de homens nas quais as coisas foram integradas. Foi porque os homens estavam agrupados e se concebiam a si mesmos sob a forma de grupos, que a gruparam outros seres, e as duas modalidades de agrupamento começaram por se confundir a ponto de serem indistintas. (...) Também as relações que unem as classes umas às outras, e não somente sua forma exterior, são de origem social. Foi porque os grupos humanos continham uns nos outros, o subclã no clã, e clã na fratria, a fratria na tribo, que os grupos de coisas se dispuseram segundo a mesma ordem. (Durkheim e Mauss, 1995: 198).

Nossos perfis, fotos, trocas, desejos, símbolos, marcadores e produtores de distinção social produzem hierarquias inspiradas no ambiente social de cada ator, o que pode funcionar de acordo com suas emoções e cálculos lógicos. No jogo do amor, da sedução, da conquista, do envolvimento, do sucesso e do fracasso, o que é acionado nos jogadores: lógica, emoção ou ambos (e muitas outras coisas)?

As variáveis que servem como suporte para a realização deste estudo sobre os fenômenos de sociabilidade, de intencionalidades, de hierarquização homossexual, de representações e construções discursivas de si foram criadas a partir da minha própria experiência como homossexual e usuário<sup>14</sup> dos aplicativos analisados juntamente com as contribuições das narrativas de nossos entrevistados. Dentro da utilização desses programas, é possível perceber condutas classificatórias por grande parte dos usuários ao descreverem aquilo que esperam de seu parceiro em potencial. Neste sentido indago, como se constitui o processo de classificação, quem classifica os usuários são os aplicativos, o processo de interação, o gosto, ou os próprios atores? E ainda, como parte desse processo de classificação, pergunto quais os critérios utilizados para tal atividade, por que existem e quais as possíveis implicações dos

---

<sup>14</sup> Tafarelo chama atenção para a distinção presente entre netnografia e etnografia: a questão da observação participante que é responsável pela criação do vínculo e troca de ideias entre pesquisador, espaço e objetos estudados: 'Uma lacuna imensa entre Etnografia e Netnografia é a técnica da Observação Participante que permite a construção do vínculo, da troca de ideias, através de uma construção simbólica e interação entre estes dois universos. Não há apenas como observar sem participar, sem sentir, sem se envolver. Deste modo, a Observação Participante faz parte da etnografia e do projeto de pesquisa'. (2013:5).

Dentro deste trabalho partindo dessa distinção apresentada por Tafarelo, digo que como usuário dos objetos estudados, estou em certa medida inserido e participando do campo constantemente, podendo desenvolver interações e trocas de ideias com os demais usuários, não estando preso apenas ao uso dos computadores, como é apresentado pela autora, mas com a possibilidade de deslocamento disponível aos dispositivos móveis onde essas plataformas podem ser executadas. Todavia, reconheço que esse processo pode ser prejudicial, ou experimentado de maneira mais branda ou diferente do que a observação participante levada a uma esfera física e corporal.

mesmos? Assim posso considerar que este estudo, uma pesquisa empírica, tal qual como elucidou Tafarelo (2013).

Esta é uma pesquisa empírica, ou seja, uma pesquisa que envolve o pesquisador a extrair o conhecimento e o saber através da experiência e da convivência no ambiente do objeto pesquisado. Situações sensíveis ao que o pesquisador está vivendo ou já viveu em suas experiências de vida, seus erros, seus acertos, suas tentativas. Ou seja, se baseia na vivência e na convivência mais do que no racionalismo e no conhecimento. A pesquisa empírica é uma ciência que busca através da vivência do pesquisador e das suas experiências acrescentar dados e fatos à base teórica e gerar novas hipóteses e conclusões para o trabalho. (Tafarelo, 2013:2).

Sendo assim, a principal conjectura pode ser traduzida como: os aplicativos analisados, em suas configurações para construção de um perfil de usuário, já apresentam mecanismos classificatórios que resultam em lógicas diferenciadoras. Considero que o processo distintivo opera antes (na elaboração de um perfil), durante (na procura e escolha de parceiros) e depois (nos encontros *offline*) dos usos intermediados por essas plataformas sociais. Questiono também: que efeito teria o ato de classificar? E por fim pergunto se os aplicativos mudaram as formas de envolvimento entre atores, ou só exageraram lógicas cotidianas, intensificando suas ocorrências, e podendo atenuar ou não suas significações simbólicas?

Essas questões buscam refletir sobre o meio social em que os atores estão inseridos e foram formados socialmente. “Os modelos culturais não só descrevem ou representam o mundo, eles também moldam sentimentos e desejos das pessoas podem ter ‘força motivadora’” (Ingold, 1996:161). Por entender que as manifestações de homoafetividade ainda encontram muitos espaços de repressão, encaro o processo de sociabilidade dos aplicativos como um meio de expressar desejos e exercer sexualidades dissidentes. Processo esse que permite copiar, cruzar ou ressignificar práticas de erotismo.

Todavia, esse espaço dos aplicativos tornou-se um novo mecanismo contemporâneo de difusão de uma homoafetividade padronizada, buscada, e tolerada, tanto por homossexuais, quanto por “não homossexuais”. Essas contribuições podem ser percebidas nas palavras de Guimarães Jr. (2000) ao se referir às distinções atribuídas ao cyber espaço e as possibilidades de estar on line e off line, de seus usuários.

Naturalmente, nem tudo é ‘novo’ e aparentemente grande parte das praticas sociais em voga no Ciberespaço se constitui através da adaptação e ressignificação de espaço ‘off line’. Todavia, refletir sobre aquelas utilizando de forma direta os conceitos elaborados em torno destas pode induzir a uma serie de equívocos. Não se trata de reinventar a roda, e criar

uma nova teoria sociológica para o Ciberespaço, mas sim de levar em consideração as especificidades das práticas sociais que ocorrem em seu interior”. (Guimarães Jr. 2000: 7).

No entanto devemos levar em consideração a possibilidade de outras formas de exercer a existência desses homens que se relacionam com homens, fora do ideal de beleza padronizado. Um exemplo dessa possibilidade pode ser encontrado nas palavras de James Green (1951) ao analisar a postura do “fresco fútil” do fim do século XIX, em que o homem com características consideradas socialmente como femininas, poderia exercer sua sexualidade e alcançar sucesso e ascensão social desde que reservasse suas ações, opiniões e práticas ao campo da invisibilidade social (Green, 1951:104).

O recorte analítico desta investigação tende a aproximar-se mais das práticas dos usuários quando on-line, levando em consideração a proximidade geográfica entre mim e os perfis analisados, já que esses aplicativos funcionam por meio de um sistema de geolocalização. Isso pode servir como base para traduzir sociabilidades homossexuais em maior parte em alguns bairros do que outros, levando em conta a concentração de usuários. Com a maior utilização dos *smartphones* associados ao uso de internet móvel nesses aparelhos, a sociedade contemporânea viu-se diante de aplicativos que operam através de sistemas geolocalizadores, “geoapps” (Silva e Urssi, 2015) e suas potencialidades em diferentes áreas da vida social, tais como mobilidade, esporte, lazer, política, informação, diversão e relacionamento.

Esse aspecto pode reconfigurar em alguma proporção a relação dos indivíduos com o espaço da cidade, podendo permitir o maior conhecimento da mesma e evidenciando zonas desconhecidas ou não procuradas da cidade, uma vez que as mídias locativas mesclam o ambiente físico e digital do espaço urbano na vida dos indivíduos que as utilizam.

Os *geoapps* permitem tornar espaços desconhecidos em espaços conhecidos, uma cidade grande fica pequena com sua utilização. Hoje, é possível chegar em qualquer cidade desconhecida, pegar o smartphone e obter todas as informações sobre lugares de interesses e trajetos a seguir. É possível ainda interagir com os habitantes locais dessas cidades, convidá-los para descobrir e explorar a cidade com você. (Silva e Urssi, 2015: 8).

Esses aplicativos são capazes de promover o uso de práticas “antigas” e a criação de novas práticas no contexto social e relacional entre usuários e dispositivos móveis, usuários e o ambiente virtual, usuários e o ambiente físico e usuários e usuários. Ou melhor, os aplicativos podem muitas vezes, reconfigurar até mesmo a própria sociabilidade dos seres sociais, como podemos perceber nas ponderações de Miskolci (2016):

Em outros termos, desde a virada do milênio com a disseminação da banda larga e dos sites que buscaram tornar mais social a rede também passamos a entrar em uma era em que a socialidade passou a se tornar mais técnica. (...) O processo histórico que insere a maior parte da população em relações digitais mediadas tem mudado o que compreendemos como sociedade e, claro, relações sociais. (Miskolci, 2016:283).

É possível que sujeitos usuários dessas ferramentas, podem procurar por parceiros idealizados por eles, mas que podem não existir fora de suas mentes ou desejos. Ou ainda, os atores podem procurar uns nos outros, aquilo que desejam ser, ou que acreditam serem merecedores de “possuir”, caracterizando assim, um exercício que entendo como busca ideal de si mesmos, nos outros. Seria a busca de uma projeção de si, de seus desejos e anseios no parceiro em potencial. Buscando a si mesmos como objeto de amor (Vieira, 2009: 505) ou não, a justificativa para a busca pode ser múltipla, podendo ser explicada por preferências ancoradas em vivências oriundas do meio social, ou ser simplesmente aleatória, na ausência de explicação ou justificativas para tais ações (utilizar os dispositivos apenas por utilizar, ou não saber o motivo que motiva o uso). Outra possível interpretação é que consideram como conduta normativa para o comportamento de um homossexual masculino, segundo conceito de “homonormatividade”<sup>15</sup> de PocaHy (2003).

Assim e uma vez expostos ao oposto daquilo que idealizaram como “bom”, “positivo”, ou “digno de estar ao seu lado” (estar à sua altura), esses homossexuais (ou usuários que adotam esse tipo de postura) manifestam condutas “negativas” com seus “não eu” (os diferentes). Dentro desta perspectiva, julgo as respostas e posturas depreciativas ou não, como respostas inconscientes de como o padrão cultural pode afetar os valores e atitudes estruturais, bem como de seu meio de construção social, psicológica, cultural e histórica.

A atração e repulsa são linguagens do grupo, ambos os casos querem dizer alguma coisa segundo a lógica partilhada pelos membros do grupo. Um exemplo desse mecanismo ritual interativo pode ser encontrado nas análises de Mauss (1979) sobre o ritual de luto, choro e lágrimas de mães de diferentes tribos australianas. O autor nos mostra que “Não só o choro, mas toda uma série de expressões orais de sentimentos não são fenômenos exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, mas sim fenômenos sociais, marcados por manifestações não espontâneas e da mais perfeita obrigação”. (Mauss, 1979:147).

---

<sup>15</sup> Ver: PocaHy, quando ele diz que a homonormatividade seria o “cruzamento entre norma sexual, classe social e discursos de racialização (POCAHY, 2011: 106) presente no atual movimento LGBT, ou seja, institui-se uma imagem do ‘bom sujeito gay’, ‘um homossexual *clean* ou a figura do homem gay requintado, polido, discreto’ e não afeminado inserido numa gramática de gênero heterossexista, em que mesmo o indivíduo não sendo heterossexual, deva parecer ser”.

Vale ressaltar que esta maneira de agir não é uma regra, mas serve como linha de condução para este trabalho, e é através desse raciocínio que conduzo esta pesquisa. Além das hipóteses apresentadas anteriormente, considero interessante seguir também a sugestão de Tafarelo (2013) de que o ciberespaço presente nesses aplicativos pode ser ou não uma reprodução do espaço físico e geográfico e dos juízos diversos que compõem o mesmo. Levo em consideração a abordagem utilizada por Tafarelo (2013) em que a autora analisou as procuras na internet protagonizadas por um grupo de alunos de uma escola rural a fim de perceber o quanto do mundo de cada um deles estaria refletido por suas buscas na internet e o quanto da internet estaria refletido no mundo de cada um deles, o que a autora caracterizou como *reciprocidade*.

O estranhamento do outro que está próximo a nós, não é nenhuma novidade para a Antropologia. Temos exemplos de trabalhos como o de Gilberto Velho em *A Utopia Urbana* (1989), cujo um dos focos é apontar as posturas de estranhamento entre os “nativos” (e eu me incluo nesta categoria) e os seus próximos e iguais (no sentido de serem sujeitos da “mesma sociedade”). Ingold (1996) ao falar sobre a fenomenologia nos lembra de que a observação das ações das pessoas em seu ambiente tem de partir do ponto de que cada um é um ser em seu mundo. O mundo com suas propriedades aparece com a presença das pessoas e do observador, no contexto da atividade. Observa que uma vez que o observador é uma pessoa que está no mundo, ele faz parte dessa atividade.

Sendo assim, parto do princípio de encarar os dados analisados como representações ou expressões possíveis do espaço físico dos usuários (e mais uma vez, me incluo nessa categoria), refletindo-se na dinâmica performativa dos aplicativos e vice versa, isto é, o quanto das dinâmicas e condutas dos aplicativos pode ser exposto no espaço físico e geográfico. Debruço-me sob as contribuições de Guimarães Jr (2000), a fim de reforçar minha hipótese:

Um dos ternos fetiche dos anos 90, a virtualidade e via de regra associada a uma ‘nao-realidade’, concepção que não é das mais adequadas para pensarmos o Ciberespaço. Dentre os autores que se dedicam ao estudo da metafísica dessa nova dimensão, Pierre Levy argumenta que o virtual não se opõe ao real, mas sim que o complementa e transforma ao subverter suas limitações espaço temporais. O virtual não é o oposto do real, mas sim uma esfera singular da realidade, onde as categorias de espaço e tempo estão submetidas a um regime diferenciado. (Guimarães Jr, 2000:9).

No primeiro capítulo, pretendo mostrar ao leitor o processo de construção de um perfil de usuário nos aplicativos analisados, passando por todos os processos que chamarei de “filtros” até chegara à conclusão e criação de uma persona virtual. Nesse capítulo, estará

inserida também a análise dos primeiros dados da pesquisa e a formulação de tipologias baseadas nas posturas descritivas disponíveis nos perfis analisados. Os principais autores nos quais me apoiarei para realizar esse exercício serão Richard Miscołkci (2013, 2016), Larissa Pelúcio (2016) e Robert Connell (1995, 2013). O segundo capítulo tem como proposta problematizar performances, códigos de conduta, e alguns mecanismos geradores de hierarquias entre homens que operam os aplicativos.

O terceiro capítulo objetiva focalizar no contraste presente entre aplicativos explicitamente direcionados ao público dos homens que se relacionam com homens, em contraste com aplicativos que não fazem menção, ou não descrevem seu público alvo. Além de focalizar as políticas de saúde que envolvem os aplicativos voltados majoritariamente ao público masculino. Outro ponto a ser analisado, será a experiência do contraste entre usuários com sorologia negativa para o HIV/AIDS, comprados aos de sorologia positiva. Por meio de uma entrevista semiestruturada vou investigar as experiências de homoafetividade associada ao estigma do HIV/AIDS dentro desses mecanismos de interação. Essa temática torna-se relevante para o trabalho devido à própria apresentação da temática no objeto analisado: os aplicativos. Percebi que os aplicativos voltados para homens que se relacionam com homens, são os únicos que trazem de alguma forma em seus conteúdos, sinalizações e menções ao HIV/AIDS e políticas informativas sobre esta patologia, o que de certa forma pode associar o estigma a uma população específica. Outra questão a ser abordada nesse capítulo será a da influência de marcadores de diferença que são acionados e operados pelos usuários nos aplicativos.



# **CAPÍTULO I – GALOS INVESTIDORES AFETIVOS DIGITAIS: CONSTRUINDO MINHA EXTENSÃO NOS APLICATIVOS DE RELACIONAMENTO PARA HOMENS QUE DESEJAM HOMENS**

O presente capítulo tem como objetivo, uma breve análise dos aplicativos de relacionamento voltados para homens que fazem sexo com homens: Hornet e Grindr. A análise está concentrada no processo de criação de um perfil de usuário para estes aplicativos, passando por alguns perfis específicos, suas posturas quando em relação aos demais indivíduos, as possíveis implicações desses usos nos sujeitos. Questões que apontam figurações hierárquicas de masculinidade presentes nas declarações desses homens em processos autoclassificatórios e em relação aos seus semelhantes.

## **1.1. Pensando o objeto**

É bastante comum na sociedade contemporânea, à socialização, contato, formulação de relacionamentos variados, entretenimento, divertimento, estímulo do individualismo e outras inúmeras atividades através do aperfeiçoamento da tecnologia telefônica, redes sociais (Facebook, Instagram, Snapchat, Twitter, entre outros) e smartphones. Esse fenômeno não é uma particularidade nacional, pois o uso desses aparelhos e mídias digitais é uma realidade global, que afeta até onde as influências da tecnologia capitalista conseguem chegar. Segundo Pelúcio (2016), essas novas maneiras de interagir com outros agentes são parte de um conjunto de transformações sociais e econômicas marcadamente neoliberais que, a partir de meados dos anos de 1980, incidiram diretamente na forma das pessoas constituírem relações.

Miskolci (2016) nos alerta para se haver naturalizado a realização de nossas ações cotidianas associadas e muitas vezes dependente dos usos das tecnologias comunicacionais e dos dispositivos mediadores das mesmas, desde o advento da disseminação mundial da internet em 1995<sup>16</sup>, e como esses usos em níveis penetram em nossas vidas de maneira a se tornarem imperceptíveis.

---

<sup>16</sup> “Na década de 1990 ocorrem mudanças fundamentais para que a nascente Internet se tornasse funcional. Logo no início da década, a partir da criação do *www* a partir da cultura dos *hackers*, Tim Berners-Lee efetiva a tecnologia do hipertexto idealizada na década de 1970. A linguagem de marcação de hipertexto (*hypertext mark-up language* ou HTML), o protocolo de troca de arquivos HTTP e o padrão de endereços, o URL (*Uniform Resource Locator*) lançam as bases para que, por meio de navegadores criados a partir de 1992 fosse mais simples e dinâmico navegar. Em 1994 era lançado o mais popular por muitos anos, o ‘Netscape’ (...) No início do milênio, o acesso passou a se dar cada vez mais por banda larga e a interface da rede se tornou mais amigável para que os usuários passassem a ser criadores de conteúdo. A chamada Web 2.0 tornou possível o sucesso das plataformas que conhecemos como redes sociais, como o antigo Orkut e o atual Facebook”. (Miskolci, 2016:280).

(...) Tal descrição de algumas horas no cotidiano de um/a pesquisador/há em nossos dias mostra algo que já se tornou trivial: nossa prática profissional é inseparável do uso das tecnologias comunicacionais. Desde 1995, quando a Internet passou a ser disseminada comercialmente, começamos a adentrar – em diferentes velocidades e intensidades – em uma realidade social em que as relações mediadas por plataformas comunicacionais em rede ganham centralidade na vida de um número cada vez maior de pessoas mundo afora. Na perspectiva de Manuel Castells (2011), entramos definitivamente na sociedade em rede, a era em que vivemos sob a hegemonia das tecnologias da informação e comunicação (TICs): o conjunto convergente da microeletrônica, computação (*hardware* e *software*), telecomunicações e optoeletrônica. (Miskolci, 2016:276).

Desde que os *smartphones*, com a possibilidade de uso de aplicativos, foram lançados em 2008 pela *applestore*<sup>17</sup> e o crescimento econômico com a inclusão da classe popular no mercado do consumo<sup>18</sup>, grande parte dos atores estão inseridos no contexto social atual que utiliza dispositivos eletrônicos interativos (ou redes sociais), ou conheça alguém que os tenha aproveitado como ferramenta para “fazer novas amizades”, “encontrar velhos amigos”, “mostrar ao mundo seu cotidiano”, “tentar ser famoso”, ou simplesmente buscar um parceiro para se relacionar. Na contemporaneidade é possível conhecer pessoas que procurem ou estejam em relacionamentos afetivos (ou não) que tenham sido formados a partir do uso de ferramentas digitais. Isso mostra uma grande influência das mídias digitais nas formas de interação afetivo-sexual nos dias de hoje.

Vemos a consolidação de um processo sociotécnico em que as relações sociais passam a ser crescentemente criadas, mantidas ou aprofundadas por meio do uso de equipamentos para comunicação em rede. Em outras palavras, na sociedade digital passamos a viver em um contínuo *on - off-line*, no qual – conectados em rede por meio de plataformas – consumimos, mas também criamos e compartilhamos conteúdos. (Miskolci, 2016:277).

Isso pode ser atribuído ao caráter de certo conforto, anonimato, manipulação da autoimagem passada, menores medos e pudores. O contato mediado pela internet (ou dispositivos móveis, como é foco deste estudo) abriu novas possibilidades investigativas a respeito das interações sociais, afetivas, sexuais, políticas, religiosas, entre tantas outras, servindo como palco de realização ou apenas como execução de práticas sexual “tradicional”, invisível ou perseguida socialmente, conforme pode ser percebido na afirmação de Marcus citada por Pelúcio:

---

<sup>17</sup> Ver: <http://www.suapesquisa.com/internet>, acesso em: 10/12/2016.

<sup>18</sup> “O crescimento econômico baseado na inserção das classes populares no universo do consumo, o que disseminou a telefonia celular com acesso à rede entre os mais pobres. Segundo dados da PNAD de 2014, pouco mais de 50% da população brasileira tinha acesso à rede e – em sua maioria – por meio do uso de telefones inteligentes cujo custo caiu consideravelmente nos últimos anos. Há clara desigualdade regional no acesso e Estados do Centro-Sul têm porcentagem muito maior da população conectada em relação à média nacional”. (Miskolci, 2016:281).

A pesquisa por mídias digitais tornou mais acessível e compreensível a vida íntima – afetiva amorosa e sexual – expandindo os limites investigativos antes restringidos pelas dificuldades impostas pela exposição face a face, na qual barreiras morais delimitavam mais radicalmente o que se podia dizer ou mostrar. Em outros termos, o contato mediado expandiu a pesquisa em rede, aumentando tanto o número de sujeitos quanto o território explorável, incentivando, na perspectiva de muitos investigadores, a realização – por exemplo – de etnografias multissituadas. (Marcus, apud Pelúcio, 2016: 313).

Já faz algum tempo que os aparelhos de celular deixaram de possuir como função, apenas efetuar chamadas telefônicas, enviar mensagens de texto sem o uso de internet, ou apenas tirar fotografias de má qualidade. Cada vez mais, podemos perceber os avanços empregados nas tecnologias que envolvem esses aparelhos, o que possibilita ao usuário diversos tipos de usos e vícios diferentes. De acordo com Almeida, Pereira e colegas (2015), a interferência das redes sociais inseridas nas possibilidades dos smartphones revolucionou os usos desses aparelhos e suas tecnologias.

Acrescento que as possibilidades dos dispositivos móveis reconfiguram, reinventam, criam e recriam novas e tradicionais maneiras de sociabilidade<sup>19</sup> entre seus adeptos e inclusive podendo alcançar aqueles que não fazem uso desses “avanços”. Mesmo os que não são usam tais recursos provavelmente já ouviram a cobrança de um usuário de algum dispositivo móvel e seus aplicativos questionarem, recomendarem, ensinarem, promoverem, comentarem, ou até mesmo cobrarem os usos das novas tecnologias ou aplicativos embutidos e disponíveis nos aparelhos compatíveis com os mesmos. Tal cobrança se dá na forma de uma sentença, como por exemplo: “Não é possível que você não tenha facebook!” ou então, “como assim você não usa Whats App?!” , entre outras coisas.

Ainda de acordo com Almeida, Pereira e colegas (2015), esses usos podem variar e deixar a esfera da utilidade, possivelmente, podemos entender o porte, o uso, ou a posse de um aparelho desses como uma forma de realização pessoal, satisfação de desejos internos e propagação de contato entre pessoas ao redor do mundo virtual e físico. Também podem ser encarados como um único artefato que substitui muitos outros, como: câmeras fotográficas, gravadores de som, calculadora, calendário, lista telefônica entre outros utensílios. Deve-se atentar para o caráter portátil deste aparelho e mais ainda, a sua influência sobre o cotidiano dos indivíduos.

---

<sup>19</sup> Temos sido provocados a usar tais recursos não apenas como ferramenta e campo de investigação, mas como elemento para reflexão de novas formas de nos relacionarmos sexual e afetivamente, na constituição de novas subjetividades e identidades políticas provocadas pela comunicação mediada por computadores, smartphones, tablets e outros dispositivos similares (Nathson, apud Pelúcio, 2015:314).

Hansen (2012) destaca a força e influência do ambiente nos estudos que envolvem os aplicativos e os smartphones. De acordo com Kronbauer e Santos (2015), as reações dos sujeitos com os aplicativos e com os próprios smartphones podem variar tendo como fator influente as condições e cenários a que estes indivíduos são expostos ao fazer uso desses dispositivos e plataformas, o mais próximo da realidade de uso dos mesmos. Pensando nisso, decidi criar um perfil fictício que imitaria o comportamento de um usuário dos aplicativos em questão, mas deixando clara minha posição como pesquisador dentro da dinâmica das relações analisadas, como já fora supracitado.

Procuro desta forma oferecer as condições de comportamento mais próximas do cotidiano dos usuários analisados, para assim poder extrair dos mesmos as posturas nas formas mais fiéis ao seu cotidiano dentro dos usos dos aplicativos, bem como a obtenção de auxiliares dispostos a participarem da pesquisa por meio de entrevistas. Ressalto que não busco por uma verdade absoluta embutida nas análises das reações e interações cotidianas dentro do meu objeto, apenas procuro adotar essa estratégia de comportamento, bastante comum dentro destes aplicativos, todavia especificando o meu lugar de pesquisador homossexual, estudando maneiras de interação e sociabilidade entre homens que se relacionam com homens em aplicativos voltados para esse público. A mesma postura será adotada para a análise desses fenômenos dentro dos aplicativos que não são inteiramente voltados para o público homossexual masculino.

## **1.2. E nas redes? Como eu me construo?**

Este capítulo pretende abordar algumas questões a respeito dos aplicativos analisados, e os processos de preenchimento e criação de um perfil nessas plataformas sociais digitais. Os aplicativos encontram-se disponíveis de forma gratuita na loja virtual das plataformas<sup>20</sup> Android e IOS. A funcionalidade desses aplicativos de relacionamento é dada a partir de sistemas de geolocalização. Esse processo pode ser explicado através da alusão ao termo padronização utilizado por Sadzinski, Duart e colegas para dizer que os aplicativos analisados funcionam de maneira parecida, com recursos e dinâmicas muito semelhantes, o que pode acabar configurando uma linguagem comum para facilitar a troca de informações, conforme aponta Costa (2011), além de usos e posturas (acréscimos meus).

---

<sup>20</sup> “Neste sentido, é conveniente distinguir entre ‘ambientes’ e ‘plataformas’ de sociabilidade. As plataformas são os elementos de software (‘programas’) que dão sustentação as relações de sociabilidade no Ciberespaço. Os ambientes são os espaços simbólicos engendrados pelas culturas locais, dentro dos quais transcorrem as físicas societárias, podendo ser constituídos por mais de uma plataforma”. (Guimarães Jr, 2000:13).

A despeito das semelhanças dispostas nos usos e maneiras de manipulação e construção de perfis. Além do fato de um mesmo *profile* poder ser apresentado em diversas plataformas semelhantes, entendemos que existam diferenças entre usuários, até mesmo aqueles que utilizam os mesmos perfis em diversas plataformas, de acordo com o público que utiliza o aplicativo X em relação ao aplicativo Y. O que tentamos dizer com isso? Que um usuário pode apresentar o mesmo perfil em plataformas distintas, mas manipula-lo de maneira diferente a depender dos marcadores de diferença nas mesmas redes, como por exemplo: classe, raça, entre outras coisas.

Serão trabalhados posteriormente também neste texto mecanismos como “registro/cadastro” que passa por algumas etapas distintas, desde o cadastro via endereço eletrônico, até a importação de imagens próprias na rede. Esse processo tem a construção de um perfil propriamente dito como resultado. Reporto aqui algumas informações a respeito dos aplicativos a serem analisados. O primeiro a ser exposto é o Grindr:

Em primeiro lugar, você deve saber que o **Grindr** é um aplicativo dirigido a **garotos homossexuais e bissexuais**<sup>21</sup> que desejam se juntar. **Permite entrar em contato com homens que se encontram mais próximos do seu local**, para poder **iniciar uma conversa e organizar um encontro**. Isto é, através da rede de celular ou do sinal Wi-Fi, o **Grindr identifica a localização física do usuário para mostrar os garotos que estão por perto** e que também estão usando este aplicativo, de modo que um encontro físico é bem mais fácil e acessível graças a ele<sup>22</sup>.

Seguem agora, algumas informações básicas, sobre o aplicativo Hornert, encontradas no site oficial da desenvolvedora desta plataforma:

O Hornet é fácil e divertido para **caras gays, bi e curiosos** se conhecerem. Marque encontros e faça amigos neste aplicativo 100% gratuito!

FUNÇÕES:

\* Veja **MAIS CARAS GAYS** movendo **sua localização virtual - explore outras partes da cidade ou do mundo!** Esteja onde quiser!

\* Veja perfis com **VÁRIAS FOTOS!**

\* **ENCAMINHE PERFIS** para amigos, quem gosta compartilha!

\* Vai **VIAJAR?** Use a função **Explore para se conectar com caras antes mesmo de chegar!**

\* Receba notificações quando alguém lhe enviar mensagem ou coração! É gratuito!

---

<sup>21</sup> Interpreto esses aplicativos exclusivamente voltados para homens que se relacionam com seus pares como um efeito ‘evolutivo’ do mercado segmentado, estudos, políticas públicas e interesses voltados para a comunidade LGBT no Brasil, iniciado a partir da década de 1990 - 2000, segundo Facchini (2014) que anexavam às pessoas LGBTs o caráter de sujeitos de direitos para além da esfera da saúde.

<sup>22</sup> Descrição disponível em: <<http://relacoes.umcomo.com.br/articulo/como-funciona-o-grindr-12919.html>> acesso em 10/05/2016. (Grifos meus).

\* Use NOTAS para guardar informações sobre um cara. Lembrar o nome dele ficou mais fácil!

\* Viu alguém que te interessou? Mande um olá com a função CORAÇÃO!

\* FILTRE pesquisas pelo tipo de cara que você quer.

\* Mude para o sistema MÉTRICO do seu perfil de forma fácil.

\* **Saiba o seu status "Know your Status (KYS)" permite que você compartilhe o seu status HIV e te lembra de quando fazer o próximo exame.**

**Crie seu perfil, adicione uma foto** e descubra por que o Hornet é **desenvolvido para caras como você!** Problemas? Entre em contato em [feedback@gethornet.com](mailto:feedback@gethornet.com) antes de nos criticar.

Assim, nós podemos tratar diretamente com você para resolver o problema.

Descubra por que este é o melhor aplicativo que existe para **conhecer caras gays**.

Melhor que Grindr, Jack'd, Scruff, Bender ou manhunt! Nós já falamos que você pode ver **caras de QUALQUER LUGAR do mundo sem ter de ir até lá?**

Você deve ser maior de 18 anos para utilizar o Hornet - Rede Social Gay<sup>23</sup>.

Nas partes grifadas, nota-se que na própria descrição do público-alvo desses aplicativos (entre outras questões a serem exploradas neste trabalho), representa o espectro de homossexualidade mais próxima a uma sexualidade masculinizada, sem nenhuma menção às demais maneiras de ser experimentar a afetividade homossexual, ou identidades de gênero que destoem das normas heterossexual e homossexual (Poachy, 2003). Os termos "garotos homossexuais e bissexuais" e "caras gays,<sup>24</sup> bi e curiosos", em destaque nos aplicativos Grindr e Hornet, respectivamente, já delimitam e filtram o público dentro do "gueto" homossexual autorizado" a circular por esses espaços de sociabilidade virtual. Não é feita nenhuma menção às demais masculinidades periféricas que se aproximam da feminilidade, como travestis ou transexuais, ou gays mais afeminados, nesses aplicativos. Todas as descrições induzem o leitor a pensar que não existiriam os demais elementos do espectro gay dentro dessas dinâmicas, o que não acontece de fato. Todavia, durante a realização desta pesquisa

---

<sup>23</sup> Disponível em: <<https://itunes.apple.com/br/app/hornet-rede-social-gay/id462678375?mt=8>> acesso em 10/05/2016.

<sup>24</sup> Essa delimitação de público pode ser encontrada nas contribuições de Carrara (2006) a respeito do "mercado Gls" – consolidado nos anos 1990, um circuito comercial de bens e serviços destinados a homens e mulheres homossexuais, com características distintas de acordo com as regiões onde se apresentava. Esse processo foi também responsável por uma combinação entre militância e mercado, o que ajudou com o desenvolvimento de positividade da identidade homossexual e um reforço na autoestima dessa população. Contudo esse mesmo processo acabou por ser responsável também pela segregação de grupos marginais como as travestis.

pude perceber um pequeno número de homossexuais que destoam dessa “homossexualidade hegemônica<sup>25</sup>”.

Ambos os aplicativos, após serem baixados e instalados nos celulares ou tablets, pedem para que o usuário crie um perfil para se relacionar com os outros presentes na plataforma. Os aplicativos pedem que o usuário em potencial apresente uma conta de e-mail, para o registro de seu perfil. Depois disso, o usuário deverá preencher seu perfil incluindo seu nome ou apelido, uma descrição sobre si mesmo e outros dados pessoais, considerando sempre a privacidade que quer manter. Os dizeres expostos podem ser encontrados na opção “*about me*” - sobre mim - dos aplicativos. Como o termo diz, esse espaço é destinado a uma descrição breve de si mesmo, onde são disponíveis duzentos e cinquenta e cinco caracteres por usuário.

Nesta etapa também é possível ter opções de mostrar também a idade, peso, altura, tipo de corpo, etnia, status de relacionamento, a que “tribo gay<sup>26</sup>” o usuário pertence (“ursos”, “nerds”, “chasers”, “geek”, “trans”, “twink” entre outros), seus interesses – o que busca – e possibilidades de dispor outras redes sociais como perfis no instagram, twitter e facebook, por exemplo. O próprio nickname escolhido pelo usuário pode ajudar na compreensão da posição e intenções do usuário, como por exemplo: “Jr pass” (passivo), “só para ativos”, “big Dick”, “rola grossa”, “quero cu guloso”, “casado sigilo”, “macho-macho”, “socador ativo”, “enfia que cabe”, “quero namoro”, “ativo sério”, “novinho namoro”, “sério x sério”, “bi à procura”, “Gp 21 cm”, “Casal”, “Só na pele”, entre outras possibilidades.

Ambos os aplicativos possuem uma interface baseada em um mosaico quadriculado onde são dispostas as fotografias dos homens organizadas por proximidade ao dispositivo utilizado no momento. Caso haja interesse por parte de um usuário por outro, este deverá apenas clicar sobre o perfil que quiser para iniciar uma conversa privada com o mesmo. Assim o aplicativo permitirá conversarem, compartilharem fotografias, interesses, entre outras possibilidades. O usuário poderá decidir se deseja guardar essas conversas ou não. Nos dados dos perfis, também pode ser vista a distância exata onde se encontra essa pessoa e, se preferir, é possível enviar uma localização mais específica através de um localizador GPS e um mapa gráfico, ao interlocutor, classificando assim sua localização. Ambos os aplicativos gozam desses recursos. As imagens a seguir exprimem a dinâmica interna dos aplicativos,

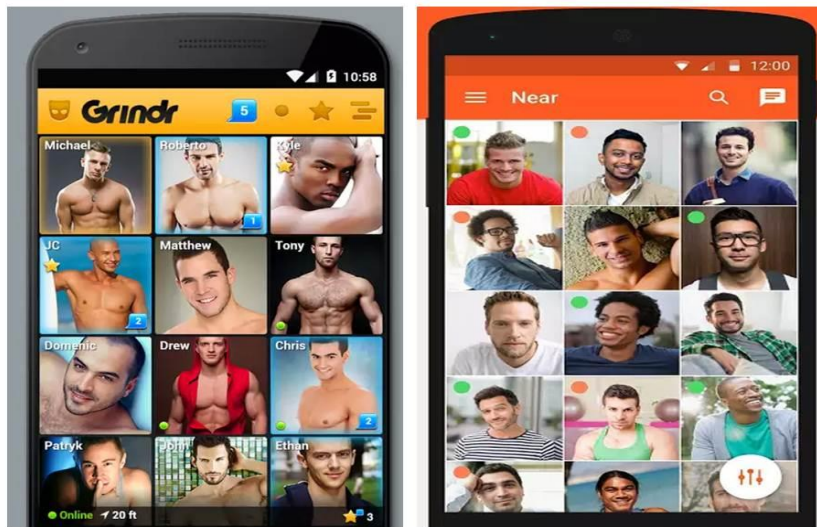
---

<sup>25</sup> Expressão inspirada na de masculinidade hegemônica conforme Connell (1995).

<sup>26</sup> Segundo MAIA e BAINCHI (2013), a categoria “tribo”, no meio urbano, configura os diversos modos de sociabilidades entre os sujeitos que, organizados em rede, negociam e constroem outros sentidos e práticas nos espaços virtuais, como no uso do aplicativo Grindr.

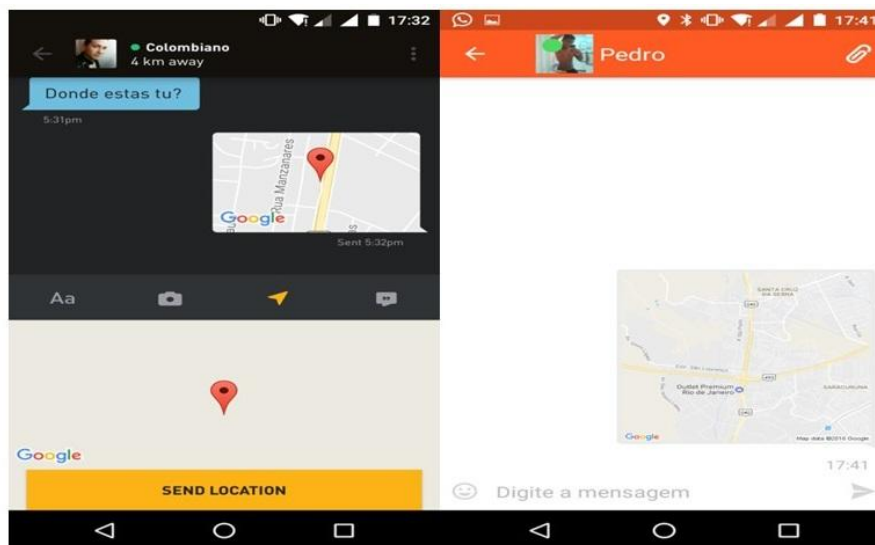
demonstrando de acordo com a proximidade, os atores disponíveis mais próximos do usuário em forma de mosaico (ou “açougue”<sup>27</sup>).

Figura 2 - Layout dos aplicativos na loja virtual playstore



Fonte: Google Play Store

Figura 3 - Imagens capturadas dos aplicativos Grindr e Hornet: Como enviar localização atual, por meio do GPS do aplicativo.



Fonte: Google Play Store

<sup>27</sup> Uma categoria nativa apresentada em alguns perfis com a finalidade de criticar a disponibilidade, oferta e demanda de parceiros em potencial nesses aplicativos, bem como a apresentação de alguns atores representados por partes de seus corpos, como abdomens, braços torneados, glúteos sob sungas de praia, peitorais, pernas, entre outras partes do corpo.



Como fora mencionado anteriormente, ao ingressar nas dinâmicas desses aplicativos o usuário deve preencher um cadastro sobre si mesmo a ser apresentado aos demais parceiros em potencial dentro do raio de alcance geográfico dos aplicativos. O preenchimento desse cadastro de maneira completa fica a critério dos próprios usuários e suas intenções dentro desta dinâmica afetivo – sexual.

Não há garantias de que um perfil com mais ou menos informações obterá mais ou menos chances de relacionar-se com demais rapazes em diferentes sentidos. Isso dependerá de alguns fatores como: a aparência física do usuário exposta na imagem, sua capacidade de articular palavras, distância espacial entre os usuários, desejo afetivo sexual do usuário e de seus pares, intencionalidades compatíveis ou não entre locutor e interlocutor, signos de capitais diversos (como imagens de viagens internacionais, carros importados, roupas de marcas não populares, festas com amigos ou sozinhos, com bebidas e drinks nas mãos, entre outras possibilidades) ou a simples necessidade de aliviar suas tensões sexuais com um parceiro próximo e sexualmente interessante. Como apresentado por Augusto Jr. (2015) trata-se de regimes de visibilidade da oferta, ou promoção de si, como ponto de partida para possíveis interações.

Essas apresentações de si denotam certa lógica de mercado<sup>28</sup> dentro das dinâmicas desses aplicativos. Como se os dizeres, as fotografias e todo o cenário e recursos que compõem a imagem exposta passassem por um crivo lógico mercantilizado a fim de atrair o par mais adequado para si mesmo. Essa lógica pode ser equiparada com as ponderações de Augusto Jr. (2015):

A utilização de fotos que situam geograficamente o fotografado pode ser encarada como uma articulação de sentido tanto quanto se o usuário estivesse portando um produto mais tangível, como um carro importado, por exemplo. A própria dimensão da paisagem, portanto, se reconfigura a partir de uma lógica do consumo, como se pudesse ser tangibilizada – ser fotografado implica em ter experienciado. (Augusto Jr, 2015:179).

Contudo, existe a possibilidade de manter-se em oculto dentro desses aplicativos, ou seja, a possibilidade de apenas observar, sem ser observado pela ausência de ingresso na “rede”, muito parecido como sistemas de “espiar” disponíveis nas salas de bate papo *online*, onde os usuários podem participar da dinâmica apenas pelo recurso da observação, sem a capacidade de interagir com outros pares por conta da ausência de ingresso e representação de si nas dinâmicas apresentadas. Nos aplicativos Grindr e Hornert, essa capacidade de “ficar

---

<sup>28</sup> O que pode ser entendido também como Economia do Desejo. ‘Economia aqui se refere tanto ao universo da produção e do consumo quanto à forma como se regula o desejo’. (Miskolci, 2016: 234).

na coruja<sup>29</sup>” pode ou não ser equiparada ao sistema de sala de papo de sites on line. Contudo, o usuário pode também ingressar nos aplicativos sem o preenchimento completo do perfil e sem apresentar fotos, garantindo assim, uma observação sem ser observado “completamente” por conta da ausência de imagens, caracterizando assim “voyeurismo consentido”, conforme as contribuições de Augusto Jr. (2015).

Em outras palavras, é possível observar sem ser visto. É a oferta/promoção de si mesmo (uma espécie de voyeurismo consentido) com a segurança inicial de que não terá críticas visíveis, uma ritual idade da apresentação sem constrangimentos por parte do Outro, um *voyeur* que busca parceiros ou parceiras. A essas apresentações chamamos de regimes de visibilidade. (Augusto Jr. 2015:177).

A composição de um perfil dentro dos aplicativos de relacionamento pode não ser uma tarefa muito simples. Essa ação pode ser problematizada, afinal a pessoa está se construindo e se mostrando ao mundo e aos possíveis relacionamentos e parceiros em potencial. É necessário um investimento intelectual com a finalidade de atrair um parceiro em potencial para as possibilidades de relacionar-se com o mesmo. Tais esforços podem ser traduzidos no julgamento de palavras a comporem os perfis – certa escrita criativa a fim de destacar-se dos demais, ou uma propaganda publicitária de si mesmo.

As imagens que irão compor o perfil e representar o indivíduo podem variar em ângulos, vestimentas, cenários, acessórios utilizados, além de denunciarem hábitos e poses entre outras coisas para despertar o interesse alheio. Tudo isso com a finalidade de valorizar e promover aquilo que o usuário considera interessante, bonito e atrativo em si mesmo. Como pode ser observado no trecho abaixo:

Construir um perfil para si em *sites* e/ou aplicativos para relacionamentos é um processo altamente racionalizado, independente de estarmos fazendo uma pesquisa. Registrar-se é construir uma espécie de ‘versão computacional de quem você é’. Mobiliza esforços de síntese e de comodização. Como se anunciar da melhor forma? Como se diferenciar nos vastos catálogos em que estes *sites* e aplicativos se transformam? Como traduzir iconograficamente o melhor de si? (Pelúcio, 2016: 311).

No entanto essa construção nem sempre se dá de forma harmônica, pois algumas vezes os usuários podem apresentar descrições que não condizem com as imagens apresentadas nos aplicativos. Um exemplo seria um perfil que traga em sua descrição sentenças que apontem interesse para além do sexo casual, ou *hook up* (Carrara e Ramos,

---

<sup>29</sup> Gíria nativa usada para explicar o comportamento daqueles que não interagem com os demais, por determinada razão e apenas observam as interações acontecerem. Essa prática pode ser atribuída a mim enquanto pesquisador nesse campo, por não visar *a priori* a interação e apenas observar as condutas e representações de si nesses aplicativos.

2006), e apresentaria como avatar uma fotografia em que o indivíduo encontra-se-ia nu (isso será mais detalhado posteriormente), seminu, ou em poses e trajes sensuais.

Esses tipos de condutas me fazem refletir acerca do que realmente torna uma pessoa desejável à outra dentro desse universo. Seriam as imagens, as descrições, o mistério de não se mostrar mostrando-se, ou o conjunto de todas essas posturas? Indo um pouco além, Pelúcio (2016) e Augusto Jr. (2015) atentam para a rapidez, efemeridade e liquidez das relações desenvolvidas dentro desses dispositivos. Isso me faz pensar: o que faz uma relação construída de tal forma ser duradora e sólida? Porque obviamente existem relacionamentos que foram construídos dessa forma e resistem às diversas implicações positivas e negativas que podem ser atribuídas a tais circunstâncias. E mais: o que faz com que um relacionamento desenvolvido dessa maneira não resista? Ou ainda: as relações mediadas por esses dispositivos são feitas para durarem? Elas necessitam durar? Se não durarem são “menos relações” que as demais?

Outra questão ainda: o que faz com que casais e indivíduos solteiros, ou não, estejam imersos dentro da lógica desses dispositivos mediadores de relações “fáceis”, “finitas” (inicialmente) e sem significado, seria justamente isso: a não significância para além do envolvimento físico? Abaixo segue uma crítica sobre os envoltimentos vividos por alguns usuários, no desabafo de um utilizador da plataforma Grindr:

Figura 4 - Desabafo de um usuário sobre as superficialidades dos outros usuários e relacionamentos não duradouros

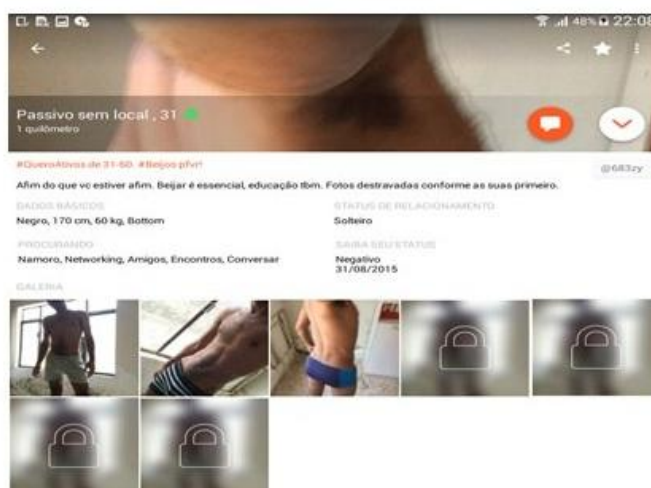


Fonte: Grindr

Bauman (2004) sugere que quando as relações não são confiáveis, irrelevantes, ou deixam de ser honestas, os indivíduos inclinam-se a substituir as parcerias pelas redes. No decorrer desta pesquisa, e conseqüentemente, na minha trajetória como ser humano, por diversas vezes me deparei ou até reproduzi a seguinte sentença, ou algum de seus derivados: “Enquanto não acho a pessoa certa, divirto-me com as erradas”.

Dentro das dinâmicas dos aplicativos analisados, deparei-me com usuários que se utilizam dessa “filosofia” em seus perfis, ou em suas maneiras de interagir com os demais homossexuais. Sentenças como “busco o que rolar”, ou “busco algo bom com alguém legal”, ou “busco diversão”, entre outras derivações deixam incertas as intenções dos usuários, abrindo possibilidades para diferentes interpretações e abordagens por parte de outros usuários.

Figura 5 – “A fim do que você estiver a fim. Beijar é essencial e educação também. Fotos destravadas conforme as suas primeiro”.



Fonte: Hornet

Todavia, utilizo aqui as contribuições levantadas por Bauman (2004) com o intuito de entender esses tipos de conduta. O autor demonstra como a procura pelo próximo amor (ou parceiro) carrega a esperança de superação de uma experiência anterior e esse tipo de situação gera um aprendizado para quem as protagoniza: “Pode-se até acreditar (e frequentemente se acredita) que as habilidades do fazer amor tendem a crescer com o acúmulo de experiências; que o próximo amor será uma experiência ainda mais estimulante do que a que estamos vivendo atualmente, embora não tão emocionante ou excitante quanto a

que virá depois” (Bauman, 2004: 19). Dentro dessa lógica, penso: seria a utilização desse mecanismo interativo, um período de transição, experimentação, liminaridade<sup>30</sup> permanente, ou apenas um instante de preparação para um possível novo e melhor amor (ou envolvimento)? - que talvez, seja melhor que o anterior e menos agradável que o próximo. O autor nos aponta que a única capacidade adquirida, em consequência do acúmulo de experiências amorosas na busca pela experiência singular e legítima, é a da ciência de intensidade, a curta duração e o grande impacto desse sentimento. Assim resta para quem o vivencia, a habilidade de terminar rapidamente e “começar de novo”, o que resultaria numa exercitada incapacidade para amar. O uso dos aplicativos pode ser um exemplo das experiências narradas pelo autor, conforme disposto na imagem abaixo:

Figura 6 - Descontentamento de dois usuários em relação a fluidez dos relacionamentos dentro dos aplicativos e da ausência de vínculos duradouros



Fonte: Grindr

Bauman alerta também para a incerteza das relações ou parcerias— afetivas, mesmo aquelas que funcionam bem, diante das ofertas de possibilidade de novas e aperfeiçoadas versões de relacionamento que podem substituir as atuais. Pelúcio (2016) me ajuda a pensar nas implicações que esse campo tem para o pesquisador, que supostamente estaria protegido

<sup>30</sup> Liminaridade é, portanto, uma condição transitória na qual os sujeitos encontram-se destituídos de suas posições sociais anteriores, ocupando um entre-lugar indefinido no qual não é possível categorizá-los plenamente (Turner, 1974). Todavia no caso dos aplicativos, esse lugar transitório seria o momento de ‘pegação’, tomando como ponto de partida o momento de estar solteiro, até o fim desse ciclo e o início de uma relação afetiva e duradoura com um possível parceiro. Seriam esses usuários os responsáveis pelas práticas tomadas por luxuria no imaginário social?

“Liminaridade é a passagem entre ‘status’ e estado cultural que foram cognoscitivamente definidos e logicamente articulados. Passagens liminares e ‘liminares’ (pessoas em passagem) não estão aqui nem lá, são um grau intermediário. Tais fases e pessoas podem ser muito criativas em sua libertação dos controles estruturais, ou podem ser consideradas perigosas do ponto de vista da manutenção da lei e da ordem”. (Turner, 1974:5).

pelo “manto da ciência”. De certa forma ajudaria a manter o pesquisador livre de grandes envolvimento com seu objeto, e uma vez lidando com pessoas e formas de se relacionar com outros indivíduos, o pesquisador estaria mais seguro e sóbrio no que diz respeito a possíveis envolvimento emocionais. Isso de certa forma ajudaria a separar o Eu pesquisador, e o Eu subjetividade<sup>31</sup>.

Todavia, o exercício de se relacionar, falar de si e ouvir avaliações de si por meio de interlocutores e testemunhar a mesma atitude vinda daqueles com quem interagimos, nos ajudam a detectar certo vício egocêntrico sustentado pelas avaliações alheias. Ou melhor, as avaliações discursivas sobre nós mesmos que podem ser encontradas nas interações nesses aplicativos, poderiam gerar uma espécie de dependência emocional pelo maior número de aprovação vindo dos outros usuários. Isso me faz novamente indagar, até onde as relações humanas podem chegar através dessas interações por aplicativos, quais os efeitos sociológicos desses contatos nos sujeitos, e as possíveis razões que nos levam a procurar companheiros (de inúmeras atividades) nessas redes de interações? É possível considerar que essas relações buscadas por meio de aplicativos muitas vezes podem se mostrar traiçoeiras e prejudiciais, física, emocional e afetivamente. Estaríamos sofrendo de uma carência exacerbada promovida pelo uso e apropriação cotidiana desses e outros mecanismos modernos?

Revelei opiniões diversas, falei de minha vida pessoal, não apenas como estratégia para humanizar-me e suscitar empatia, conseguindo, assim, interações mais profundas, mas porque o envolvimento que vamos tendo com a troca de narrativas de si vai-se construindo relações densas. Assim, todos nós que pesquisamos no campo das sexualidades e dos afetos acabamos por nos deixar seduzir pelos convites para falarmos mais de nós mesmos. Nós que nos aproximamos protegidos pela aura da ciência, quase sempre vista como séria, mas confiável; que pedimos confissões a partir de perguntas que parecem não ameaçar ninguém, vamos nos imiscuindo na intimidade de nossas colaboradoras/es, querendo mais. Muitas vezes, essa é a chave para se entrar e permanecer em campo. (Pelúcio, 2016: 322).

Alguns esclarecimentos podem ser retirados do que Pelúcio chamou de *ethos emocional*, e a fluidez das relações construídas dessa maneira. Esses novos regimes afetivos podem gerar nos indivíduos a sensação de angústia, fracasso, incerteza, insegurança, entre outros tantos sentimentos geridos pelas interações imediatas e mediadas.

---

<sup>31</sup> “Como separar o que penso “não como pesquisadora, mas como Larissa?”, se o que me coloca nessas teias desejantes é minha posição justamente de pesquisadora? Será que há mesmo essa cisão entre um eu, supostamente mais “selvagem”, pois não estaria domesticado pelo pensamento racionalista da ciência<sup>15</sup>, e essa outra figura supostamente segura de si e de suas certezas, a pesquisadora? O quanto estamos assim tão seguras, se o campo nos afeta de diferentes formas, inclusive levando-nos a repensar nossas questões acadêmicas?” (Pelúcio, 2016: 321).

Por meio dessa vivência pude entender melhor as recorrentes queixas de meus interlocutores sobre a não efetivação das expectativas e promessas feitas em curto espaço de tempo, no frison das descobertas digitadas entusiasticamente. (Pelúcio, 2016: 323).

Contudo vale a pena lembrar que nem sempre os relacionamentos constituídos por essas novas formas de interação são fadados a um fim eminentemente repentino, com uma duração limitada e acrescidos de experiências que podem não ser tão prazerosas. Ou talvez os usuários sequer cogitem a possibilidade da obrigação de formular relações duradouras. Existem exceções que podem servir como exemplo e estímulo de sucesso e esperança para os usuários que buscam novos parceiros por meio dessas tecnologias. Essa questão dependerá de cada pessoa que faz uso dessas tecnologias como maneira de conhecer e se relacionar com outros seres humanos.

Individualismo, competitividade, estímulo ao risco e às experimentações, precarização de relações tidas como duradouras, seja no âmbito do mundo do trabalho ou das relações domésticas, são algumas destas mudanças que acabam conformando um novo *ethos* emocional que ajuda a conformar um mercado afetivo regido por códigos fluidos, mas operantes, ao qual alguns *sites* e aplicativos para fins de encontros parece corresponder. (Pelúcio, 2016:315).

Pelúcio aponta para o aspecto fluido e competitivo promovido por essas novas tecnologias. Essa contribuição me faz pensar, que uma vez utilizando esses dispositivos, seria ideal o sujeito estar equilibrado afetiva, financeira, psicológica e emotivamente para lidar com tudo aquilo que esse universo pode proporcionar: alegrias, prazeres, sucesso, amizade, sexo, frustrações, indecisão, rejeição, desestabilidade emocional, angústia, entre outras coisas.

### **1.3 – Construindo um perfil**

Neste item descreverei os passos necessários para o ingresso nesses aplicativos, bem como a construção do meu próprio perfil no mesmo. Podemos tomar como inspiração a obra de Becker (1974), na qual o autor define como *outsider*, o indivíduo que se desvia das regras do grupo. Desvio em estatística é tudo que varia excessivamente em relação à média. Tudo que difere do mais comum seria desvio, segundo a concepção estatística de desvio. Na concepção sociológica, desvio é a infração de regra definida pelo grupo. Contudo Becker define desvio a partir da reação dos outros ao ato de uma pessoa, ou seja, o desvio depende da rotulação do ato ou do desviante pelo grupo.

Alguém pode ser rotulado assim, sem ter infringido regra alguma. Muitos infratores podem não ser detectados e escapar ao rótulo, sendo assim não faz sentido achar traços de personalidade ou situação para explicar o desvio. Isso pode ser observado na postura de usuários que procuram não se identificar por exercer uma identidade não homossexual “aos olhos de todos”. O que determina um ato como desviante é a reação do outro a ele, a resposta das outras pessoas deve ser vista como problemática. O desvio pode ser lido também, como a interação entre a pessoa que comete uma determinada ação e a aqueles que reagem a ele.

Em contraste com a heterossexualidade todo usuário desses aplicativos que fogem às normas hegemônicas de interação e intercuro sexual heteronormativo, seriam outsiders, pois uma vez exercendo aquilo que essas tecnologias promovem, como encontros entre pares que podem evoluir para relacionamentos, conversas, sexo casual entre outras possibilidades, estariam e destoando de condutas de interação afetivo sexual homem – mulher, macho – fêmea. Indo mais além, existe a possibilidade de ser outsider dentro dos próprios outsiders.

Tendo em vista o mecanismo de separação em tribos gays disponíveis nos próprios aplicativos, o próprio usuário pode se enquadrar em uma ou mais categorias, agir com repulsa as demais, ou não ser reconhecido por outras, ou nenhuma delas. Ou seja, sempre possuiremos um sistema classificatório e separador dentro dessas ferramentas, ainda que o usuário se recuse atribuir a si mesmo ser membro de uma dessas tribos, ele fará parte de um grupo, o grupo dos “sem classificação”.

O grau de reação aos atos desviantes varia de acordo com “campanhas” contra determinado ato, o que pode aumentar a repressão ao mesmo. Quanto ao ato desviante, deve ser considerado quem o comete e contra quem ele e cometido. O autor salienta que a regra pode ser aplicada mais a uns do que outros. Afirma ainda que algumas regras são impostas somente quando resultam certas consequências. Assim notamos que o desvio não é uma qualidade simples contida em alguns tipos de comportamentos e ausente em outros, mas um processo que envolve a reação dos outros a um comportamento. Por isso Becker sugere o uso da expressão comportamento de violação e deixa o termo desvio para designar outros fenômenos.

Os *outsiders* podem ser aqueles próprios que criaram as regras, do ponto de vista do desviante. Isso pode ser traduzido dentro deste trabalho como marcadores de gostos identificados pela negação, ou posturas de resistências a essas. Ambas as perspectivas serão melhor abordadas no decorrer deste capítulo.

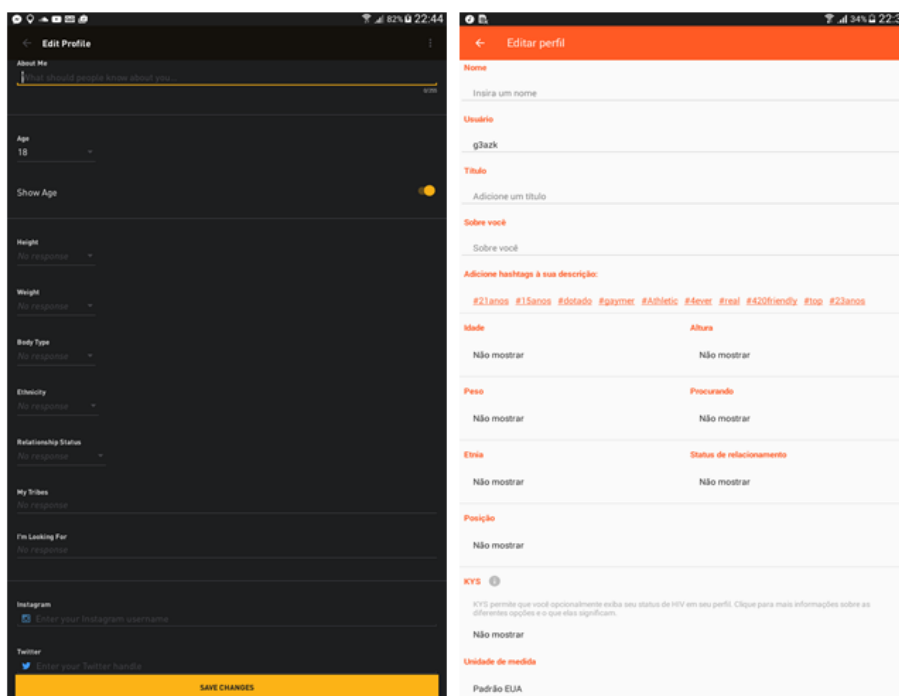
Como citado acima, esses aplicativos são compatíveis com dispositivos móveis com lojas digitais, como a *Playstore* para aparelhos compatíveis com sistemas *Android* e *iTunes*



para aparelhos compatíveis com o sistema IOS. Para a criação dos perfis, foram utilizados os dispositivos móveis *Moto G 4 Plus* (quarta geração) e *Samsung Galaxy Tab E*. Considerando os usos gratuitos e contextos de utilização dos aplicativos, bem como a localização dos bairros selecionados na cidade do Rio de Janeiro, articulando a interação do ambiente urbano com as demais possibilidades de ação dos usuários. Todo o processo da pesquisa, desde a criação dos perfis até a coleta de dados, foi realizada a partir dos próprios dispositivos em forma de imagem através do recurso de *print – screen*, registros que foram conservados para usos posteriores.

Para iniciar o uso, o sujeito deve entrar em algumas dessas lojas através de seu aparelho e realizar uma busca por nome ou tema do aplicativo que deseja realizar um *download*. Uma vez tendo concluído este processo e com o aplicativo instalado em seu aparelho, o usuário em potencial deve acioná-lo e preencher uma lista classificatória sobre si mesmo, conforme já fora salientado.

Figura 7 - Processo de preenchimento e criação de um perfil no Grindr e Hornet



Fonte: Grindr e Hornet

Esse cadastro consiste no preenchimento de quatro etapas, o que chamarei de chaves classificatórias: a primeira etapa consiste em: foto de perfil, nome ou apelido, *about me* – sobre você. Trata-se de um espaço para construção de uma autonarrativa com o limite de

extensão em torno de duzentos e cinquenta e cinco caracteres, no qual o usuário pode apresentar trechos letras de música, poemas, reclamações, exigências estéticas padronizadas em relação aos parceiros, frases e reflexões filosóficas, intenções afetivas ou explicitamente sexuais, questionamentos, críticas às condutas negativas nos discursos dos outros usuários, reivindicações políticas, entre outras possibilidades.

Na segunda etapa, temos o preenchimento do que o aplicativo classifica como *Status*: idade (recorte geracional), altura, etnicidade, tipo de corpo, posição sexual (“*top*”-ativo, “*vers top*” – *versátil ativo*, “*versatile*”- *versátil*, “*vers bottom*” – *versátil passivo*, *bottom* - *passivo*); status de relacionamento (“*committed*” -*comprometido*, “*dating*” - *namorando*, “*engaged*” - *casado*, “*exclusive*” – *exclusivo*, *podendo ser atribuído a procura de relacionamento*, ou *indicação de prestação de serviços sexuais*, “*married*” - *casado*, “*open relationship*” – *relacionamento aberto*, “*partned*” – *parcialmente/ficando*, “*single*” - *solteiro*); tribos gay<sup>32</sup> (“*bear*” - *usos*, “*clean CUT*” - , “*daddy*” – *papai/coroas*, “*discreet*” - *discretos*, “*geek*” – *similar aos “nerds”*, “*jock*”, “*leather*” – *couro (fetiche)*, “*otter*” – *lontra (tipo de bear)*, “*poz – rigged*” – *equipado (fetiche)*, “*trans*”, “*twink*”) buscando por (“*chat*” – *papo*, “*date*” – *encontros*, “*friends*” – *amizades*, “*networkin*” - *contato*, “*relationship*” – *relacionamento*, “*right now*” - *real*)<sup>33</sup>.

Todos esses filtros, como a opção de mostrar ou não a idade do usuário, podem ser aberturas a possíveis diferenciações, repelentes ou atrativas, entre os usuários. Um usuário acima do peso, por exemplo, poderia esconder tal informação, uma vez que há possibilidade de sofrer com condutas negativas (gordofobia). Da mesma forma, a opção “posição sexual”, pode levar a uma tendência de adequação das práticas homoafetivas reguladas pela lógica binária do gênero. Isso de certa forma ignora ou pode limitar as demais possibilidades de se relacionar afetiva e sexualmente entre parceiros pares, como por exemplo, a prática do *gounage*<sup>34</sup> (que se mostra presente de maneira considerável em perfis de alguns usuários), entre outras. Todas as posições oferecidas pelos aparelhos estão centradas em “penetrar” e

---

<sup>32</sup> Disponível em < <http://www.wussymag.com/all/2016/8/2/identity-crisis-on-grindr>> acesso em 10/05/2016.

<sup>33</sup> Tradução livre realizada por mim.

<sup>34</sup> Os praticantes de *gouinage*, ou homens *gouines*, seriam o que o mundo chama de *gay light* – ou seja algo como um gay ‘que pega leve’. Os gouines apesar de não serem numerosos no Brasil, a sua postura possui adeptos e são homens que se relacionam sexualmente com outros homens sem intercuro sexual (pênis-ânus). Seja entre dois ativos ou dois passivos, a *gouinage* não isenta de eles praticarem sexo ocasional *com outros* parceiros como ativo ou passivo. *Gouine* vem do Francês e significa Lésbica, isto é, seriam os homens que não praticam sexo penetrativo e portanto fazem sexo como as lésbicas, seriam gays ‘lésbicos’. Esse conceito não é aceito pelos g0ys no momento que pela influência francesa, os *gouines* são mais permissivos com a postura afeminada e identificam-se mais com a cultura gay. Coisa que, no meio g0y ocorre uma ruptura nesse quesito, pois os mesmos identificam-se mais com os valores da cultura hétero. (Neto, Castro et al, 2016: 14-15).

“ser penetrado”, mesmo quando o indivíduo apresente disposição para essas duas possibilidades, declarando-se como “versátil”.

Carrara e Simões (2011) ao abordarem as ideias de James Green (2000), nos apontam a existência de identidades sexuais para além da disputa binária e hierárquica ativo/passivo no Brasil desde o início do século XX. Dentro dos aplicativos isso pode ser encarado como uma manobra de adequação para o melhor aproveitamento dos parceiros em potencial, a fim de um maior aproveitamento nas interações com os demais usuários, ou uma maneira de nivelar as hierarquias “ativo/passivo” entre os seus pares, ou ainda como uma maneira de maior aproveitamento das práticas homoeróticas para além da possibilidade do binarismo.

Contudo, vale pesquisar se muitas posturas podem ser interpretadas pelas poses apresentadas nas imagens de perfil e ou nas descrições dispostas sobre si mesmo. E muitas dessas posturas cristalizadas de “poses de ativos” ou “poses de passivos” podem não condizer com as práticas dos homossexuais durante o intercurso sexual. Ou ainda, um usuário que diz possuir preferência por uma pessoa pode não acioná-la ao relacionar-se com outro par. São questões a investigar. Ao trazer isso ao leitor, quero apontar a hipótese de que o sistema classificatório de posições sexual disponível dentro dos aplicativos, ainda ligado às escalas de hierarquias da sexualidade do contexto de décadas passadas, ou seja, a negociações eróticas/sexuais, em que o jogo de envolvimento e sedução obedeceria a lógicas similares as do modelo hegemônico da década de 70, que não transgridem as convenções do gênero.

Naquele contexto, o foco das relações homoafetivas, segundo Carrara e Simões (2007), era ditado pela distinção hierárquica homo/heterossexual, pela igualdade patológica entre indivíduos homoafetivos e pela preocupação hierárquica entre quem penetra e quem era penetrado nas relações homoeróticas.

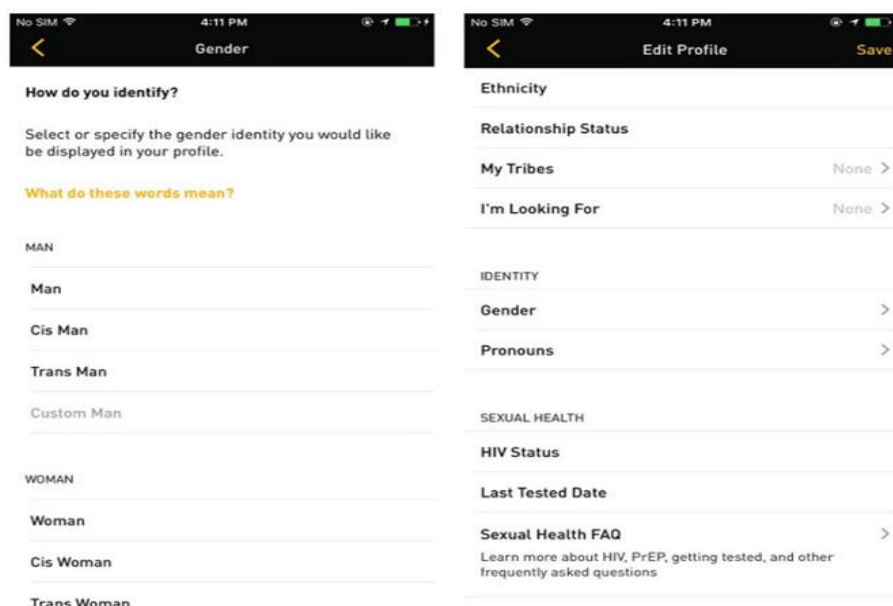
Na terceira etapa temos o *Sexual Health – saúde sexual/ conhecendo seu status sorológico*; fase em que o usuário tem a opção de identificar e compartilhar o seu status sorológico em relação ao HIV: HIV Status (*negative – negativo não reagente ao HIV; negative on PrEP – negativo utilizando PrEP; positive – positivo reagente ao HIV; Positive – undetectable – Positivo em tratamento com carga viral indetectável*), último exame (HIV) com a possibilidade de sinalização de até um ano antes da data de preenchimento. Esse assunto será aprofundado no terceiro capítulo.

A quarta etapa intitulada como *Social* apresenta possibilidades de disponibilizar ou não aos outros contatos ou seus perfis em diferentes redes sociais como Instagram, Twitter, Facebook. Ao fim do preenchimento desse cadastro temos opção de encerrá-lo com o fim de cadastro ou *save changes – salvar alterações*.

Até o período de coleta de dados para a formulação deste trabalho, os aplicativos apresentavam possibilidades autodeclaradas referentes à orientação sexual e a identidade de gênero que não davam conta de algumas diferentes formas de humanidade. No entanto, vale a pena trazer ao leitor que no ano de 2017, aproximadamente no mês de setembro, as plataformas analisadas acrescentaram outras cores ao espectro de sexualidade exposto nos aplicativos, além de trazer algumas conceituações sobre diferentes maneiras de sentir, ser e existir levando em consideração a orientação sexual e a identidade de gênero dos usuários.

O avanço mencionado no parágrafo anterior foi resultado após a consulta das plataformas a *National Center for Transgender Equality*, um grupo de defesa dos direitos das pessoas trans. Nas imagens abaixo seguem as mudanças realizadas nos aplicativos. Todavia, vale deixar claro ao leitor que toda a proposta e análises dispostas nesse trabalho são referentes ao período pré- atualização dos mesmos. No momento da coleta de dados o problema dos transgêneros não havia sido identificado, no entanto, consideramos importante trazer essas novas informações.

Figura 8 - Atualização referente a identidade sexual do Grindr



Fonte: Grindr

Uma vez tendo concluído esse processo de criação de um perfil e inserção na dinâmica dos aplicativos, o usuário encontra-se “livre” – até os limites permitidos pela versão gratuita dos aplicativos – para iniciar o processo de interação com os demais usuários

próximos a sua localização atual. Essa realidade pode mudar e variar de acordo com a quantidade de pessoas utilizando os aplicativos nas redondezas. Quanto maior a quantidade de usuários, menor o raio de alcance em termos de distância geográfica e menor a chance de mostrar outros investidores emocionais<sup>35</sup> mais distantes. No decorrer desta pesquisa, por exemplo, em bairros como a Tijuca, São Cristóvão, Copacabana e Ipanema (todos pertencentes à cidade do Rio de Janeiro – Zonas Norte e Sul) devido à grande quantidade de usuários dos aplicativos, o raio de localização de novos parceiros variava de 1 a 4 quilômetros, para o Grindr e de 1 a 13 quilômetros para o Hornet. Já em Duque de Caxias na Baixada Fluminense, esse raio variava de 2 a 14 quilômetros para o Grindr e 1 a 17 quilômetros para o Hornet. Um dado interessante está na relação de variabilidade deste recorte nos períodos da madrugada, na Baixada Fluminense onde esse alcance pode ser estendido entre 2 ou 3 quilômetros, revelando novos parceiros de lugares relativamente próximos. O que pode ser entendido como, quanto menos usuários nos aplicativos, maior o seu raio de alcance.

Esse tipo de recorte geográfico no funcionamento dos aplicativos pode servir para os usuários como uma maneira de preservar, direcionar e manter as possíveis relações com indivíduos mais próximos de seus nichos e classe social. Obviamente, isso não é um método totalmente confiável, levando em consideração a possibilidade de circulação dos indivíduos entre o espaço da cidade (e outras zonas urbanas ou não) enquanto estão *on line*, interagindo e utilizando os aplicativos.

Tais práticas me fazem pensar na possibilidade de uma gerência (dos aplicativos) através de uma lógica biopolítica<sup>36</sup> e higienizadora sob uma perspectiva espacial que permite, devido à quantidade de indivíduos, preservar pares, ou melhor, usuários com mais afinidades que a orientação sexual, o que pode afastar ou não permitir o “sucesso” de um usuário de fora das redondezas, uma vez que a pergunta “de onde você é?” é apresentada nessas dinâmicas. No entanto, uma das hipóteses a ser averiguadas é de que no que diz respeito às negociações

---

<sup>35</sup> Investidor emocional é o indivíduo que mantém diversos diálogos simultaneamente com pessoas diferentes, com o intuito de relacionar-se afetiva ou sexualmente com as mesmas. Ver Pelúcio (2016:311).

<sup>36</sup> “O pensador francês Michel Foucault compreende a biopolítica enquanto tecnologia de governo através da qual os mecanismos biológicos dos indivíduos passam a integrar o cálculo da gestão do poder. Desaparece a *sociedade* como simples conjunto de sujeitos e passa a figurar, no cenário político, a *espécie* humana. Essa tecnologia é manejada por um conjunto de técnicas (biopoder), de mecanismos que são desenvolvidos a partir de um saber-poder que se mostra capaz de interferir diretamente nos destinos da vida humana (FOUCAULT, 1988, p. 134). A biopolítica viabiliza a ‘estatização do biológico’ (FOUCAULT, 1999, p. 286), ou seja, a espécie humana torna-se acessível ao Estado, que nela poderá intervir, por exemplo, regulando a proporção de nascimentos e de óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade da população, a incidência de doenças, a longevidade, etc”. (Hachem y Pivetta, 2011 apud Foucault, 1998, 1999, p.4).

afetivo sexuais envoltas nesses aplicativos, o elemento do estrangeiro pode ser totalmente afrodisíaco ou imensamente repulsivo.

Existe uma circulação de indivíduos de diferentes classes sociais nesses aplicativos, contudo, existem alguns “símbolos” e “marcas” que podem ser interpretadas como marcadores de diferença, tais como: o bom domínio da linguagem escrita, as roupas apresentadas nas imagens disponíveis aos outros membros dessas redes, o bairro onde mora, o investimento na construção de um corpo “malhado”, viagens realizadas e reveladas através de fotografias, qualidade das imagens dispostas, e localização atual.

Percebemos esse tipo de envolvimento causado pela posição do estrangeiro<sup>37</sup> nas palavras de Simmel (1983), quando o autor menciona a possibilidade de vir, partir, mas acima de tudo ficar e permanecer presente na condição do estrangeiro. E também na possibilidade de esse sujeito ter sido formado por diferentes processos sociais, o que o torna diferente dos demais seres humanos próximos ao “nativo”. Suas qualidades não podem adentrar no espaço do nativo, tampouco vir do mesmo. Simmel discute também o caráter de fixação da atividade exercida pelo estrangeiro a sua imagem, principalmente se esse for um comerciante.

Dentro dos aplicativos, uma vez reconhecendo todos os usuários cotidianos ao redor podemos associar e fixar suas palavras, preferências e atitudes – seu trabalho sexual, e as suas imagens de perfil. Quando se trata de um indivíduo diferente dos demais, esse pode exercer encanto por ser “carne nova”, ou por apresentar alguma postura, preferência ou conduta diferente da dos demais usuários locais. Comparo essas características com a associação feita por Simmel do **trabalho – imagem**, nesse caso apresenta **conduta – imagem**, como sinônimos, respectivamente.

Anteriormente as relações gays eram mantidas, naquilo que pensadores da Escola de Chicago chamaram de “região moral”<sup>38</sup>, eram espaços onde os desejos, ações e práticas “não convencionais” encontravam liberdade para serem exercidos. Hoje com os avanços da tecnologia e o advento da internet, depois do HIV/AIDS, da despatologização, da conquista

---

<sup>37</sup> “O estrangeiro por sua natureza não é proprietário do solo, e o solo não é somente compreendido no sentido físico, neste caso, mas, também, como uma substância extensiva da vida, que não se fixa em um espaço específico, ou em um lugar ideal do perímetro social. Nas relações mais íntimas de pessoa a pessoa, também, todas as atrações e significâncias possíveis no cotidiano das experiências simbolizadas podem revelar o estrangeiro. O estrangeiro é sentido, então, precisamente, como um estranho, isto é, como outro não ‘proprietário do solo’”. (Simmel, 1983: 267).

<sup>38</sup> Robert Park designava de região moral um território residual para o qual convergiam interesses, gostos e temperamentos ligados à boêmia, ao desejo não convencional, o lugar onde as paixões indisciplinadas, reprimidas, sublimadas encontrariam vazão. Perlongher valeu-se também da noção de ‘gueto’, como área de convergência e circulação, mais do que de fixação residencial. (Simões, 2008).

de direitos com o casamento, da produção bibliográfica e cultural em torno da experiência gay, essas regiões encontram outras formas e ambientes para que seja exercer a homossexualidade: a internet, redes sociais e os dispositivos eletroeletrônicos de telecomunicação – smartphones.

É interessante pensar em um possível homossexual usuário de um dos aplicativos aqui analisados dialogando com outro semelhante que não utiliza nenhum deles. Tal encontro pode gerar posturas de condenação que hierarquizam ambos os sujeitos de nosso exemplo: aquele que não utiliza tal rede social pode sentir-se e verbalizar ao seu interlocutor que se sente “melhor” e “mais puro” por não utilizar tais mecanismos tecnológicos, uma vez que considera que tais recursos banalizam o ato sexual. Ou ainda, ser um “gay diferente” que busca relacionamento sério, para além do sexo casual, ou ainda e mais brutalmente, ser um “gay saudável” por julgar que os usuários destas novas formas de socialização sexual, ou relacional, sejam portadores de DST’s (doenças sexualmente transmissíveis), que fora substituído pela sigla IST’s (Infecções sexualmente transmissíveis).

Podemos perceber uma tendência de naturalização dos usos das redes sociais nos dias de hoje, tal qual como sugere Miskolci (2013), dentro das dinâmicas sexuais. Acredito que a facilidade de obtenção do sexo seja uma das razões para o sucesso dessa cristalização nas práticas dos usuários. Acredito também que essas práticas não tendem a acabar, apenas prolongar-se e reconfigurar-se à medida que a tecnologia, informação, gerações e desprendimento tornam-se mais comuns com o passar dos anos, ou não. Os homens podem criar novas ferramentas que proporcionem o agenciamento dos desejos e a busca por relações afetivo-sexuais.

Concordo com Couto et al (2016), quando estes dizem que os usos dos aplicativos podem gerar novas modalidades dos atos sexuais, reinventando as práticas sexuais normativas até dentro da dinâmica homoafetiva, e acrescento que o ato sexual pode ser ressignificado através da apreciação, da troca de intencionalidades, declarações afetivo – sexuais e imagens que mexem com a libido e imaginação erótica dos usuários. O sexo pode ser feito através de um jogo: por palavras (troca de declarações) ou por imagens (troca de imagens).

Estes usos, ou novas modalidades podem ser uma espécie de preliminar, ou preparação, ou o conhecimento do parceiro sexual em potencial (ou sua criação ideal feita por ambos os usuários), ou simplesmente podem ficar estáticos e perder-se, não vindo a concretizarem-se em atos sexuais físicos e presenciais (o que pode acontecer, quando se troca de um parceiro em potencial, por outro, por questão de preferência, ou das implicações

sociais disfarçadas e encaradas como gosto). A preferência é bastante acionada para justificar as escolhas por parceiros, esse traço de direito de escolha é comum ao tipo de formulação na construção do indivíduo ocidental, como pode ser percebido nas palavras de DaMatta:

A ideia de indivíduo recebeu duas elaborações distintas. Numa delas, como acabamos de ver, tomou-se a sua vertente mais individualizante, dando-se ênfase ao “eu individual”, repositório de sentimentos, emoções, liberdade, espaço interno, capaz, portanto de pretender a liberdade e a igualdade, sendo a solidão e o amor dois de seus traços básicos, e o poder de optar e escolher, um dos seus direitos mais fundamentais. (DaMatta, 1997:222).

À medida que o um usuário X se locomove, e como o aplicativo é movido por geolocalização, a cada novo movimento, novas opções de parceiros são encontradas. E no que tange a localização, mais uma vez recorro a Couto et al (2016), quando estes se atentem para o fato do que chamo de “*presença mesmo não presente*”. Ou seja, graças às configurações desses aplicativos, a presença simbólica dos usuários pode ser notada, mesmo quando este não está devidamente utilizando o dispositivo.

Os aplicativos registram, em sua rede de opções de usuários, aqueles que transitaram por determinado local, que, todavia podem não estar mais no mesmo, deixando sua “marca digital”, no leque de opções dos demais usuários. Podemos nos atentar para o rompimento entre o fluxo espaço-tempo, quando os “resquícius” da passagem do usuário se apresentam no radar dos outros, mesmo ele não estando mais presente, apenas por ter circulado pela região. Ou ainda o recurso de manipulação do espaço-tempo, com o auxílio de outros aplicativos que simulam localizações.

Os usuários de redes sociais se conectam à internet, criam perfis, administram sua visibilidade e se inserem em diversos fluxos comunicacionais. Seus avatares permanecem na rede, mesmo quando estão distantes de dispositivos mediadores. É possível dizer que se está conectado a todo tempo, mesmo que retroativamente, através de notificações as quais podem ser vistas horas depois de os eventos ocorrerem. (Couto et al 2016: 172).

Além de esse fenômeno criar uma espécie de território sexual, mostrando que em determinado lugar, pode haver mais variedade de parceiros do que em outros, podendo estimular a circulação dos usuários por esses territórios, e ressignificando o espaço geográfico, criando novas regiões de “pegação”. Isso me leva a pensar, que já não é tão necessário assim ter de ir a boates GLS’s em busca de um parceiro para sexo casual ou relacionamento mais duradouro, pois esses aplicativos (e as redes sociais) ressignificam no mundo simbólico e cibernético a paisagem e as relações de fora, no “mundo real”. Não que essas práticas já não fossem possíveis com a internet e as salas de bate papo, contudo, com a



invenção dos smartphones, as possibilidades de relacionamento e sexo casual, tornaram-se portáteis.

Tomo emprestada a reflexão de Lau (2016) ao analisar a formulação de propaganda para o público homoafetivo, para dizer que todo esse processo de criação de um perfil pode ser visto como uma formulação identitária na rede. Tal criação conjuga aquilo que nos é intrínseco com aquilo que é exterior, ou seja, aquilo que “já nos pertence”, juntamente com aquilo que imaginamos pensarem de nós.

Por vezes, um perfil pode apresentar aquilo que o usuário considera mais interessante em si mesmo sob uma perspectiva corporal, ou por negações comparativas relacionais aos demais usuários, ou por exaltação de suas próprias qualidades podendo ser apresentadas como um currículo. Percebemos uma questão a ser trabalhada, a construção, respeito e culto do "eu" (Mauss, 2003: 371) dentro desses ambientes. Um exemplo de organização social apresentada pelo autor é a constituição de um clã. Trata-se de uma organização formada por determinado número de pessoas, ou personagens, que tem por finalidade figurar a totalidade prefigurada ritual dentro do clã.

Comparando com o uso dos aplicativos, os papéis, funções e intenções afetivo-sexuais são traduzidos pelas posições sexuais que os usuários podem utilizar conjugados com a vida real. Este estudo pretende encarar as lógicas de interação entre usuários sob uma perspectiva ritualística, onde ambos os usuários vestem a melhor versão de si para atrair o(s) parceiro(s) desejado(s). Nesse ritual, os atores se enfeitam conforme os nomes que trazem, (Mauss, 2003: 386).

Quanto às partes do corpo, elas podem representar e significar um usuário e suas intenções em rede. Trata-se de um regime de sedução de corpos em pedaços. As fotos, ou avatares podem ser interpretadas como representações de si, à luz de Clifford Geertz (1989). No capítulo 9 de *A Interpretação das Culturas*, intitulado “*Um jogo absorvente: Notas sobre Briga de Galos Balinesa*”, em que os galos representam o falo, a masculinidade dos homens, constituindo extensões psicológicas de seus corpos e egos. As imagens podem retratar em alguns casos as representações de masculinidade de alguns usuários, expressas pelos braços, abdomens ou pernas malhadas, ou rostos e poses tidas como “másculas”. Os perfis podem ser interpretados como extensões de seus desejos e personalidades. Seus avatares podem ser lidos como representações de si mesmos, levando em consideração aquilo que o usuário considera que seria o melhor de si a oferecer, ou o que calcula que seria mais chamativo para seu possível parceiro em potencial.

Sendo assim, os corpos são utilizados como recursos de investimento, onde são acionadas lógicas discursivas e eróticas que acentuam o caráter sexualizado e sensual do corpo masculino, reconfigurando e reforçando traços tidos como masculinos no corpo do homem, de modo a dar sentido aos corpos histórica e culturalmente. Como é apontado por Vieira Sena apud Marcelo Martins (2014) a publicidade da Calvin Klein é considerada um marco na transformação da imagem do homem na moda. Nas palavras dos autores, podemos encontrar algumas explicações para o comportamento e compartilhamento de momentos trajando roupas íntimas ou momentos sensuais dos usuários. A primeira campanha de *underwear* masculina lançada por Klein nos anos de 1980 tornou-se um marco [...] e trouxe destaque à roupa íntima, agora entendida como um produto de moda. A Calvin Klein abriu espaço para que outras marcas a seguissem, usando publicidade de atração ‘sexy’, com corpos masculinos e pouca roupa como seu principal chamariz. Marcelo Martins (2014:83).

No entanto, nem sempre este é o caso. Alguns dos perfis percebidos apresentavam fotos de paisagens, desenhos, imagens de casais, protestos contra alguns comportamentos dos demais usuários ou simplesmente a ausência de uma imagem, o que pode ser duramente criticado pelos demais usuários que buscam identificar-se, expor-se e encontram outra forma de construção de si. Os casos mencionados podem ser observados nas figuras abaixo:

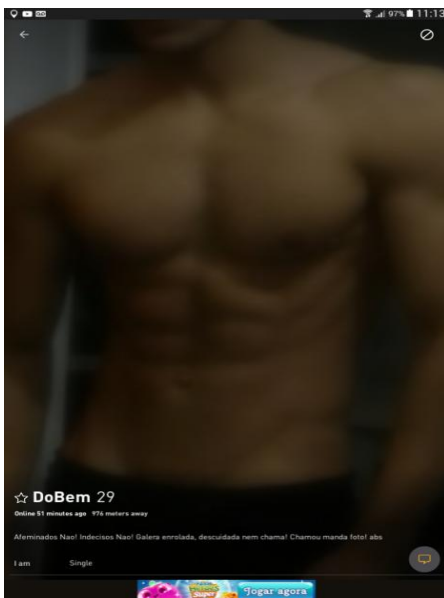


Figura 09 - “Do Bem: Afeminados não! Indecisos não! Galera enrolada, descuidada nem chama! Chamou manda foto, abs.”

Fonte: Grindr

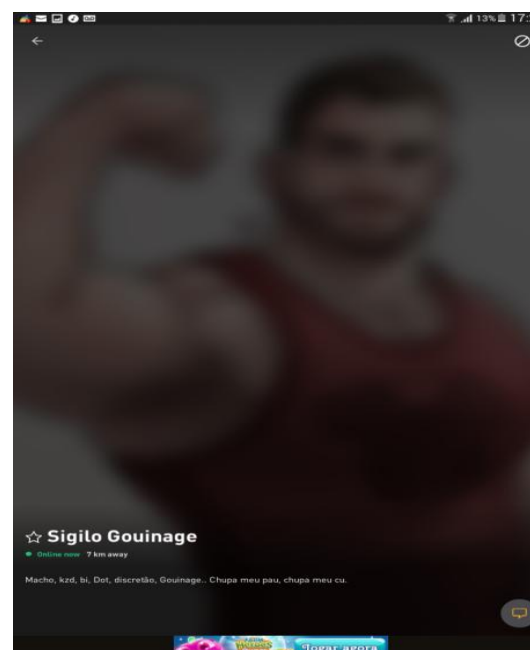


Figura 10 - Sigilo Gounage: “Macho, casado, Bi, Dot, discreção, Gounage...Chupa meu pau, chupa meu cu.”

Fonte: Grindr

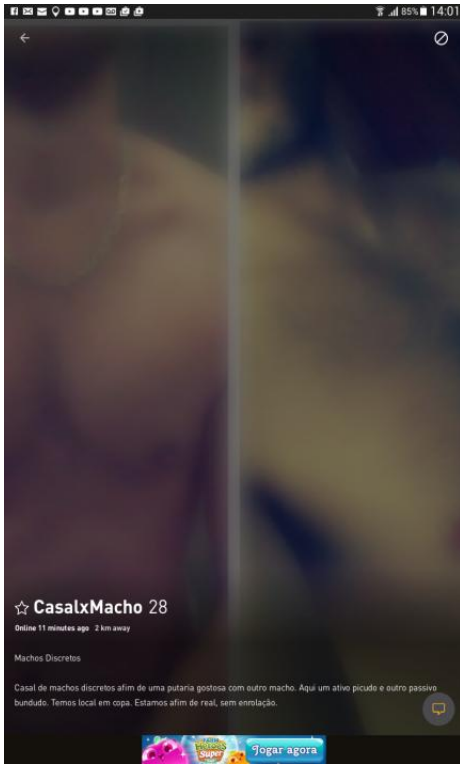


Figura 9 - CasalxMacho: “Machos discretos. Casal de machos discretos a fim de uma putaria de uma putaria gostosa com outro macho. Aqui um ativo picudo e um passivo rabudo. Temos local em copa. Estamos a fim de real sem enrolação”

Fonte: Grindr

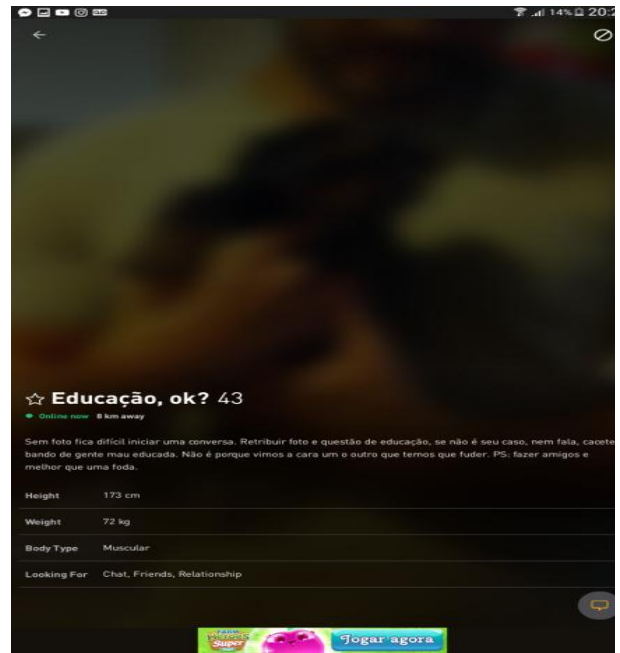


Figura 10 - Educação, ok?: “Sem foto fica difícil iniciar uma conversa. Retribuir a foto é questão de educação, se não é o seu caso, nem chame, cacete! Bando de gente mal educada! Não é porque vimos a cara um do outro que temos que foder. PS: fazer amigos é melhor que uma foda”.

diversos

Fonte: Grindr

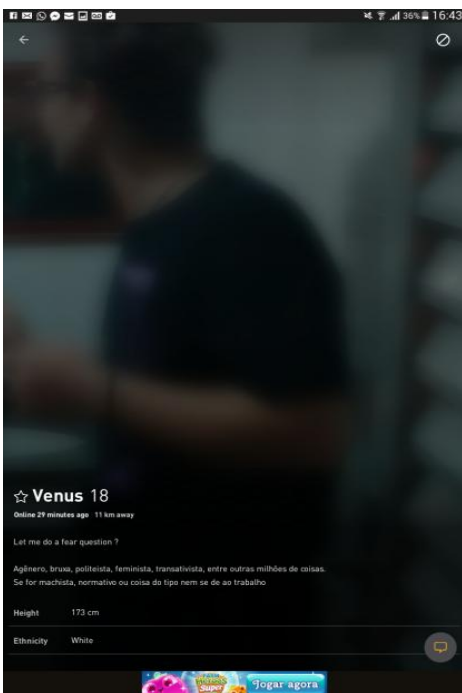


Figura 11 - Venus: “Let me do a fear question? Agênero, bruxo, petista, transativista, entre outras milhões de coisas. Se for machista, normativo ou outra coisa do tipo nem se dê ao trabalho”.

Fonte: Grindr

Nas interações, bem como nas descrições pessoais, algumas condutas são recorrentes entre os perfis analisados. Alguns indivíduos apresentam representações e performances que podem ser dadas como naturais para falar das diferenças entre masculino e feminino na vida social (Moore, 1997).

A influência da biologia no imaginário social é denunciada por Moore como contribuinte para a construção da diferença entre homens e mulheres, bem como a fixação, associação e reações comportamentais atribuídas a cada sexo, como por exemplo, o caráter de naturalização da violência ao sexo masculino, afirmação que também pode ser encontrada em Connel (2013). Tudo isso para dizer que as relações entre mulheres e homens e os significados simbólicos associados às categorias “mulher” e “homem” são socialmente construídos e não podem ser considerados naturais fixos ou predeterminados, bem como às diferenças de gênero e as relações de gênero são cultural e historicamente variáveis, (Moore, 1997:2).

No que tange ao meu objeto, encontro resquícios dessas construções históricas nas posturas ditas como masculinas autoatribuídas por alguns usuários em contraste com os outros. Ao associar e desvalorizar posturas interpretadas como mais femininas, essas imagens nos aplicativos podem revelar uma lógica binária que exclui o espectro de outras possibilidades de ser, no caso específico, de ser homem, ou seja, outras masculinidades. Essas posturas apontam para a construção e reverberação das figurações de homoafetividade construídas socialmente sob uma perspectiva relacional a heteronormatividade e masculinidade, revelando um ideal majoritário de homoafetividade desejável dentro destes dispositivos.

Green (2012) nos mostra que, no período colonial, a polícia nacional do século XIX patrulhava as ruas para limpá-las dos homens afeminados e escandalosos e das mulheres-homens, o que nos mostra uma lógica reguladora para a manutenção das configurações comportamentais hegemônicas do gênero – heteronormatividade<sup>39</sup>, Green (2012) também

---

<sup>39</sup> “A heteronormatividade visa regular e normatizar modos de ser e de viver os desejos corporais e a sexualidade De acordo com o que está socialmente estabelecido para as pessoas, numa perspectiva biologicista e determinista, há duas – e apenas duas – possibilidades de locação das pessoas quanto à anatomia sexual humana, ou seja, feminino/fêmea ou masculino/macho”.

“(…) Assim, pode-se compreender o termo heteronormatividade como aquilo que é tomado como parâmetro de normalidade em relação à sexualidade, para designar como norma e como normal a atração e/ou o comportamento sexual entre indivíduos de sexos diferentes. Desde uma perspectiva que enfatiza o caráter constitutivo da linguagem, o termo heteronormatividade, cunhado em 1991 por Michael Warner, é então compreendido e problematizado como um padrão de sexualidade que regula o modo como as sociedades ocidentais estão organizadas. Trata-se, portanto, de um significado que exerce o poder de ratificar, na cultura, a

aponta as “vantagens” e flexibilidade de negociação para o “favorecimento” de sujeitos de camadas mais economicamente superiores, ao serem pegos em atos de sodomia.

Seguindo a linha de raciocínio apontada por Green, poderíamos indagar se as repulsas dos usuários apresentadas como preferências, seriam resquícios das lógicas normativas do gênero presentes entre os próprios “desviantes”? Nesse sentido é como se os mesmos fossem polícias da sexualidade que regulam, procuram e ajudam a cristalizar tal lógica por meio de suas condutas, preferências, gostos e ações. Isso me leva a pensar que os jogos de desejo que comandam a maioria das preferências nos aplicativos respondem aquilo que Carrara e Simões (2014) designaram como *habitus* erótico<sup>40</sup>, uma espécie de estrutura reguladora daquilo que é desejável ou indesejável, vergonhoso ou aceitável.

Os dizeres inseridos pelos usuários no campo *about me* dos aplicativos podem variar entre frases reflexivas, filosóficas, trechos de canções, ditos populares, buscas por parceiros romanticamente ideias, frases de autoconfiança, resistência e crítica ao machismo, homo e heteronormatividade, “gordofobia” e condutas racistas, representação do parceiro ideal, busca por semelhantes, auto descrição, e ainda o que chamo aqui de busca pelo “tipo ideal da negação”. Essa expressão tem como base o tipo ideal criado por Max Weber. De acordo com Kalberg (2010), o tipo ideal de Weber não tem pretensão de criar uma lei social, ele apenas caracteriza-se como um método de compreensão da sociedade.

Trata-se de uma forma de interpretar objetivamente fenômenos culturais, que são subjetivos por natureza. Este método visa a inflar determinados traços da realidade de forma a concebê-los em sua forma “pura.” Esses tipos não existem na realidade, são construídos pelo pesquisador no plano das ideias e não nos próprios fenômenos. Weber atentou-se para os diversos modos como as pessoas agem em grupo de maneira concertada. Através dessa observação o autor procurou pelas regularidades da ação, ou seja, curso de ações repetidas pelos mesmos agentes ou que ocorriam entre numerosos agentes, cujo sentido subjetivo e pensado é paralelamente o mesmo: ações padronizadas dos indivíduos.

Usando como base as ideias desse autor, algumas declarações nos perfis dos usuários chamaram-me atenção para análise. Vale ressaltar que Weber não se atentou para ações unicamente individuais, mas o que lhe chamou atenção foram ações individuais partilhadas

---

compreensão de que a norma e o normal são as relações existentes entre pessoas de sexos diferentes.” (Petry e Meyer, 2011: 195-196).

<sup>40</sup> “*habitus* erótico; ou seja, conjunto de princípios estruturantes de práticas e discursos, mas também de sensações, desejos, atrações, emoções, representações, que definem, sob diferentes circunstâncias, as fronteiras entre o que é sexualmente desejável e o que é indesejável, o que é respeitado e o que é vergonhoso”. (Carrara, Simões, 2014: 78).

por grupos, convertendo-se em uma “regularidade”. E a análise feita por mim teve a mesma intenção do autor, detectar e mostrar a regularidade das posturas preconceituosas dos usuários ao declararem suas preferências na busca pelo “parceiro ideal”. Destaco que, assim como Weber, não busco descrever as ações e comportamentos de todos os usuários, isso seria impossível, tampouco declaro que as mesmas são totalmente uniformes, no entanto, afirmo ser uma prática recorrente e bastante comum. Busco apenas comparar e “medir” regularidades possíveis e casos particulares, e mostrá-los ao leitor.

Pode-se encontrar a formulação de um parceiro ideal descrito através de negações, ou seja, muitas descrições não afirmam como seria o seu parceiro ideal, mas sim o seu contrário, como este *não poderia ser*. Declarações do tipo, “não curto afeminado”, “não curto negro”, “não curto gordo”, “não curto magro demais”, “não curto mais novo”, “não curto mais velho”, “não curto afetado”, “não curto pessoas de longe”, são algumas das declarações mais repetidas nesses perfis. Algumas vezes essas frases eram acompanhadas por justificativas defendendo esse tipo de declaração: “não é preconceito, é apenas uma questão de preferência”. Refletindo acerca dessas condutas, penso que esse tipo de comportamento possa ser reflexo da construção e formulação do meio e inferências partilhadas por esses usuários em seus ambientes sociais, ou ainda influências preconceituosas que são absorvidas e cristalizadas nesses e por esses indivíduos.

Recorro à Antropologia das Emoções como uma forma de entender e tentar explicar as possíveis raízes das condutas encontradas. A antropologia das emoções visa analisar os aspectos emocionais experimentados pelos indivíduos, como fruto da realidade cultural e do meio em que estão inseridos, a fim de interpretar e entender o aspecto emocional informado pela sociedade e sua ação nos indivíduos e suas possíveis configurações na construção do ideal de “gosto” dos usuários dos aplicativos.

A preocupação teórico-metodológica que norteia os debates desde os primeiros indícios e sinais formadores da Antropologia das Emoções diz respeito, assim, aos fatores sociais que influenciam a esfera emocional, como se conformam e até onde vai esta influência. A Antropologia das Emoções busca, deste modo, investigar os fatores sociais, culturais e psicológicos que encontram expressão em sentimentos e emoções particulares, compreendendo como esses sentimentos e emoções interatuam e se encontram relacionados com o desenvolvimento de repertórios culturais distintivos nas diferentes sociedades. A percepção da singularidade dos sujeitos, social e historicamente determinados, que embora pertencentes a um mesmo e global processo civilizador e com valores universais da sociabilidade ocidental, mantêm características, princípios e *ethos* particulares da cultura em que estão imersos, parece ser uma das tarefas que

a Antropologia das Emoções está envolvida e se propõem como base analítica. (KOURY, 2005: 240).

Pensando nisso me pergunto, como seria a configuração corporal e comportamental do parceiro ideal para esses indivíduos? A resposta pode repousar nos dizeres de alguns perfis: “Sou macho que curte macho”, “ másculo que curte semelhante”, “macho, boa pinta que busca semelhantes”. Esses indivíduos podem sofrer influências de seu meio como já fora supracitado, e das homo e heteronormas que regulam a sexualidade, mesmo as dissidentes (e ainda a presença do racismo, machismo, e preconceitos referentes a classes sociais “inferiores”). Entendo que o parceiro ideal seria aquilo que o indivíduo X procura em si ou se reconhece como tal, como se buscasse aquilo que considera seu reflexo em um espelho, simbolicamente falando: másculo, viril, bonito, malhado, branco, inteligente, com boa situação financeira, independente e bem dotado, entre outras coisas.

Pinto e colegas (2007) ao citar as contribuições de Azevedo, nos mostra duas vertentes do machismo: Azevedo considera que o discurso machista, tanto erudito quanto popular, está a serviço da reafirmação da superioridade masculina e da inferioridade feminina, como forma legítima de perpetuar a dominação da mulher. Já o machismo enquanto ideologia é uma forma sutil de violência simbólica, e procura convencer o dominado da inexistência de opressão ou subordinação, considerando-a, até mesmo, benéfica e natural.

A sociedade patriarcal provê experiências diferentes para meninos e meninas; da menina é esperado comportamento meigo, gentil, carinhoso, passivo. São consideradas sensíveis, ou fracas, como se sempre estivessem necessitando de proteção. Dos meninos é esperado que sejam rudes, autoritários, “durões”, sujos, que tenham força e não demonstrem fraqueza”. (Azevedo, apud Pinto et al, 2007: 239).

Baseado nessas considerações, entendo que as declarações consideradas machistas podem ser explicadas pela influência da sociedade patriarcal sobre a formação social desses homossexuais, o que na verdade não é nenhuma novidade. Seria essa uma das possíveis explicações para as declarações pejorativas, descritas como gosto? Não é novo também dizer que os homossexuais reproduzem preconceitos sob os quais foram criados, também não é inovador, quando eu afirmo que as condutas contrárias às manifestações de feminilidade (afetados, afeminados, efeminados, escrotos, mulherzinhas (SIC) – declarações encontradas nos perfis), podem ter raízes firmadas no machismo, é apenas uma constatação, um caminho a se seguir é o enfoque que deve ser dado a homonormatividade que hierarquiza os homoafetivos entre si. Um exemplo da ideia de cristalização de um ideal de masculinidade

“x”, que condena uma postura de masculinidade “y”, pode ser encontrado no trabalho de Silva Júnior (2015), no qual o autor analisa a formulação de noções de masculinidade em jovens negros da cidade de Duque de Caxias, município da Baixada Fluminense do Rio de Janeiro.

O autor diz que figurações ligadas à virilidade, alta disposição para atividades físicas, entre outras características, são chaves de classificação atribuídas aos homens negros. Acrescenta também, que quando um homem negro é homossexual e apresenta um comportamento mais próximo daquilo que é lido como feminino, esse sujeito é lido como inferior aos seus pares heterossexuais, podendo ser hostilizado e tratado com posturas homofóbicas podendo até sofrer agressões. Tais considerações identificam a homofobia, a transfobia e a misoginia como efeitos de uma sociedade androcêntrica que tende a excluir tudo que se refere às mulheres ou possa ser associado a elas.

A meu ver, os combates a estas formas de pensar e agir são difíceis e devem ser desempenhados diariamente nas micropolíticas e nas microrresistências, como diria Foucault (1989). De acordo com Cecarelli (2008) a masculinidade é ensinada.

Os alicerces da masculinidade são lançados na infância do menino, na sua experiência na família, na escola, e com amigos da mesma idade. Estes formam no seu conjunto, o quadro primário da ‘socialização masculina’: o processo que orienta a conformação do que é ser homem em nossa sociedade. A socialização masculina é um processo universal de aprendizagem e adaptação (Cecarelli, 2008:88).

Assim como Simone de Beauvoir (1949:9) já dissera brilhantemente: "Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino". Penso que as posturas de repulsa apresentadas por uma grande parte dos usuários dos aplicativos podem ter sido ensinadas através de processos de socialização, reproduzidas e cristalizadas através dos mesmos. O que esses parecem ignorar não perceber ou tolerar são configurações diferentes daquelas que acreditam serem os “padrões”. Ou seja, os homossexuais que buscam a tolerância, respeito e aceitação, não toleram as próprias diferenças dentro de sua comunidade. Não estou dizendo que a orientação da afetividade não passe por filtros de gosto, até porque somos construídos e reconstruídos de acordo com nossas vivências, apenas chamo atenção para a incoerência dessas posturas.



Pinto e outros (2007) nos sugerem que a masculinidade<sup>41</sup> é uma experiência homosocial validada no discurso e nas ações entre e por iguais, ou seja, um homem determina o que é um homem. Aponta como um homem deve ser no outro. E ainda para haver masculinidade, tem de haver uma não masculinidade (ou uma maneira diferente de masculinidade). Entendo que esse pode ser o exercício apresentado por nossos usuários.

A masculinidade requer uma validação homosocial: são outros homens que podem ver um sujeito como efeminado; são outros homens que analisam cuidadosamente, examinam, classificam e concedem ou não ingresso no domínio da virilidade. O que parece relevante ressaltar é que o fato de a validação ser homosocial é consequência da própria dominação masculina, das relações de poder envolvidas nas configurações de gênero, em que as mulheres ocupam uma posição tão baixa na cabeça dos homens que o que eles necessitam é a aprovação dos próprios homens. (Pinto et al, 2007 apud, Knauth et al., 2005: 243).

Direcionando o pensamento para as homo e heteronormatividades, como uma maneira de entender as condutas supracitadas, Ceccarelli (2008) nos diz que tanto a homo quanto a heteronormatividade são construções históricas e práticas do Ocidente. Ambas são construções simbólicas que regulam as manifestações de comportamentos sexual dos indivíduos. O que devemos ter em mente, é que essas normas, não suprimem ou limitam o exercício da sexualidade, embora sejam muito poderosas no sentido regulador. Ou melhor, essas normas regulam o aceitável e condenam o seu oposto, oposto este classificado como o que está fora da norma, ou algo que não é muito bem visto ou desejado dentro do imaginário social.

De acordo com Connell e Messerschmidt (2013), desde sua criação, o conceito de masculinidade hegemônica influenciou o pensamento atual sobre homens, gênero e hierarquia social. Esse conceito é histórico e cultural, e sujeito a mudanças assim como as hierarquias de gênero. Segundo os autores, esse ideal não é encontrado em todos os homens (o que admite diferentes maneiras do que é ser homem), porém tal conceito configura uma normativa, sob a qual todos os homens devem espelhar-se. A masculinidade hegemônica nem sempre é o tipo mais comum de masculinidade em nossa sociedade e pode ser destacada pelo

---

<sup>41</sup> Sobre masculinidade ver: CONNELL, Robert. W. Políticas da masculinidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185-206, 1995, p.188.

Nas palavras da autora, masculinidade pode ser definida como uma configuração de prática “em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero. No entanto existe, normalmente, mais de uma configuração desse tipo em qualquer ordem de gênero de uma sociedade” (p.188). Logo, a autora defende que falar de “*posição dos homens*” significa enfatizar que a masculinidade tem a ver com relações sociais e também se refere a corpos – uma vez que ‘homens’ significa pessoas adultas com ‘corpos masculinos’ (p.188) ou seja, “é reconhecer que as masculinidades são corporificadas”, visto que as masculinidades em parte são vivenciadas e percebidas a partir de “certas tensões musculares, posturas, habilidades físicas[e] formas de nos movimentar” (p.189).

gosto e prática de esportes, por aversão às características femininas, pela naturalização da violência e uso da força, pela homofobia e também pelo constante horror à ameaça da homossexualidade, entre outras coisas.

A masculinidade hegemônica se distinguiu de outras masculinidades, especialmente das masculinidades subordinadas. A masculinidade hegemônica não se assumiu normal num sentido estatístico; apenas uma minoria dos homens talvez a adote. Mas certamente ela é normativa. Ela incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ele exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens. (Connell e Messerschmidt, 2013:245).

Os autores também apontam para as diferentes “masculinidades”, no plural, existentes em uma sociedade, além da capacidade das mesmas de serem mudadas, valorizando fatores independentes unicamente do gênero para a construção dessas experiências, como raça, contexto histórico, cultural, classe, religião, geração, orientação sexual, entre outras possibilidades:

Pesquisas internacionais confirmaram fortemente o *insight* inicial de que ordens de gênero constroem masculinidades múltiplas. Valdés e Olavarría mostram que, mesmo em países culturalmente homogêneos como o Chile, não há uma masculinidade unitária, uma vez que os padrões variam por classe e geração. Em outro famoso país homogêneo, o Japão, Ishii-Kuntz traça a ‘emergência de masculinidades diversas’ na história social recente, com mudanças nas práticas de cuidado das crianças como desenvolvimento-chave. (Connell e Messerschmidt, 2013:248).

O processo de construção da masculinidade hegemônica passa por uma perspectiva macro para micro, segundo Connell (2013), sendo formulada pelas relações em perspectivas local, regional e global. A construção da masculinidade hegemônica perpassa etapas da vida masculina, como, por exemplo, a juventude marcada pelas habilidades corporais e esportivas, e os impulsos de assumir riscos. É importante perceber que a masculinidade não é apenas incorporada, mas conjugada com contextos culturais e históricos, podendo ser comparadas com o *ethos*<sup>42</sup> de Bourdieu (2000). As masculinidades são incorporações de práticas e discursos que são construídos, expostos, reproduzidos, negociados e modificados

---

<sup>42</sup> “O *habitus* constitui a nossa maneira de perceber, julgar e valorizar o mundo e conforma a nossa forma de agir, corporal e materialmente. É composto: pelo *ethos*, os valores em estado prático, não consciente, que regem a moral cotidiana (diferente da ética, a forma teórica, argumentada, explicitada e codificada da moral, o *ethos* é um conjunto sistemático de disposições morais, de princípios práticos); pelo *hêxis*, os princípios interiorizados pelo corpo: posturas, expressões corporais, uma aptidão corporal que não é dada pela natureza, mas adquirida (Bourdieu, 1984:133); e pelo *eidos*, um modo de pensar específico, apreensão intelectual da realidade), que é princípio de uma construção da realidade fundada em uma crença pré-reflexiva no valor indiscutível nos instrumentos de construção e nos objetos construídos”. (Bourdieu, 2001:185).

historicamente o tempo todo. E essas práticas discursivas e estruturais podem ser questionadas o tempo todo também.

A masculinidade é construída, definida e defendida pelo grupo (CONNELL, 1995, 2000), criando assim, a masculinidade hegemônica”. A dimensão corporal/biológica não pode ser ignorada, pois ela também é um mecanismo de interação entre os indivíduos. Segundo Rubin, citado por Connell e Merserschmidt (2005) o que a experiência transexual destaca é a forma como a modernidade trata o corpo como um meio através do qual indivíduos interagem uns com os outros.

Autores como Carrara e Simões (2007, 2014) e Green (2012) ressaltam a importância das décadas de 70 e 80 e o início das produções teóricas dedicadas aos estudos das vivências homoafetivas em relação com os demais indivíduos da sociedade. Esses estudos revelam a historicidade do interesse acadêmico das produções sobre a homossexualidade, mostrando que a mesma sempre existira, todavia, era silenciada pela não produção de suas vivências e sua marginalização. Green (2012) demonstra a ausência de produções sobre homossexualidade no contexto nacional de 1920-1930 e sugere algumas saídas para futuros historiadores interessados nas sexualidades diferentes da hegemônica, nos períodos passados da história nacional.

Carrara e Simões (2014) nos mostram que a própria utilização do termo homossexualidade não é capaz de conferir unidade ao campo como fazia anteriormente devido às disputas, especificações, contestações e preocupações analíticas dos últimos anos. Isso é algo que pôde ser observado pelos autores desde 2004 através da criação de um seminário focado em gênero e sexualidade no Encontro Anual da ANPOCS<sup>43</sup>. A própria criação de um espaço voltado para os estudos das sexualidades “não normativas” e os interesses e produções sócioantropológicas pela temática, podem ser atribuídos às necessidades políticas reivindicadas por esses autores.

Facchini (2005) propõe uma periodização do movimento homossexual, considerando uma “primeira onda”, demarcada pelo surgimento do Grupo Somos e do jornal *O Lâmpião da Esquina* (1978), e uma “segunda onda”, associada ao surgimento dos grupos Triângulo Rosa (Rio de Janeiro), Grupo *Gay* da Bahia (Salvador) e também do Atobá (Rio de Janeiro), nos anos 80. Identifica uma “crise” nos primeiros anos da epidemia de AIDS e um “reflorescimento” do ativismo nos anos 1990 (FACCHINI, 2005, p. 87-184). Essa

---

<sup>43</sup> Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais.

recapitulação quer mostrar a importância de atentar-se aos estudos das masculinidades e nesse caso em especial as homoafetividades.

Foucault em *História da Sexualidade I: vontade de saber* (1976) afirma que o homem ocidental tornou-se um animal confidente. “A confissão da verdade se inscreveu no cerne dos procedimentos de individualização pelo poder.” (FOUCAULT, 1976, p. 78-79). Segundo Foucault, as práticas de enunciação do eu, conhecidas também como práticas confessionais, têm como efeito de verdade a formação das ciências humanas modernas, e como efeito de poder, a sujeição da subjetividade. São destacados os modos pelos quais os sujeitos são constituídos a partir da obrigação de enunciar verdades sobre eles próprios. Fazendo uso do conceito de subjetivação de Foucault, no qual o autor entende a subjetividade como um efeito de modos de subjetivação, em que o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade onde se relaciona com ele (e no caso dos aplicativos, com os outros).

Nessa perspectiva, a subjetividade está relacionada a relações de poder, que por meio de condutas de reprovação, dentro dos aplicativos, ajudaria demonstrar o “poder” que certas posturas podem exercer sobre as outras, influenciando, dominando e até moldando subjetividades diferentes, a partir da primeira, do “eu usuário de aplicativo” e “da minha verdade”. O autor alerta que o poder não existe sem a esfera discursiva, e é nesse ponto onde quero chegar. Partindo dessa premissa, entendo os dizeres utilizados para expor preferências, reprovações, entre outras coisas, podem ser interpretados como mecanismos reguladores, moduladores, dominadores, inibidores e concedentes de determinados tipos de subjetividade.

Pergunto: seria o mecanismo de descrição de si (“about me” encontrado nos aplicativos), onde encontrei as afirmações negativas dos outros – *tipo ideal da negação*- e as considerações a respeito daquilo que “não se curte”, ou as descrições de si, aquilo que esses usuários acreditam ser válido, verdadeiro, suficiente ou que valesse a pena se relacionar?

O espaço cibernético é um não espaço (ou um “entre-lugar”), onde se pode esconder camuflar, manipular ou adaptar sua identidade e percepção de si, para si mesmo e para os outros usuários. Esse espaço pode ser um ambiente considerado seguro para depositar seus desejos mais “infames” e suas opiniões mais opressoras. Através das observações dos perfis e das declarações dos usuários, penso que sim. É possível depreender esse ponto, por meio da observação dos desejos sexuais e suas práticas descritas e os comportamentos que podem ou não serem interpretados como preconceituosos, já mencionados aqui.

Uma vez tendo analisado parcialmente, encerro este capítulo. O segundo capítulo tem como proposta, realizar uma análise mais voltada para os usos desses aplicativos e das etiquetas de comportamento, códigos de uso e performance dessas plataformas. Nesse sentido

pretendemos focalizar as experiências colhidas nos depoimentos *on line* de nossos colaboradores com o intuito de oferecer visões e pontos de vista diversos sobre os usos e códigos de conduta partilhados dentro dos aplicativos analisados. É concernente a esse capítulo também, sinalizar a importância do corpo dos usuários como objeto de negociação de desejos, além de funcionar como uma espécie de moeda de troca de desejos-intenções entre os usuários. Outra questão a ser apontada nessa etapa será a da manipulação de performance e códigos de conduta, que funcionam como uma espécie de etiqueta digital nas dinâmicas de interação e cortejo entre os usuários, e nesse sentido podem se apresentar como símbolos definidores dos contatos e atração entre usuários.

O último e terceiro capítulo pretende fazer uma análise mais voltada para as figurações acerca do uso desses aplicativos, levando em consideração as próprias informações presentes nos aplicativos. Pretendemos analisar pequenas alertas de saúde ligados à epidemia do HIV/AIDS, que se encontram presentes apenas em aplicativos voltados a promover interação entre homens, majoritariamente, o que pode servir como meio de manter o um possível estigma social da epidemia apenas a essa parcela da população. Nesse capítulo serão abordadas também experiências de jovens soropositivos que fazem uso dessas tecnologias em busca de parceiros para os mais diversos fins. Outra questão a ser abordada nessa etapa será o aparecimento de alguns marcadores sociais de diferença nas falas, interações e possíveis desejos dos atores que utilizam essas redes promotoras de contato entre homens. Esses marcadores sociais de diferença como: raça, gênero e classe podem agir como definidores de aproximação ou afastamento entre os usuários.

## CAPITULO II – DA ETIQUETA DIGITAL QUE PRODUZ DISTINÇÃO

Este capítulo tem como objetivo dar continuidade às questões abertas no capítulo anterior referentes ao conceito de masculinidade hegemônica segundo Connell (1995,2005), em contraste com as demais maneiras do exercício da masculinidade, o que pode gerar lógicas hierárquicas operadas entre homens que se relacionam com homens em sentidos diversos. O presente capítulo também irá analisar e especular sobre condutas e performances no processo de interação entre usuários, passando pela dinâmica avaliativa de troca de imagens, manipulação ortográfica e imagéticas na construção de perfis de usuários, além de analisar brevemente as trocas de imagens usuais e de nudez –*nudes*.

O aporte teórico deste capítulo serão as contribuições de Goffman (1967,1975) e sua metodologia baseada na teatralização humana nas situações de interação. Mauss (1974) e suas contribuições referentes à formulação de noção de pessoa e técnicas corporais. E Levi Strauss (1982) e sua análise sobre as teorias de trocas simbólicas entre homens.

Para a construção desta etapa do trabalho, foram realizadas entrevistas a fim de coletar perspectivas e experiências diferentes sobre a manipulação das plataformas sociais analisadas. Na tentativa de enriquecer e refinar a coleta de dados foram aplicados dois questionários de oito perguntas, com usuários dispostos a participar da construção desta pesquisa. As perguntas foram elaboradas a partir da observação dos avatares e “cyberopiniões” dos usuários, envolvendo questionamentos sobre “gosto”, corpo, classe social, atração e repulsa, saúde (envolvendo HIV/AIDS), intencionalidade e funcionalidade dentro dos aplicativos e dentro deles (ao operá-los).

Os questionários mencionados no parágrafo anterior traziam em sua constituição perguntas com respostas abertas. A negociação para a realização das entrevistas foi realizada por meio da procura de voluntários dentro dos próprios aplicativos. Ao todo foram realizadas 20 entrevistas realizadas à distância, via e-mail e facebook e 20 questionários on line, em que os voluntários recebiam o link do roteiro de perguntas e respondiam as mesmas. Para proteger a identidades dos colaboradores, nomes fictícios foram utilizados, mesmo daqueles que permitiram a veiculação de suas informações neste estudo. As análises e composições dos capítulos foram feitas graças ao auxílio desta metodologia. O capítulo vai contemplar inicialmente a análise das interações dos usuários.

## 2.1. Análise do processo de interação entre usuários

Goffman (1967) nos informa que todos os sujeitos protagonizam encontros sociais em que atos verbais e não verbais são acionados a fim de avaliar a situação, o interlocutor e a si mesmo. O autor discorre acerca do conceito de "face", um valor social positivo do indivíduo que proporciona uma resposta emocional ao ator a cada novo contato/ interação. A resposta emocional à face é dada pelas regras do grupo e também pelas situações sociais em que a pessoa está inserida. Dentro dessa perspectiva relacional, algumas respostas são conhecidas e esperadas.

O autor ainda nos sugere que essa resposta estaria inserida no campo da moralidade das interações e dos valores sociais envolvidos, ou seja, aquilo que é moralmente certo fazer. O domínio das "respostas certas" pode ser denominado como habilidade social ou diplomacia. No processo de interação, o autor dá ênfase às influências das emoções dos agentes. Ele entende que o mecanismo de expressão de emoções, sejam elas calculadas ou não, como um esquema de troca ritual. Todavia essa troca ao seu ver, é mais inteligente, pensada e consciente.

Pode-se dizer que um usuário está com a "face" errada quando, de alguma forma, apresenta informações incoerentes sobre o seu valor social nos aplicativos ou redes sociais, por exemplo, e suas reais intenções (Goffman, 1967:80). Incorporando essa questão teórica levantada pelo autor, podemos encontrar um exemplo dessa situação em perfis que apresentam informações que de alguma forma não dialoguem com seus avatares. Seria o caso de um perfil que se apresente como "namoro", mas possua em sua imagem de exibição as nádegas do ou o pênis do usuário. De acordo com as observações dos próprios usuários, um sujeito que apresenta sua imagem de si dessa forma, não estaria disposto a algo mais do que um encontro sexual sem muitos envolvimento afetivos.

Ao abordarmos a questão da "face", achamos interessante trazer ao leitor o conceito de *persona* presente em um artigo de Mauss (1974) em que o autor analisa a formulação do conceito de "Eu" presente na sociedade de sua época, através de análises de rituais de diferentes contextos culturais, considerando posteriormente a moral, a formação da noção de pessoa no cristianismo e o ser psicológico. O autor nos traz uma visão com base em práticas ancestrais de vestir a *persona* dos antepassados, assumir identidades anteriores.

O autor evoca o conceito de *persona* latina como uma máscara dramática utilizada pelos atores "Todos sabeis o quanto é normal, clássica, a noção de *persona* latina: máscara, máscara trágica, máscara ritual e máscara de ancestral. Ela aparece no início da civilização

latina” (Mauss, 1974: 383). A etimologia desse conceito no latim, o estabelece como um personagem - *persona* vindo de *per/sonare*, a máscara pela (*per*) qual ressoa a voz (do ator) – contexto em que os atores se enfeitam conforme o nome que carregam. O autor admite que o personagem encarnado pode também fazer coro com aquilo que o ator deseja ser em seu íntimo, ou traduzir o seu caráter - Estende-se a palavra latina *npoawrrov*<sup>44</sup> ao indivíduo em sua natureza nua, arrancada toda máscara, conservando-se, em contraposição, o sentido do artifício: o sentido do que é a intimidade dessa pessoa e o sentido do que é personagem.

No que tange ao objeto da presente pesquisa, as representações de máscaras fotográficas e nomes inventados (ou não), podem evocar elementos mínimos do âmago dos usuários, através de suas representações teatrais calculadas (ou não) expostas nas maneiras pelas quais os indivíduos protagonizam suas ações cotidianas para si mesmo e para os demais. Calculando, dirigindo e regulando, mesmo que algumas vezes subconscientemente, a impressão a ser formada a seu respeito (Goffman, 1975).

Em a *Representação do eu na vida cotidiana* (1975), Goffman traz conceitos que consideramos pertinentes para ajudar nas interpretações das maneiras dos usuários de interagirem e se apresentarem nos aplicativos. O autor enxerga a vida em sociedade através da metáfora teatral, analisa as dinâmicas interativas por meio das representações dramáticas, que envolve elementos construtores de uma cena: ator, papel, plateia, fachada pessoal, cenário, função, entre outras coisas. Consideramos interessante empregar alguns desses conceitos para ajudar a análise que pretendemos fazer.

Segundo Goffman (1975), ao interpretar um papel um indivíduo pede implicitamente para que os interlocutores acreditem naquilo que está diante de seus olhos. No entanto, as interações e os papéis representados podem destoar daquilo que exibido pelos atores. Ainda é possível que o próprio usuário não compreenda sua própria ação, como pode ser percebido em alguns perfis que descrevem seus objetivos por meio de incertezas, como por exemplo: “Me tira daqui, deixando rolar; ou não me pergunte o que tô fazendo aqui, porque eu não sei” (SIC). A credibilidade das ações interativas pode ser conferida nos encontros face a face, o que pode trazer confirmações, surpresas ou arrependimentos, como podemos perceber na fala de Luiz:

---

<sup>44</sup> A palavra *npoawrrov* tinha claramente o mesmo sentido que *persona*, máscara; mas eis que ela pode também significar o personagem que cada um é e quer ser, seu caráter (as duas palavras estão ligadas com frequência), a verdadeira face. Ela rapidamente adquire, a partir do século II antes de nossa era, o sentido de *persona*. Ao traduzir exatamente *persona*, pessoa, direito, ela conserva ainda um sentido de imagem superposta; por exemplo, a figura da proa do barco (entre os celtas etc.). Mas significa também personalidade humana ou mesmo divina. Tudo depende do contexto (Mauss, 1974:390).



*Pode narrar alguma experiência marcante utilizando esses aplicativos? Você recomendaria o uso dos mesmos?*

*Luiz: Uma vez sai com um cara que na foto era muito gostoso. Todo macho, do jeito que eu gosto. Conversamos normal, trocamos fotos, nudes e whats app e ele sempre me dizendo que ia me comer gostoso e tal. Marcamos de nos encontrar. Cheguei lá ele era todo diferente, era mais magro do que o normal, mas como tava com tesão resolvi ir pro motel. Chegamos, começamos a nos chupar e eu pedi pra me comer. Ele disse que me comeria depois que eu o comesse. Fiquei revoltado, porque não era esse o combinado, mas ele acabou me comendo. O pau era diferente do da foto e além disso fedia, fora o jeitinho de menina que era totalmente diferente do que ele dizia. Absurdo! Dizer que vai me comer e depois vira a bundinha! Por favor, né?! Parecia que era a primeira vez dele como ativo, pra cima de mim?! Nem sabia o que tava fazendo, foi péssimo! Muito mentiroso! Tive que me concentrar muito pra gozar.*

Um dos elementos que compõem a fachada pessoal é a *maneira*, que pode ser entendida como “os estímulos que funcionam no momento para nos informar sobre o papel de interação que o ator espera desempenhar na situação que se aproxima” (Goffman, 1975:34). Diante das perspectivas de interação, esperamos de algum modo que tal *modus operandi* e aparência confirmem-se uma a outra, ou seja, aquilo que o indivíduo aparenta ser deve ser aquilo que ele é, ou como se comporta.

Goffman (1975) afirma que os elementos apresentados no parágrafo anterior, porém, podem ser contraditórios. Os indivíduos que não acreditam em suas próprias atuações, o autor chama de “cínicos”. É possível perceber que Luiz teve um encontro com um deles. Porém essa é sua interpretação dos fatos, talvez o sujeito cínico daquela situação pode ter resolvido mudar de posição e tentar novas experiências, contudo esse tipo de abordagem não foi convincente para nosso colaborador.

A representação é definida por Goffman (1975) como “toda atividade de um indivíduo que se passa num período caracterizado por sua presença contínua diante de um grupo particular de observadores e que tem sobre estes alguma influência”. É possível empregar esse conceito como uma chave analítica no ambiente dos aplicativos, no sentido de averiguar a influência que um membro pode exercer sobre o outro. Os atores podem adquirir comportamentos, imagens, palavras, hábitos que considerem ser mais atrativos e conseqüentemente os auxiliem na obtenção daquilo que desejam. É possível perceber também perfis em que a foto dos titulares esconde seus rostos, como já fora mencionado no capítulo anterior, por receio do reconhecimento dos outros, de sua orientação sexual, medo de

exposição, práticas de adultério, vergonha, proteção de imagem, ou simplesmente por escolha. No entanto essas ações de se mostrar ou se esconder podem responder às ações mútuas que esses indivíduos causam uns sobre os outros quando em contato, ou em rede de relacionamento. As representações vão depender das intenções e interações entre os usuários. Um exemplo interessante dessa influência pode ser percebido na fala de um de nossos colaboradores a seguir:

*Pode narrar alguma experiência marcante utilizando esses aplicativos? Você recomendaria o uso dos mesmos?*

*Carlos: Bem, eu não sei se são marcantes, mas eu vivi duas situações bem engraçadas. Quando eu comecei a usar o hornet **meu perfil estava sem foto, porque eu não queria que os viados ao redor soubessem que eu tava usando, por que sempre falei mal dos aplicativos.** Então um belo dia, um cara veio falar comigo. Tava sem foto também. Conversamos um pouco e decidimos trocar fotos. Ai eu perguntei o motivo dele não ter foto. **Ele disse que era casado e não queria que ninguém soubesse.** Me perguntou se teria problema, eu disse que não. Adoro um casado! (risos).*

*Outra vez aconteceu há pouco tempo, dessa vez eu já tava usando minha foto, e um outro cara sem foto de perfil perfil veio falar comigo. **Eu fui grosso porque tava com foto minha lá, então deveria ter dele também, mas continuei falando.** Conversar vai, conversa vem, o cara até que era legal. Os gostos batiam. Pedi uma foto, ele mandou. **Era um gato, na hora fui mais agradável, né?! Não podia deixar passar.** Ai ele pediu um mais fotos minhas e nudes, mandei. E pedi de volta. Ele me mandou uma foto do esmalte cor nude (risos). Depois me disse que era o Juliano, um amigo meu. Na hora a bicha me liga no whats, falando que tinha meus nudes... Dizendo que eu era muito fácil e que o bairro inteiro já tinha me visto pelado. Ai, ai... mal sabe ela.*

Na narrativa de Carlos, podem-se detectar mudanças nas ações dos atores em resposta aos estímulos e influência de seus interlocutores, bem como diferentes tipos de usuários e representações quando em contato uns com os outros, além dos exemplos supracitados. Aproveitando-me do entusiasmo de nosso colaborador ao se deparar com a foto enviada por seu interlocutor, introduzo o conceito de fachada<sup>45</sup> desenvolvido por Goffman para designar a aparência do ator -; e o conceito de cenário<sup>46</sup>, que “compreende a mobília, a decoração física e outros elementos do pano de fundo que vão constituir o cenário para o desenrolar da ação humana executada diante, dentro ou acima dele”. Juntos, a representação, cenário e fachada pessoal, constroem um ator/intérprete/interlocutor dentro dos aplicativos.

---

<sup>45</sup> Ver Goffman (1975:34).

<sup>46</sup> Ver Goffman (1975:34).

*O que costuma lhe atrair em um perfil nesses aplicativos?*

*Luiz: Ah gata! Eu gosto daqueles grandões, malhados... E tatuagem! Não posso ver uma tatuagem que eu piro!! Bem dessas!! Brincadeira, eu gosto disso tudo, mas sei admirar uma boa foto também! Um Belo close no Corcovado. Um restaurante, uma praia...Uma roupa bonita. Uma blusinha da Calvin Klein, ou uma bermuda da Cavaleira, um Fantasy, um 212 pra dar aquele cheirinho gostoso. Aquela mala gritando! O “tumor”!! Uma cara de macho!!(risos).*

Nos seguintes trechos selecionados do depoimento de Luiz é possível perceber um dos elementos importantes para a construção da fachada pessoal: a aparência. Aparência pode ser entendida como “aqueles estímulos que funcionam no momento para nos revelar o status social do ator, como pode ser percebido em “*Um Belo close no Corcovado*” – Goffman (1975:36). “*Um restaurante, uma praia...Uma roupa bonita. Uma blusinha da Calvin Klein, ou uma bermuda da Cavaleira, um Fantasy, um 212 pra dar aquele cheirinho gostoso*”. - Nas interações entre atores, esperamos um grau de concordância entre ambiente, aparência e maneira, para confirmar aquilo que se espera da imagem de um ator. Essa concordância nos impulsiona a criar tipos ideais, que de certa forma nos estimulam a prestar mais atenção às “exceções”.

## **2.2. Das hierarquias entre homens e homens**

Este tópico tem como intenção dialogar com as questões levantadas ao final do capítulo anterior, no qual foram abordadas indagações referentes à construção do que seria certo tipo ideal de masculinidade hegemônica, conforme apresentado por Connell (1995, 2005). Vai se considerar como esse conceito pode servir como base para a formulação de outras possíveis masculinidades, conforme veremos no comportamento apresentado por alguns usuários que pode ajudar a compreender suas atitudes ao descrever seus tipos ideais de parceiros através daquilo que não “toleram”, e conseqüentemente não apreciam e não se relacionam , segundo suas próprias sentenças, todavia, no decorrer dos processos interativos, a possibilidade do “corpo rejeitado” ser consumido, é existente também.

À falta de tolerância com algumas características tidas como desprestigiadas e/ou não-desejadas e a descrição das preferências pela negação – “não curto”- fora dado o nome de tipo ideal da negação. Este tópico tem como intenção também articular o conceito cunhado por DaMatta(1997) ao descrever a dinâmica do conflito social, prevista no *sabe com quem*

*está falando?*, a fim de produzir uma chave analítica para responder as lógicas de localização de atores sob perspectivas hierárquicas quando interagindo no sistema social.

A necessidade social de classificação já foi observada pelas Ciências Sociais por diversos autores. Um exemplo clássico desse tipo de observação está em *As Formas Primitivas de Classificação* de Émile Durkheim e Marcel Mauss (1995). O autor se refere à evolução da classificação científica como consequência da aprimoração das classificações primitivas, sendo a hierarquia o elemento das últimas que teria sido acrescentado à primeira. A hierarquia é o elemento pelo qual as coisas classificadas mantêm entre si uma relação de interdependência, formando um todo. Durkheim e Mauss também demonstram como o ato de classificação humana estaria contido nos mais diversos espectros de associação e organização social.

Desde que, tornando-se muito volumosos, tenda a segmentar-se, será segundo as linhas marcadas pela classificação que se processará a segmentação. Não se deve crer que estas divisões sejam necessariamente o produto de movimentos revolucionários e tumultuosos. Parece, as mais diversas das vezes, que eles têm lugar segundo um processo perfeitamente lógico. Foi assim que, em muitos casos, se constituíram as fratrias, que se dividiram os clãs. (Durkheim e Mauss, 1995:190).

De acordo com as palavras desses autores, o ato de classificar é resultado da organização em sociedade, conferindo a mesma certa lógica reguladora e justificadora das ações humanas. Existe também algo comum nas mentes dos indivíduos: o ato de classificar. No entanto, a classificação moderna é atribuída pelo autor o acréscimo da hierarquia associada à necessidade de classificação.

Como ponto de partida da compreensão dessas hierarquias entre homens serão usadas as contribuições de Fry (1982), que, ao analisar determinadas maneiras de encarar a homossexualidade e a masculinidade no contexto brasileiro apresentou lógicas classificatórias e interativas no contexto de convivência entre homens. Acredito que algumas dessas inferências e comportamentos podem ser encontrados em alguns contextos de interação entre os usuários dos aplicativos analisados. Além disso é possível promover um diálogo entre Connell (1995) e Fry (1982), no sentido de que ambos apresentam ideias semelhantes no tocante a homens que constroem suas masculinidades através de referenciais ideais. Em Connell temos a noção de *masculinidade hegemônica* que serve de molde e referência positiva ou não para a construção das demais masculinidades. Em Fry, temos a categoria/tipo “homem”, que tem em seu contraste “a bicha”, “o viado”, “o entendido” e “o

homossexual”. Esse referencial hierárquico de localização de homens em relação uns aos outros pode funcionar como um mecanismo atrativo ou repelente a depender dos valores, dos códigos, dos signos e das condutas protagonizadas pelos atores envolvidos no contexto de uma interação.

“A bicha”, “o entendido”, e “o homem” e “são tipos concretos. São noções de outra ordem diferente da masculinidade hegemônica, que atua organizando essas tipologias. Simões (2010) nos alerta para a influência dos marcadores de diferença associados a um sistema classificatório que atribui sentidos a pessoas, objetos, características e comportamentos, construindo aquilo que é desejável e indesejável. “A classificação é o processo pelo qual indivíduos tornam-se sujeitos e atores sociais, apropriando-se de – ou sendo levados a se reconhecer em – determinadas identidades; o que, por sua vez, lhes abre determinados cursos de ação.” (Simões, 2010:5).

No bojo da perspectiva acima lançada por Simões, podemos estender o debate por intermédio das formulações de Peter Fry, que já em 1982 afirmava em seu texto “para inglês ver...” que no Brasil, existem várias maneiras de se enxergar a masculinidade e homossexualidade no contexto nacional, bem como diferentes formas de classificá-la. (“homem”, “bicha”, “viado”, “entendido” ou “homossexual”). Esse tipo de ordenação é feito pela utilização de categorias com significados distintos entre si, todavia todas as possíveis maneiras de subjetivar os atores homossexuais partem da categoria “homem” e da relação entre quem penetra – dominação- e quem é penetrado – submissão de acordo com o autor. Esses signos, bem como suas classificações, transformam-se e variam entre si de acordo com algumas variáveis presentes na vida desses sujeitos: contexto histórico, social e cultural, etnia, espaço geográfico/ região na cidade, classe social (esses dois últimos marcadores costumam ser mais acentuados de acordo com a região e o grau de escolaridade dos atores).

Ficou mais claro que há várias maneiras de compreender homossexualidade masculina no Brasil, e que variam de região para região, de classe para classe social, e sobretudo, de um momento histórico para outro. Além disso, é também claro que essas várias maneiras de perceber socialmente a sexualidade masculina são muitas vezes contraditórias e conflitantes e que é portanto importante investigá-las sociologicamente. (Fry, 1982:88).

Por outro lado, como argumenta Fry, fica claro que essas várias maneiras de perceber socialmente a sexualidade masculina são muitas vezes contraditórias e conflitantes, e mais, o sucesso de um sistema de classificação como esse depende unicamente da utilização do mesmo por seus atores. Todavia, torna-se necessária a tentativa de enxergar sob um prisma politicamente maior para poder entendê-lo, bem como o seu processo de criação. A categoria

“homem” permite ao sujeito com performance socialmente entendida como masculina, relacionar-se com seus pares sem ferir sua masculinidade e significação máscula. Isto dá a este indivíduo certo poder<sup>47</sup> de manipulação e privilégio sexual, sob o contexto em que uma performance tida como não feminina, não fere o que é “ser homem” (quem penetra), até a criação da categoria “entendido”.

Dessa maneira, reserva-se à “bicha” brasileira o papel equivalente à figuração dos papéis tidos como femininos socialmente. Levando em consideração a maneira como o gênero é construído e praticado no contexto social nacional. Guimarães apud Fry (1977) descreve o sujeito “homossexual” como aquele que desenvolve conexões *network* prestigiosas nas metrópoles. Esses atores são descritos como pertencentes a camadas mais favorecidas socialmente e não pautam suas relações em penetrar e ser penetrados, dentro de suas lógicas sexuais, ambos os sujeitos de uma relação homossexual, são classificados dessa maneira. É permitido ao sujeito uma manipulação de sua figuração e performances sexuais a depender de seu parceiro de interação.

Dentro da dinâmica dos aplicativos, é possível encontrar comportamentos que atendem aos sistemas enfatizados por Fry (*homem - bicha; homem – entendido*) quando usuários descrevem suas preferências, repulsas ou críticas por comportamentos de seus pares em potencial (másculos/homem – que penetram e não admitem parceiros feminilizados/bichas – ; femininos = que admitem parceiros mais masculinos e às vezes até femininos também - ; versáteis/entendidos – que circulam por ambos (ou mais) espaços classificatórios que podem ou não criticar ou reafirmar as condutas anteriores reforçando o sistema hierárquico e igualitário descrito por Fry.

Cabe ressaltar que o “entendido” pode identificar-se mais com uma postura homossexual do que outra. Todavia, deve-se estar atento que as possibilidades de comportamento dentro e fora desses ambientes podem ser diversas, deste modo podendo fugir do espectro descrito pelo autor. Um exemplo desta possibilidade é a relação entre sujeitos identificados socialmente como femininos se envolverem sexualmente, ou seja, um

---

<sup>47</sup> A presente investigação usa a concepção de poder conforme definida por Foucault: “não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras, mas ter bem presente que o poder – desde que não seja considerado de muito longe – não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui e ali, nunca está em mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder, e de sofrer sua ação; nunca são alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles” (FOUCAULT, 1989, p. 183).

homem com performance feminina pode penetrar outro com performance masculina, invertendo assim a ordem do sistêmica descrita pelo autor.

Nem sempre o sistema homem/ bicha impera, no entanto, entre meus colaboradores o esquema de relações no mercado sexual girava majoritariamente partir dessa maneira de se relacionarem uns com os outros. Destaco o trecho do questionário, cedido por Thiago, no qual o mesmo apresenta conclusões interessantes a serem analisadas diante do sistema “homem/bicha”, abrindo brecha para novas formas de envolvimento erótico e experimentação sexual:

Falando sobre sexualidade e corpo a quem você acha que é direcionado um aplicativo desse gênero e por quê? Que tipo de manifestações de sexualidade podem ser encontradas nesses aplicativos?

**Thiago:** Diria que os mais conhecidos e mainstream são direcionados ao público amplo, enquanto que há outros direcionados a questões específicas (lembro-me de um, cujo nome eu não me recordo, que é destinado a casais que procuram alguém para ménage a trois e vice-versa). Já as manifestações de sexualidade podem variar de acordo com o local e cultura, mesmo sendo dentro de um mesmo aplicativo. Em Londres, era muito comum encontrar pessoas ligadas a fetiches como uso de roupas de couro, ao passo que aqui eu não me deparei muito com essa prática. Eu já me encontrei, por exemplo, com praticantes de gounage, onde somente nos beijamos sem ocorrer penetração, claro que a minha preferência é maior no sentido de penetrar meu parceiro e vice e versa, mas não vejo motivo para não apreciar novas formas de exercer o sexo. Já me encontrei uma vez com um rapaz que tinha fetiche em ser queimado por velas, e também pediu apenas para eu me masturbar em sua frente e ejacular no seu rosto, sem nem rolar um beijo sequer. Eu acho que tudo depende do contexto social, do desejo, das experiências, da permissão e disposição de cada um.

Dentre uma miríade de performances dos sujeitos nos aplicativos de relacionamento para homens, podemos sugerir uma utilização, deslocada, é claro, da ideia de *revelação da identidade pessoal* usada por Roberto DaMatta. Conforme salienta o autor, em situações de tensão social é usual no Brasil o emprego da locução “você sabe com que está falando?” como forma de garantir uma posição de superioridade e fixar a prerrogativa de estar acima do cumprimento da lei. Ainda de acordo com DaMatta, nesse processo o indivíduo transmuta de um papel social universalizante para alguém que é realmente alguém. Assim, passa de uma figura abstrata e/ou desconhecida para, então, denotar “alguém reconhecido” que porta poder e prestígio.

Da leitura de Roberto DaMatta sobre as circunstâncias de tensão social, nos importa reter no momento a ideia da passagem de “papéis sociais universalizantes” para “alguém que é realmente alguém”. Nas plataformas digitais de relacionamento para homens, os sujeitos envolvidos nesse processo partem da ideia de que estão exercendo uma interação com o

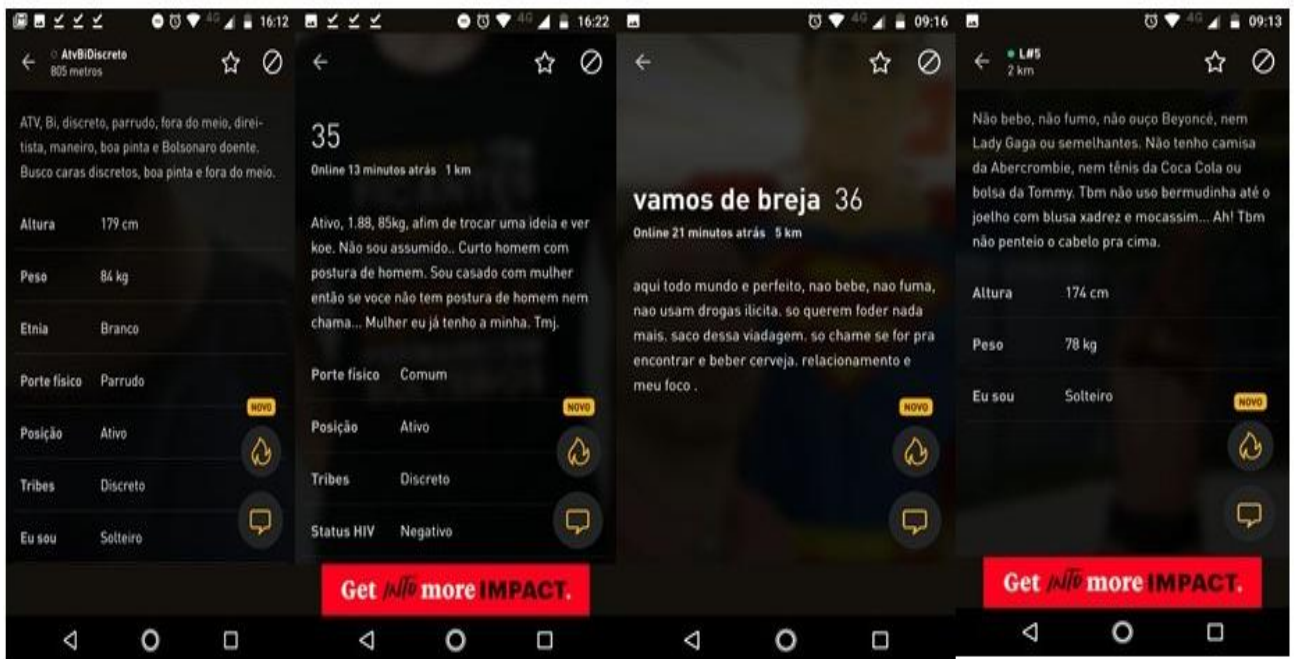
*Outro* que também é masculino, pois, de forma geral, todos os usuários exercem o papel de serem sujeitos masculinos. Todavia, esse *papel universalizante* (ser sujeito masculino), a partir do início de uma interação com outro usuário dá lugar a *alguém que é realmente alguém* com várias especificidades e predileção. Assim, nessas situações de interação, a chamada “conversa no privado” - quando um usuário aborda o outro e inicia uma conversa que só poderá ser vista por esses dois em interação, uma vez que não é permitida a conversa em grupo – os usuários tendem não apenas a serem sujeitos masculinos, mas também serem alguém que tem singularidades, gostos, inclinações e preferências.

Ao mencionar a hierarquia experimentada no contexto brasileiro utilizo as contribuições de DaMatta (1997). Ao argumentar sobre a autoridade disposta no ritual “*sabe com quem esta falando*”, o autor demonstra a autoridade evocada por quem reclama essa frase para nos mostrar o sistema de manutenção de ordem nos dramas sociais de conflito. O autor analisa casos de conflitos em que os atores localizam-se na estrutura social ao acionarem a autoridade de seus papéis sociais, saindo de um estado universal para um estado de autoridade singular ao se compararem aos demais atores.

Dentro do nosso objeto, entendo que esse sentido pode ser empregado quando um ator sai do papel geral de homem (que se relaciona com iguais), “viado”, “durinho”, “afetado”, entre outras coisas, para assumir seus papéis específicos dentro da lógica de posicionamento hierárquico no contexto social em que a masculinidade hegemônica funciona como normativa para “tipos de homens” majoritariamente. Ou seja, um homem homossexual (ou não) ao classificar o outro de maneira pejorativa está localizando seu interlocutor e se localizando dentro da dinâmica de dominação social de masculinidades através de suas “particularidades”. O mesmo pode acontecer em casos diferentes, onde a singularidade é descrita exaltando as características não hegemônicas. Em certa medida, o risco da crítica direcionada às narrativas singulares está presente na equação. É a identidade que surge no conflito que permite hierarquizar. Esta “autoridade” localiza e classifica os atores em “mais homens” e “menos homens” em algumas interações. Destaco duas imagens de perfis que carregam em si aquilo que estamos tentando mostrar:



Figura 12 - Imagens que simbolizam valores negociados de hierarquia entre homens no Grindr



Fonte : Grindr

Figura 13 - Imagens que simbolizam valores negociados de hierarquia entre homens no Hornet



Fonte: Hornet

Ao se construírem e se relacionarem entre si, os usuários dos aplicativos partem de experiências construídas por referenciais de masculinidade – *homem e masculinidade hegemônica*- para se entenderem e se localizarem no contexto relacional. Esse tipo de ordenação pode ser equiparada ao sistema de autoridade e hierarquia social desenvolvido por

DaMatta (1997). Aplicando ao nosso objeto e unindo as teorias de Fry (1977), DaMatta (1997) e Simões (2010), temos uma combinação onde o modelo masculino legitimado pela maioria dos usuários dos aplicativos impera, desperta desejo, serve de referencial e localiza-se hierarquicamente mais valorado que seus diferentes. Esse tipo de lógica interativa pode significar *sucesso* ou *fracasso* a depender das negociações desenvolvidas pelos atores, quando combinadas ao conjunto de variáveis que funcionam como marcadores de diferença social. A autoridade pode ser atribuída ao ator que corresponde ao que o meio entende como de mais valor. Destaco o trecho da entrevista cedida por um de nossos voluntários, para demonstrar esse mecanismo interativo ao leitor:

Você acredita que exista um tipo de parceiro que não receba “não” como resposta? Que tipo de usuário faria sucesso dentro desses aplicativos? Justifique.

Breno: Com certeza valorizam, se você quer chamar a atenção você precisa ter um corpo esculpido, ser de preferência branco, se tiver olhos claros ganha mais 10pts, caso seja negro tem que ser ativo, muito difícil alguém ler a descrição, porém mesmo assim não acredito que exista alguém que nunca recebeu um não, pra fazer sucesso você precisa ser padrãozinho. O cara que for desse jeito sempre vai ter mais sucesso do que os outros. É como se ele tivesse o poder de escolher quem ele quiser. **Como se fosse um rei, mandando e desmandando nos outros, como se fosse uma autoridade só porque geral acha bonito. A gente que é normal fica em desvantagem, tendo sempre que compensar, sendo legal.**

Os trechos grifados nos revelam quais os valores negociados nos contextos interativos e como essas características funcionam conferindo uma posição de vantagem e desvantagem entre os atores. Isso confirma ligações entre figurações, estereótipos, fachada e posição conferida por “privilégios” e “desvantagens”. Como por exemplo, a associação entre fachada e performance, como o “caso seja negro tem que ser ativo”, ou a importância da corporalidade e da raça nas negociações presentes no trecho “se você quer chamar a atenção você precisa ter um corpo esculpido, ser de preferência branco, se tiver olhos claros ganha mais 10pts”. Isso mostra também a autoridade exercida entre atores presente em “como se fosse um rei, mandando e desmandando nos outros, como se fosse uma autoridade só porque geral acha bonito. A gente que é normal fica em desvantagem, tendo sempre que compensar, sendo legal.”

Esse tópico remete à próxima questão a ser abordada no decorrer deste capítulo: as negociações envolvendo o corpo dos usuários e como essas lógicas podem ser dadas no mercado de desejos dos aplicativos.

### 2.3. O desejo do objeto “corpo”

Entendemos que por se tratar de um banco de dados de relações sociais entre pessoas, o Grindr e o Hornet agregam como mecanismos de trocas entre seus usuários alguns elementos como o corpo, a performance, o status social, a localização geográfica, a personalidade, a astúcia, as características individuais, o diálogo, o desejo e a própria interação entre usuários, que é motor de todos esses aspectos elencados em seu funcionamento.

Os elementos mencionados no parágrafo acima auxiliam a composição das reflexões referentes a esta etapa da pesquisa, em que entendemos que a primeira moeda de troca acionada pelos atores é o corpo. Uma vez sendo bem recebido, o corpo inicia uma reação em cadeia que leva à observação, por parte dos usuários dos aplicativos, dos demais elementos citados. Este corpo pode se mostrar de maneiras inteiras ou fragmentadas em diversas partes expostas ao público, como pernas, braços, rostos, abdomens, boca, nádegas, sungas, entre outras possibilidades pelo simples fato dos aplicativos trazerem como primeiro mecanismo de apresentação às imagens de seus usuários.

O ditado popular “o sorriso é o seu cartão de visitas” pode ser resignificado aqui, como “o corpo que me chama atenção, é aquele que vou abordar”, desta maneira, entendemos que o corpo pode funcionar como construtor de subjetividades e servir como mecanismo (re)formulador de sexualidade através de sua apresentação “inteira” ou “fragmentada”. Sendo assim, quando imagens comportando pedaços de seus donos são expostas nas plataformas, estariam de alguma maneira construindo corpos e alimentando ou formulando subjetividade e desejo entre os usuários.

Este item tem por intenção trazer algumas reflexões sobre a importância dessas moedas de troca nas interações entre os usuários dos aplicativos, e como as mesmas podem variar em seu uso e valor. Nem sempre o corpo (inteiro ou fragmentado) é unidade que mais importa no primeiro contato, mas é ele, ou a ausência dele que desperta a curiosidade, ou o interesse dos usuários. E nem sempre o “tipo de corpo” negociado será o mesmo. Ele, de certa forma é conciliado juntamente com as demais moedas de troca, durante as conversas privadas. A primeira questão que impulsiona à construção dessa argumentação está ligada a funcionalidade desses aplicativos, apresento ao leitor algumas argumentações colhidas nos questionários:

Para você, qual a utilidade desses aplicativos? Para que eles servem, afinal?  
Para que os homens que se relacionam com homens os utilizam? Você

acredita que os usos podem variar? E Por quê? (Relacionamento amoroso, sexo, encontros, amizades, adultério, comodidade/facilidade, esconder sexualidade, entre outros). Justifique sua resposta, por favor.

**André:** A princípio, o objetivo é conhecer outros possíveis parceiros sexuais, vulgo “pegação”. Os aplicativos facilitam a interação entre os homens que buscam sexo com outros homens, independente de se identificarem como gays, bissexuais ou heterossexuais. Em relação aos usos, sim, podem variar. Porém, na minha experiência, em menor escala. Poucos homens buscam relacionamentos amorosos em aplicativos, devido a uma falsa ideia de que todos os que ali estão, só querem sexo pelo sexo. Muitos homens casados buscam ali o sigilo para realizar suas fantasias com outros homens. Além daqueles que sublimam sua homossexualidade, reduzindo as interações com outros homens ao sexo pelo sexo, vulgo fast foda, sem considerar uma amizade, uma afinidade entre os parceiros. Ainda que para um sexo casual.

**Fabio e Rafael:** A utilidade no nosso caso é para encontrar uma terceira pessoa apenas para interesse sexual, mas geralmente é usado mesmo para encontros sexuais. Acredito sim que seu uso pode variar, porque você pode achar uma pessoa e curtir e acabar saindo um relacionamento.

**Jean:** Eu acho que serve pra aproximar pessoas. Porque você tem lá uma porção de rostos e caras pelados e você pode escolher com quem quer falar. Eu geralmente escolho quem me chama mais atenção. Os rostos, ou os corpos mais bonitos.

**Júnior:** Olha, os aplicativos voltados para o público "gay", ou melhor "para homens que acessam sexualmente outros homens" são de uso variados. As propostas dos outros usuários que eu, por exemplo, encontro vão desde construir algum tipo de amizade, passando por arranjar um parceiro para o namoro ou mesmo alguém (fixo ou não) para sexo. Agora, a meu ver, a principal atividade nesses aplicativos ainda é encontrar alguém para encontros sexuais não-duradouros. O que quero dizer com "encontros sexuais não-duradouros" são práticas sexuais que não envolve nenhum vínculo após a consumação do ato sexual. Esse encontros, no meu caso, são rápidos, "clandestinos" e fugazes. E talvez seja exatamente isso que eu busco quando entro nesses aplicativos. Isso não significa que não estou "aberto" para conhecer alguém para um relacionamento amoroso, pois isso pode acontecer de algum jeito, porém esse não é o meu objetivo quando entro no aplicativo.

Utilizando os depoimentos acima como fio condutor, iniciamos a construção deste tópico, assumindo que a depender das variações das práticas o corpo e os outros valores são sempre acionados por nossos colaboradores, revelando assim a importância deste atributo. Dentro do escopo dos objetos analisados, entendemos que o conceito de poder disciplinar, desenvolvido por Foucault (2007) em *Vigiar e Punir* pode ser uma interessante chave analítica para a compreensão das influências de exercício de micro poderes entre os usuários. É no contexto das sociedades europeias do século XVIII que esse conceito fora criado por

Foucault, que nasce como uma tecnologia de poder que trata o corpo do homem como uma máquina, objetivando adestrá-lo para transformá-lo em um instrumento útil aos interesses econômicos.

O processo de disciplina elucidado por Foucault (2007), ao qual o corpo é submetido potencializa o mesmo, como um corpo dócil e obediente, pode ser encontrado de maneira sutil, mas perceptível nos discursos de desejo (inveja ou aversão) de nossos sujeitos, sendo talvez resquício de dispositivos de dominação presente nas instituições sociais que ajudaram na formulação da subjetividade de nossos atores. O corpo dócil, trabalhado e melhorado é mais obediente à medida que ele se torna mais útil, e dentro das lógicas de sucesso e fracasso operadas nos aplicativos um corpo esteticamente mais útil (sob uma perspectiva do próprio discurso da medicina e sob o escopo da ação da libido), encontra certos privilégios. São corpos submissos e exercitados, graças ao jogo de desejo e sedução.

Foucault formulou a ideia de microfísica afirmando que o poder está diluído em todos os setores da sociedade sob a forma de relações. No sentido de que cada ator pode servir como uma partícula reguladora do estado quando em relação ao seu interlocutor, exercendo micro poderes no seu próximo, ou seja, como o poder pode ser dado em suas micropartícula.

Captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violento (Foucault, 1979:182).

No sentido de que cada ator possa ser um dos elementos de vigilância e regulamentação e funcionamento de intenções, apresentações comportamentais e corpóreas nos aplicativos. Os corpos e discursos precisam ser exibidos dentro desse ambiente virtual para fazer sentido a algumas exigências dos próprios usuários – “sem foto, sem papo” - e juntamente com sua exibição existe a sua aprovação ou desaprovação individual (por meio de imagens discursos e ângulos que podem ser aceitos ou não) e coletiva (por meio do sucesso em alcançar aquilo que se almeja nesse sistema classificatório).

Temos que ter em mente que talvez todo corpo possa ser autorizado a circular nos aplicativos, mas quase nem todo corpo é desejável e admirável dentro do entendimento de alguns usuários. Embora todos os corpos carreguem a possibilidade de serem desejados e “consumidos” na dinâmica. Existe um regime de preferências físicas dos usuários e, nas imagens disponíveis nas lojas virtuais dos aplicativos, apresentadas no capítulo anterior, é possível encontrar rastros de modos de exibição físicas e masculinidade almejadas. Tais desejos servem também como dispositivos reveladores para os corpos e masculinidades

obscrecidas nos aplicativos, as não hegemônicas, aquelas que não aparecem nas imagens de propaganda dos próprios aplicativos, como foto de homens com sobrepeso, por exemplo.

Dessa forma podemos entender que o corpo carrega em si a individualidade além de gerar e revelar outros tantos questionamentos (Almeida, 2004). A presente investigação quer traçar um paralelo entre a fabricação de corpos pelo poder disciplinar e o processo observado nos aplicativos.

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento das suas habilidades, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil é. Forma-se então, uma política de coerções que consiste num trabalho sobre o corpo, numa manipulação calculada dos seus elementos, dos seus gestos, dos seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, os chamados "corpos dóceis". A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças. Ela dissocia o poder do corpo e faz dele, por um lado, uma "aptidão", uma "capacidade" que ela procura aumentar; e inverte, por outro lado, a energia, a potência que poderia resultar disso e faz dela uma relação de sujeição estrita (FOUCAULT, 2007, p.119).

A disciplina é massificadora e individualizadora. Todos se sujeitam às mesmas obrigações num lugar determinado. Em Vigiar e Punir (2007), Foucault analisa instituições como conventos, escolas e quartéis e demonstra os mecanismos de disciplinas implementados nessas instituições. Nesse processo o autor demonstra como o contato pode domesticar os corpos dos sujeitos a fim de individualizá-los, mas os comportamentos são apreendidos e incorporados pelos sujeitos no contexto da disciplina.

Será preciso fazer com que aqueles cujos pais são negligentes e têm piolhos fiquem separados dos que são limpos e não os tem, que um escolar leviano e distraído seja colocado entre dois bem comportados e ajuizados, que o libertino ou fique sozinho ou entre dois piedosos” (FOUCAULT, 1997, p. 126).

Entendemos que dessa forma o desejo pelo “padrão” pode ser implantado no subconsciente coletivo dos usuários através de estímulos enviados por meio de propagandas presentes nos aplicativos e nas condutas de outros usuários e desta forma, eles se educam mutuamente (incluindo aqueles que demonstram resistência à adequação ao “padrão corporal”). “O poder está em toda parte; não porque englobe tudo, e sim porque provem de todos os lugares” (Foucault 1988: 89). No poder disciplinar existe uma técnica de adestramento do “homem-corpo” a partir da punição e da vigilância, o adestramento pode ser

percebido aqui como a matriz referencial de corpos, tendo como punição, caso não seja aderida, a maior possibilidade de fracasso nas interações.

Em Mauss (1936) percebemos a importância e o surgimento da temática corporal em Antropologia quando o autor traz ao leitor sua visão sobre o corpo humano como objeto da sociedade. Trata-se de uma perspectiva em que toda expressão corporal era aprendida, e todo hábito corporal variável em relação à sociedade e período histórico onde está inserido. Em *As técnicas do corpo*, Mauss demonstra também a variabilidade das ações dada pela influência social e até mesmo sobre os usos distintos do corpo por parte dos indivíduos de uma determinada sociedade.

(...) Sabia perfeitamente que a marcha, o nado, por exemplo, que coisas desse tipo eram específicas a sociedades determinadas; que os polinésios não nadam como nós, que minha geração não nadou como nada a geração atual. Mas que fenômenos sociais eram esses? Eram fenômenos sociais ‘diversos’, e, como essa rubrica é um horror, pensei várias vezes nesse ‘diversos’, ao menos toda vez que fui obrigado a falar disso, de tempos em tempos. (MAUSS, 2003, p. 401-402).

Esse objeto, o corpo, concentrava toda a experiência humana com o mundo no sentido de moldar e ser moldado pelo mesmo. Esse corpo sempre estaria moldado pela cultura e nunca seria encontrado em estado natural, de acordo com a análise de Mauss. Os corpos apresentados por nossos sujeitos observados, tanto nos perfis de usuário, quanto nas imagens de modelos nas propagandas oferecidas pelos próprios aplicativos, podem ser enquadrados dentro dessas definições, no sentido de adesão de técnicas<sup>48</sup> de uso e apresentações corporais e até mesmo nas posturas de não adequação as mesmas. Isso revela uma lógica padronizada no uso dos corpos na sociedade, tal qual fora prevista por Mauss.

Podemos perceber um conjunto de práticas corporais e cotidianas, o *habitus*, nas duas posturas. Mauss também observa o poder das *idiosincrasias sociais*, ao citar a influência do cinema norte americano sobre o jeito de andar das jovens francesas de seu tempo. Essa observação é o primeiro passo para a introdução do conceito de *habitus* na obra do autor, que entende esse conceito como “hábito”, “o exigido”, “o adquirido” e “a faculdade”.

Onde pretendemos chegar com essa informação? Queremos chamar atenção para o desejo de possuir e se adequar as narrativas corporais estampadas nas propagandas veiculadas pelos aplicativos estudados em suas lojas digitais, conforme fora supracitado. O autor atenta para as características e maneiras de usar o corpo relacionadas ao local onde o indivíduo fora

---

<sup>48</sup> “Chamo de técnica um ato tradicional eficaz“. E ainda “é nisso que o homem se distingue sobretudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral”. (Mauss, 1936:217).

socializado, todavia, nos mostra a capacidade de influências externas agindo sobre o processo de incorporação de hábitos corpóreos, e é nesse sentido que entendemos as imagens dispostas nos aplicativos, de modelos de corpos “padrões”, sendo copiadas, desejadas, invejadas pelos corpos, mentes e libido de nossos usuários. Ou apropriando-me do conceito de educação de corpos e desejos defendidos pelo autor. Obviamente, daqueles que se mostram a favor desse tipo de narrativa e performance corporal.

As masculinidades podem ser construídas a partir de discursos e homosociabilidade entre homens (Connell, 1995). A masculinidade pode ser ensinada e introjetada por meio de ações comportamentais entre outras coisas. Em determinadas manifestações, ela pode ser assegurada no pênis e no tamanho desse órgão, o que pode ser percebido no comportamento e discursos de muitos usuários. Contudo é interessante perceber que as maneiras de ser homem, desejável, que se relaciona com outros homens, podem ser construídas através de partes fragmentadas do corpo masculino, que podem condizer com uma homonorma que ostentam corpos esculpidos em academias de musculação, ou não.

Um conceito interessante desenvolvido por Zago e Vasconcelos (2015) é o do “corpo-que – importa”. Este corpo seria um corpo masculino ou feminino que fora esculpido por exercícios físicos em academias de musculação, que apresenta músculos protuberantes resultantes da ingestão de suplementos alimentares, acompanhamentos nutricionais e dietas milagrosas, ou seja, um corpo atlético construído pelo acúmulo de capitais do saber moderno (Goldemberg, 2007). Este corpo anseia pela observação, e encontra sua potencialidade na mesma. Em um sentido filosófico, ele só seria corpo e um corpo perfeito quando observado e ou desejado e invejado.

No Grindr e Hornet existem usuários que se identificam pelo tamanho de seus pênis ou posição sexual, o que nos remete a certo referencial de masculinidade, todavia, existem aqueles que se constroem através de seus anus e performances “passivas”, como “cu guloso”, “cuzão”, “enfia que cabe”, entre outros apelidos. Segundo Glassner (1989) os padrões contemporâneos de corporalidade identificam o corpo musculoso como um corpo másculo, todavia, pela observação do nosso objeto, percebemos diversas formas de construir e performar a mesma, de maneiras que destoam da ostentação de músculos, porém seria ingenuidade não dizer que a maioria das condutas e formas corpóreas masculinas encontradas em nossos usuários, não tomam como forma padrão e inspiratório o corpo musculoso, branco, jovem, saudável, másculo e forte, ou seja um padrão de corporalidade ocidental (Grosz, 2000:78). Connell (2005) e Kimmel (1997) nos alertam que a construção social da masculinidade não passa somente por aquilo que o homem reconhece como semelhante, ou



seja, o seu contrário também é uma parte importante para a criação do referencial masculino. Tanto a masculinidade quanto a feminilidade são resultado de projetos do gênero (Connell, 1995:7).

Esta es la definición que llamaremos masculinidad *hegemónica*, la imagen de masculinidad de aquellos hombres que controlan el poder, que ha llegado a ser la norma em las evaluaciones psicológicas, en la investigación sociológica y en la literatura de autoayuda y de consulta destinada a enseñar a los hombres jóvenes cómo llegar a ser “verdaderos hombres” (Connell, 1987). La definición hegemónica de la virilidad es un hombre *en* El poder, un hombre *con* poder, y un hombre *de* poder. Igualamos la masculinidad con ser fuerte, exitoso, capaz, confiable, y ostentando control. Las propias definiciones de virilidad que hemos desarrollado en nuestra cultura perpetúan el poder que unos hombres tienen sobre otros, y que los hombres tienen sobre las mujeres. (Kimmel, 1994:51).

É necessário contato entre diferentes atores e mundos distintos para à formulação da masculinidade e do acúmulo de símbolos que significam e expressam virilidade, ou seja, normas que não autorizam os “não machos” a vida pública (Kimmel,1994). Entendemos assim que os mosaicos de masculinidades disponíveis e possíveis nos aplicativos acionam diversos campos da vida do usuário: uma perspectiva corporal, seu sexo biológico, posição e performance sexual, posição social, manipulação de imagem, manipulação do discurso intelectual, investimento na construção corporal desejável, entre outros. ““¡Sea el timón principal!”La masculinidad se mide por el poder, el éxito, la riqueza y la posición social. Como lo afirma el dicho común “El que al terminar tiene la mayoría de las piezas, gana”. (Brannon , 1976).

Essas maneiras de ser homem e gay nos aplicativos se prestam a representar ideais, valores, normas e padrões de conduta da sociedade de consumo, que servem à manutenção dos poderes instituídos; ainda que, por vezes, também sirvam à denúncia destes mesmos mecanismos. A construção dessas narrativas está diretamente ligada à experiência concreta de seres humanos (re)produzindo determinadas formas de existir e funcionando como mediação de suas experiências reais. Ou seja, a masculinidade apresentada ou desejada pelos nossos usuários, podem ser entendidas como constructos históricos sociais simbólicos do que é ser masculino, e uma vez reunidas e aplicadas ao corpo dos atores conferem e atribuem sentidos aos mesmos. E esse referencial tem de ser sempre construído e confirmado (Vale de Almeida, 1995) diferente da ideia essencialista da feminilidade.

Alguns perfis apresentam ideias de que para ser homem, inclusive sendo gay, não seria necessário apresentar afetações. Podemos entender que para esses atores só há uma possibilidade de ser um homem homossexual, sendo mais masculino possível, mais próximo

de um comportamento heterossexual. Kimmel (1964) atenta para um importante fator de manutenção e funcionamento da masculinidade: o medo de falhar diante da aprovação dos outros homens. Esse peso é carregado desde a infância do menino, quando diante dos olhos e juízo de seu primeiro par e avaliador, o próprio pai. E esse processo de avaliação masculina é durante toda a trajetória da figura do homem quando em contato com seus demais pares, como chefes, treinadores, superiores, amigos, entre outros. No entanto, essas posturas podem ser meros comportamentos exagerados com o intuito de impedir que seus pares percebam suas emoções interiores.

Contudo, não existem apenas referências e preferências relacionadas às formas corporais de usuário para usuário. Alguns apresentam resistência e até mesmo aversão em relação aqueles outros pares que ostentam corpos robustos e com musculatura esculpida no ambiente de academias de musculação. Grozs (2000) ao falar sobre as ponderações do pensamento feminista e perspectivas filosóficas, nos alertam para a construção do indivíduo humano sob um aspecto duplo e bifurcado separando o indivíduo em mente e corpo, pensamento e extensão, razão e paixão, psicologia e biologia; e nas Ciências Sociais: natureza e cultura. Dentro dessa lógica a mente estaria acima do corpo e seria mais valorizada do que a perspectiva física. Aquilo que é distinto do outro e privilegiado (Grozs, 2000:48).

Não é tão difícil encontrar alguns usuários diminuindo os outros por apresentarem corpos esculturais, acusá-los de apenas se preocuparem com aparência física, ou subjugar-los por este motivo. Dizeres como “quantos livros o seu abdômen trincado já leu”, “fora ratos de academia”, podem ser encontrados nessas narrativas. Todavia, em um aplicativo que trabalha com imagens que grande parte de seus usuários utilizam para encontros face a face, não seria estranho não levar em conta, ou menosprezar as manifestações corpóreas, mesmo que padronizadas? Seria esse tipo de repulsão um sentimento legítimo, ou algum tipo de aversão gerada pelo desejo de ser ou ter um corpo “padrão”? Obviamente, tratando-se de seres humanos, e lindando com sexualidade e desejos a maior pluralidade possível torna concreta.

Apesar do apelo corporal ser uma questão presente nesses aplicativos, pois trabalham com a imagem dos usuários, os jogos de sedução podem ser dados pelo mistério, “papo” e personalidade de quem os manipula. Existe espaço para todos os corpos dentro dos aplicativos. Para o fetiche e imaginação dos usuários, há diversas formas de experimentação, tudo depende da ocasião, desejo, proposta e oferta ao redor. Pocahey (2011) ao discutir o envelhecimento homossexual masculino usa a categoria do *monstro* para identificar os corpos que não são objetos usuais do desejo quando em comparação com outros. Os corpos dos

homens velhos, gordos e não desejados têm de possuir algo além de suas potencialidades sexuais para conseguir um parceiro.

No entanto, ao analisar o ambiente de saunas gays, o autor percebe que mesmo os corpos marginalizados encontram seu espaço de desejo e que a depender da demanda e “tesão”, são consumidos e até desejados por outros parceiros destoantes, ou seja, mostrando que existem espaços para o consumo, experimentação e sexualidade dos corpos “não normativos”. O afastamento ou aproximação depende de uma série de fatores, a despeito do corpo, todavia por se tratar de pessoas e sexualidade o corpo é uma questão bastante pertinente. Resquícios dessas possibilidades podem ser notados nas falas de nossos colaboradores.

Você acredita que as pessoas valorizam mais o corpo, (Qual? Forte, magro, gordo, branco, negro, entre outros) ou as ideias dispostas nos perfis / as descrições dos usuários sobre si mesmos?

**Lucas: Sim, o corpo é a primeira coisa que olhamos. Ainda mais entre nos homens, pois a nossa socialização é extremamente visual. De modo geral, o corpo forte tende a chamar atenção. Mais na minha experiência em aplicativos como o Hornet e Badoo, já vi que tem público pra todos os gostos, desejos e fetiches.** Como um homem afrodescendente, já fui abordado principalmente por homens mais velhos que buscam um moreno que seja ativo e bem dotado. Ou seja, um estereótipo de que todos o homem negros e pardo é ativo, pauzudo e bom de foda.

Você acredita que exista um tipo de parceiro que não receba “não” como resposta? Que tipo de usuário faria sucesso dentro desses aplicativos? Justifique.

**Thiago: Acho que qualquer tipo de usuário é capaz de ter algum sucesso nesses aplicativos, seja ele qual for.** Há pessoas diferentes que os utilizam, então dificilmente um usuário não conseguirá nada (claro que isso pode levar bastante tempo e dedicação. Conseguir alguém para se apaixonar e casar é mais difícil do que uma transa rápida).

Quanto à questão do “não”, infelizmente há.

O que costuma lhe atrair em um perfil nesses aplicativos?

**Ramon: Os educados, bem humorados e engraçados...**

**Thiago: Além do tipo físico e rosto serem de meu agrado, a **descrição feita pela pessoa também pode me atrair ou me afastar.****

De acordo com as experiências de nossos voluntários, é possível perceber uma possibilidade plural de atrativos em outros parceiros, além do corpo. Personalidade, bom humor, ideias, inteligência, distancia associados a outras variáveis podem influenciar o

afastamento e aproximação entre os iguais. E assim como justificado por Thiago, “qualquer tipo de usuário é capaz de ter algum sucesso nesses aplicativos, seja ele qual for”.

#### **2.4. Das interações e performances de sedução**

Neste ponto gostaria de trazer ao leitor o ponto de vista de alguns colaboradores sobre suas experiências em campo, utilizando os aplicativos estudados, a fim de analisar sob seu ponto de vista a dinâmica interativa entre usuários. Os indivíduos selecionados apresentaram suas contribuições por meio do preenchimento de dois questionários e a realização de uma entrevista. Uma das questões solicitava que os voluntários relatassem como funcionavam, de acordo com suas experiências, as dinâmicas interativas de abordagem e paquera quando utilizavam os aplicativos.

Grande parte dos indivíduos utilizaram expressões que davam a entender certa ideia de recorrência das ações de abordagem, aproximação e interação. Tais recorrências foram encaradas aqui, como certa interação ritualística. Essa ideia foi apresentada em 18 dos 40 depoimentos colhidos. Esses depoimentos utilizaram expressões como “a mesma coisa”, “geralmente é sempre igual”, “é mais ou menos tudo igual”, “acontece sempre do mesmo jeito”, entre outras variações linguísticas que dessem a entender o caráter similar na construção de possíveis contatos, abordagens e trocas de informações dadas de maneira escrita ou visual. A sensação de resultados ou dinâmicas parecidas protagonizadas nessas redes interativas pode demonstrar determinada variedade de resultados limitados, todavia, isso não quer dizer que as ações e seus resultados serão sempre engessados, as ações humanas podem surpreender até mesmo as normas e a estrutura social (e comunicacional) onde o indivíduo está inserido, nas palavras de Turner:

Quando se examinam grandes dimensões de processos sociais, observa-se uma quase interminável variedade de resultados limitados e provisórios. Alguns parecem se enquadrar no lado pragmático da escala, outros fogem de articulações estruturais precisas. Mas a principal qualidade da sociedade humana, quando vista processualmente, é a capacidade de que os indivíduos possuem de, por vezes, ficar de fora dos modelos, padrões e paradigmas de comportamento e pensamento, os quais são condicionados a aceitar quando crianças e, em raros casos, inovar eles mesmos certos padrões ou aquiescer às inovações. (Turner, 1974:13).

A procura por parceiros ou a “bisbilhotada para ver quem está nas redondezas” pode ser interpretada quase como um hábito ou uma espécie de ritualização de interação e ação social, pois o sentido subjetivo empregado por um usuário leva em consideração a conduta e ações dos outros agentes para orientar o curso de sua própria ação, ou todas as ações entre

usuários podem ser reguladas e condicionadas mutuamente. Segundo Turner (1974), ações sociais de diversos tipos adquirem formas e significados por meio de metáforas e paradigmas nas mentes de seus atores quando em experiência social.

Kalberg (2010) ao estudar a obra de Weber defende que o autor entende que a ação social é dada pela capacidade de interpretação da realidade em que o sujeito está inserido, e os sentidos atribuídos a suas ações, são subjetivos dados pelos próprios sujeitos, o que se difere de comportamentos instintivos, ou seja, torna-se necessário haver uma racionalização sobre a ação a ser desempenhada. Essa ação, de cunho social, é racional com relação a fins – por envolver comunicação entre indivíduos que visam determinados fins específicos para suas ações e interações ponderando racionalmente os resultados, os meios e consequências de seus agentes. Este último termo pode ser traduzido como as possíveis finalidades dos usuários, já mencionadas acima. Nesse sentido, tanto a composição de um perfil quanto a interação entre usuários podem ser enquadradas no conceito criado por Weber de ação social.

Talvez, o comportamento dado de maneira semelhante, não seja um ritual por completo dentro da perspectiva de utilização de alguns usuários, mas sim a padronização de usos, atitudes e comportamentos que acabam se tornando hábitos<sup>49</sup>, que pode ser interpretado como um ritual por nossos atores. Dessa maneira, alguns podem ver o processo de manejo e utilização dos aplicativos como um mecanismo de repetição de ações e comportamentos frente aos estímulos alheios, e outros podem entender esse processo como uma espécie de ritual voltado para promover interação entre sujeitos. Uma possível resposta para essa questão pode estar contida no conceito de *representação coletiva* de Goffman (1973):

(...) Os observadores, então, só precisam estar familiarizados com um pequeno vocabulário da fachada, de fácil manejo portanto, e saber como responder a elas a fim de se orientarem numa grande variedade de situações.

(...) Além do fato de que práticas diferentes podem empregar a mesma fachada, deve-se observar que uma determinada fachada social tende a se tornar institucionalizada em termos de expectativa estereotipadas abstratas às quais dá lugar e tende a receber um sentido e uma estabilidade à parte das tarefas específicas que no momento são realizadas em seu nome. A fachada torna-se uma “representação social” e um fato por direito próprio. (Goffman, 1973: 38-39).

---

<sup>49</sup>Um hábito é mais do que uma disposição, pois o termo transmite o sentido de operatividade de uma atividade continuamente praticada, a realidade do exercício. Por fim, o hábito não é apenas um símbolo. O hábito é um conhecimento e uma memória existente nas mãos e no corpo, e ao cultivarmos o hábito é o nosso corpo que "compreende" (1993: 114). Paul Connerton (1993 (1989)).

Sendo assim, aquilo que pode ser classificado como ritual por alguns usuários, apesar de possuir elementos ritualísticos, pode ser entendido por outros usuários, como hábito de uso comum (na maioria das vezes), ou uma experiência de utilização majoritariamente coletiva dos aplicativos. Trago ao leitor alguns exemplos da padronização ritualística, ou rotina de usos e dinâmicas desses aplicativos, nas falas de alguns colaboradores:

Poderia descrever como geralmente funciona a paquera ou a abordagem dos usuários, tendo em vista suas experiências, ou experiências de conhecidos. Você acha que a dinâmica de paquera é sempre a mesma, ou sofre algum tipo de mudanças?

Ramon: **Acho que é mais ou menos tudo igual. As perguntas frequentes são: “e ai?”, “de onde?”, “curte quê?”, “a fim de quê?”, “o q procura?”.**

Lucas: **Geralmente, a dinâmica é similar.** “Bom dia”, “boa tarde”, “boa noite”, ou então, “oi”, “olá”, “tudo bem”? “Onde mora”? Pergunta-se a idade e o que curte? Termo utilizado como um eufemismo para saber das preferências sexuais do possível parceiro. **A partir disso vem-se o pedido de nudes, elogios a bunda e ao pau um do outro, se descreve o que deseja fazer caso se encontrem, e se isso não ocorre, morre o assunto.**

Marcelo: A pessoa te chama no aplicativo te dá um oi e começa a chuva de perguntas: Qual seu nome? Onde mora? Tens que idade? O que busca? Depois da chuva de pergunta mais uma pergunta: posso ver uma foto sua? Não se contenta com a foto e chega nos nudes! É assim ele segue a maratona no aplicativo até achar um que ele se identifique ou até nem precisa se identificar! **A abordagem é a mesma sempre.** Tem uma grade de rapazes que estão à disposição que estão sinalizados com cores, bolas verdes e laranjas, as verdes são as pessoas que estão online as laranjas são as que estão off-line, a pessoa vai ver as fotos do parceiro se ele se interessar vai lá e chama. Geralmente começa com oi tudo bem? Mora onde? E por vai tudo o que já falei acima! **E desde que passei a usar não vejo mudança alguma, aliás, até tem, agora tá bem mais claro que algumas pessoas ali só estão mesmo em busca de sexo!**

Luiz: Geralmente eu já acordo com a mão no celular, né?! Como diz meu primo “caçando macho, caçando rola”. Já entro no aplicativo olhando quem tá on line, se me responderam as mensagens. **Virou um hábito. Isso tudo antes de escovar os dentes! É meu ritual matinal!** Parece até que vicia! Tu sabe que não vai dar em nada, mas tá lá futucando, principalmente se to sozinho em casa. Já convidado alguém. Às vezes cansa, porque quase sempre é a mesma coisa, as mesmas pessoas! Parece uma igreja, todo mundo se conhece, mas insiste em ficar lá olhando um pra cara do outro.

Danilo e Rodrigo: **Cara, no hornet geralmente o primeiro contato é através da solicitação de fotos, se o perfil for um “compatível” com o que você quer você libera e através disso se inicia a conversa.** Bem, acho que as primeiras conversas que tivemos enquanto casal nesses aplicativos foi bem interessante já que nunca tivemos feito algo parecido um com o outro.

O desdobramento dos contatos narrados e protagonizados por meus colaboradores têm por finalidade a promoção de encontros dos demais diversos tipos de sentidos que esse termo passa agregar. Apesar de o próprio aplicativo trazer em sua descrição as finalidades de sua existência, e algumas dessas justificativas estarem presentes nas narrativas dos usuários ao descrever o aplicativo, ou mesmo presentes na dinâmica interativa com outros pares, acredito que seu uso é dado na dinâmica de interação usuário-usuário.

Alguns significados podem ser descritos como: a promoção de sua imagem, da curiosidade em relação ao seu par e possível conhecido ao redor, da obtenção de parcerias afetivos sexuais, da troca de diálogo ou imagens, da aproximação e interação entre desconhecidos ou simplesmente a vontade de possuir e visitar os aplicativos esporadicamente. Em sua grande maioria, meus cooperadores apresentavam como justificativa a promoção e obtenção de contato entre pares masculinos, ou seja, a aproximação entre homens para relacionarem-se em algum espectro físico ou digital, como justificativa para sua própria permanência nessas redes e as dos demais usuários.

Peirano (2006) ao falar sobre ritual entende que a classificação daquilo que é “diferente”, “especial”, “específico” ou “peculiar” tem que ser nativa, ou seja, o sentido de separação do cotidiano que pode estar nas dinâmicas interativas de comunicação via aplicativos, visa sempre um fim: promover a comunicação/ interação. Levando em consideração que o ritual na tradição antropológica, é um momento de separação da realidade, seria possível dizer que o momento mais próximo de um ritual ao utilizar esses aplicativos, seria quando não se consegue aquilo que é esperado pela ação de interação? Não, pois como o repertório sociocultural de uma determinada sociedade é relativamente estável, rituais não se separam de outros comportamentos sociais de forma absoluta. Logo até o fracasso na interação faz parte dessa lógica, ou seja, na lógica estrutural brasileira, estão contidos os eventos previstos e os extraordinários não previstos pelo sistema social (DaMatta, 1997).

De certa forma, as considerações nativas sobre o processo de abordagem entre usuários, ser vista como uma espécie de “ritual”, já que, segundo Peirano (2006), uma cerimônia ritualística (desconsiderando todo seu caráter mais formal e especial) apresenta certa ordem que a estrutura: um sentido de acontecimento cujo propósito é coletivo, uma eficácia *sui generis*, e uma percepção de que são momentos diferentes. É necessário levar em consideração que uma cerimônia ritualística não apresenta total separação das demais condutas comportamentais cotidianas, eles apenas repetem, replicam, enfatizam, ou exageram aquilo que já está dado de maneira usual no cotidiano dos indivíduos.

Ao perceber e analisar a dinâmica interativa entre usuários sob uma perspectiva ritualística, não estou procurando por eventos extraordinários das ações dos indivíduos, mas sim os corriqueiros e usuais vividos perto de sua realidade cotidiana, os eventos da *vida*, ou o *dia-a-dia* (DaMatta, 1997). Penso que essa é a função do pesquisador, do cientista social, ou seja, examinar o fluxo da vida cotidiana e tentar entender sua dinâmica organizacional as lógicas que operam a mesma. No caso de nosso objeto, essa lente ritualística está sobre a maneira de abordar um parceiro e como essa maneira (ou maneiras) pode ser executada de formas parecidas ou derivadas, o que pode ser atribuído a uma determinada capacidade de aprendizagem, imitação ou adequação a “linguagem” falada no cotidiano da paquera, que pode ser adaptada ou readaptada ao ambiente virtual dos aplicativos. Peirano (2006) atenta para a capacidade de revelar visões dominantes de mundo contidas nos rituais, talvez essa seja uma das razões para as condutas classificatórias e comunicacionais entre usuários.

DaMatta (1997) afirma que no Brasil o uso da palavra ritual está associado ao caráter de solenidade, controle de palavras, gestos e vestimentas, tal como acontece em cerimônias religiosas ou funerárias, por exemplo, associados ao uso das expressões “formal” e “informal” o primeiro termo demonstra que a estrutura se manifesta mais explicitamente, já o segundo permite uma maior descentralização. Ao empregar essa lógica nos aplicativos, entendo que os usuários que procuram “*algo sério*” enxergam as interações sob um ponto de vista mais formal, já seus opostos, estariam sob um prisma informal de interação, de modo que ambos os eventos demonstram a influência da estrutura sobre as ações humanas.

Um ritual, ainda segundo o autor, demonstra a natureza de separação do domínio do cotidiano. Essa lógica poderia ser aplicada sobre o sistema de interação entre usuários de aplicativos de relacionamento, tendo em vista que a própria interação sob uma lente ritualística pode ser capaz de evidenciar características da estrutura que rege esses sujeitos, como a produção de hierarquias entre usuários manifestada no *tipo ideal da negação*, ou seja, quando o critério de envolvimento é descrito por aquilo que o sujeito não deve ser.

DaMatta (1997) utiliza o conceito de *ritual nacional* para analisar dois eventos constituintes da realidade nacional: o carnaval e a parada militar. Segundo o autor, esses eventos são ritos capazes de dramatizar valores globais, críticos e abrangentes da sociedade brasileira. Pensando a partir desse conceito e tomando como base as narrativas e justificativas comuns referentes à interação vividas por meus informantes, entendo que a dinâmica vivida nos aplicativos, bem como a ordem dada no seu *ritual de interação e aproximação*, ou o seu *ritual de sedução* (escrita, performada, imagética, teatralizada, dotada de diversas intenções) é capaz de expressar valores culturais, críticos e abrangentes da sociedade brasileira e da



comunidade de homens que se relacionam com iguais. Essa dinâmica de interação nos aplicativos promove um espírito de união coletiva onde toda a comunidade (que utiliza os aplicativos) está voltada para o evento centralizador: se relacionar com seus pares.

Fazendo uma referência ao conceito estabelecido por DaMatta (1997) que em uma definição mais restrita, o ritual de interação atualiza valores. Outro exemplo que pode traduzir esse caráter de união e possível identificação entre iguais é o conceito de *communitas*, utilizado por Turner (1974), que pode ser entendido como uma antiestrutura social que une pessoas além e acima de qualquer vínculo social formal, ou um sentimento irracional de identificação, coesão e “camaradagem” entre indivíduos que se encontram sob a mesma posição social. A *communitas* é referente a um momento em que as barreiras sociais e a distância são removidas e um coletivo se torna um grupo de iguais momentaneamente. Só que o encontro nos aplicativos é feito em pares. Onde estaria a interação do grupo todo?

Empregamos essa categoria de união e quebra de barreiras referentes ao momento anterior aos encontros face a face, no sentido de encontrar essa tal igualdade momentânea de status. Isso ocorre pelo fato da busca e dos usos dos aplicativos poderem ser aplicados a todos os usuários em função da circunstância de serem usuários e estarem dispostos e disponíveis no mosaico de opções. Resquícios dessa interação grupal podem ser encontradas nas críticas de alguns usuários: “todo mundo aqui é viado! Não tem razão pra se sentir superior, ou melhor do que ninguém”, “Tá todo mundo atrás da mesma coisa aqui, não se sinta melhor pelos seus músculos, ou roupas de marca”, entre outras variações.

Nesse sentido, entendo que essa lógica pode ser observada nos processos interativos promovidos por meu objeto de análise, por possuir a possibilidade de aproximação e identificação de sujeitos de diferentes realidades, classes sociais, etnias entre outras possibilidades, que estão unidos pelo desejo de se relacionarem entre si. Obviamente, é possível promover também, mecanismos de separação e hierarquia entre semelhantes, mas defendo que o sentimento involuntário e irracional de identificação, igualdade e ausência de diferenças pode ser criado no sentido de todos estarem na mesma posição de “procurar algo”, ou estarem “a fim de quê?” no mesmo espaço virtual, sendo homens que se relacionam ou querem se relacionarem com seus pares próximos, ou seja, estão sob a lógica e os efeitos da ação dos eventos do *extraordinário construído pela e para sociedade* (DaMatta, 1997)

Em *Carnavais, malandros e heróis*, DaMatta (1997) analisa um ritual de hierarquia na sociedade brasileira que revela os valores anti-igualitários aqui presentes, no uso da expressão “*sabe com quem está falando?*”. Penso que essa chave seria interessante para pensar as performances narradas nos aplicativos. O conceito criado pelo autor serve para

analisar as relações sociais no Brasil que, segundo essa lógica, constituem um sistema hierárquico baseado em valores de intimidade, respeito e consideração para formarem o núcleo de moralidade nacional. DaMatta mostra que o ritual é um aspecto do sistema, que tem outras facetas e não opera sempre por lógica de hierarquia, mas revela a contradição entre valores igualitários e hierárquicos na mesma sociedade. Esse é o dilema brasileiro. Esse sistema é utilizado para localizar os indivíduos e suas posições de poder e submissão na dinâmica relacional em sociedade, podendo ser utilizado até indiretamente, ou seja, em geral isso se dá como identificação social vertical dos inferiores com superiores.

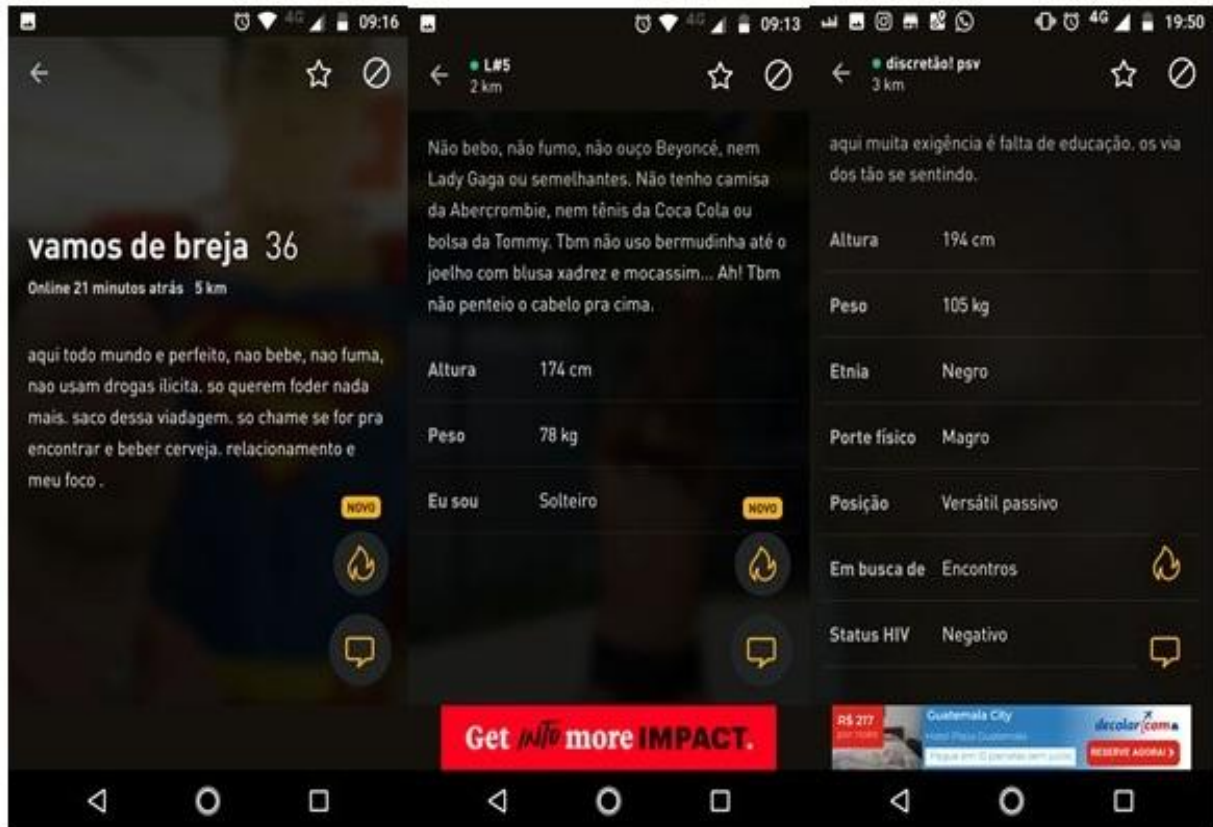
Deve-se ter em mente que essa dinâmica sempre opera em um determinado grau de proximidade e afastamento, ou seja, o indivíduo que faz uso dessa expressão (sabe com quem está falando?) procura se posicionar em um lugar mais alto que o seu interlocutor. O *sabe com quem está falando* é um rito que implica uma separação radical e autoritária de duas posições sociais real ou teoricamente diferenciadas. Uma demonstração velada dos mais violentos preconceitos que opera sob uma escala hierárquica e classificatória. No ritual descrito por DaMatta, preconceito não é o motor, mas no contexto dos aplicativos, acreditamos que esse recorte funcione para analisar as relações de fluidez contidas nos aplicativos.

Existem barreiras que são rígidas e o acesso de fato, pode não ser totalmente democratizado ou horizontal, e entendemos que mesmo sendo possível emular virtualmente uma noção de paridade e intencionalidade, dispostas na condição de usuário, (procura/encontrar algo ou alguém) existam códigos de aproximação e repulsa que são desenvolvidos por diferentes grupos sociais, em que os mecanismos de “preconceito” funcionam como reveladores de distâncias sociais. Talvez o “*sabe com quem está falando*” seja invocado por aqueles usuários que se julgam melhores que os outros, por serem procurados, abordados ou requisitados diversas vezes, em uma microescala dentro dos aplicativos.

O que o usuário deve ter em mente, é que ele não é o único a ser abordado e muito possivelmente, pode ocupar o espaço de quem aborda também. O sabe com quem está falando pode ser percebido também nas reivindicações dos usuários “não privilegiados” ou dotados dos marcadores de elevação de status (corpo malhado, alto nível de escolaridade, localização, entre outros), que uma vez estando “em desvantagem”, reclamam a horizontalidade da equação, através da condição de igualdade de “viado”, “usuário” e “solteiro”. Segundo DaMatta, usamos o domínio das relações pessoais para acionar os

preconceitos, e as categorias classificatórias possuem um caráter moral. A seguir algumas ilustrações que podem oferecer pistas daquilo que estamos querendo mostrar:

Figura 14 - Demonstração valores agenciados pelos usuários para promover sua distinção dos outros usuários, ou a passagem de “indivíduo comum” para “indivíduo que importa”



Fonte: Grindr

DaMatta diz que através dessa chave interpretativa é possível perceber a mudança de posição entre *indivíduo* e *pessoa*. Através desta distinção os sujeitos observam e agem sobre o meio social. Apesar de essa lógica operar sob uma perspectiva que opõe *conhecimento* (hierarquia e pessoalização)/ *anonimato* (igualdade e individualismo), e aos usuários ser possível, devido à utilização rotineira dos aplicativos, o “reconhecimento” uns dos outros, a perspectiva de anonimato ainda é inerente aos aplicativos, para que haja interesse e envolvimento de ambas as partes. É interessante aplicar essa linha interpretativa ao nosso objeto.

Ao utilizar os aplicativos com frequência é possível reconhecer os usuários das redondezas. Isso pode ser percebido nas narrativas de alguns de nossos colaboradores, e também em forma de texto nas descrições de alguns usuários: “De volta, galera”, “Passa o

tempo e vocês continuam aqui”, “os mesmos rostos sempre”, entre outras variações que demonstram o caráter de reconhecimento de usuário para usuário.

Dentro dessa afirmativa, podemos destacar o elemento de conhecimento (e familiaridade) de que todos estão sob a mesma perspectiva e status: a procura de algo, portanto não seria lógico, para alguns usuários, interações que operem sob lógicas hierárquicas. Mais do que o princípio de conhecimento, acredito que, dentro do ambiente dos aplicativos, os processos interativos ocorram sob uma ótica de conhecimento/anonimato. Isso se dá no sentido de que quase todos estão sob o mesmo prisma, de procurar algo (ou não), mas estão utilizando a(s) mesma(s) plataforma(s), no entanto cada um apresenta seu próprio sentido para a sua ação, sem se “conhecerem” de fato (ou não) – *anonimato*; ao mesmo tempo em que podem operar, interagir, classificar e se dirigirem uns aos outros sob um prisma hierárquico e pessoal – *conhecimento*.

De acordo com DaMatta, ao indivíduo é atribuído o significado proveniente da empiria (no sentido de natureza, ser, que a partir dele cria ideologia), de anonimato e igualdade – eu individual- capacitado com emoções, sentimentos, liberdade, igualdade e escolha. O indivíduo pensa sobre suas ações e escolhas. Já à *pessoa*, é atribuído o caráter de totalidade constituída por todas as partes individuais através da complementaridade. “É a unidade capaz de remeter ao todo”. Ainda segundo o autor, a pessoa não faz escolhas, sua posição social é estabelecida de antemão, é parte de um todo, além de receber as regras do mundo onde vive. Em Mauss (2003) entende-se que a noção de pessoa, inclusive a noção do *Eu*, não é uma categoria natural ou puramente psicológica, individual, mas é antes de tudo uma construção sócio-histórico-cultural, ou seja, a noção de pessoa está ligada ao grupo e suas classificações, os indivíduos são referenciados pelo grupo.

Em suma, a “consciência de si” tornou-se o apanágio da pessoa moral, mas “foram os cristãos que fizeram da pessoa moral uma entidade metafísica, depois de terem sentido sua força religiosa” (Mauss, 2003:392), sendo nossa noção de pessoa ainda hoje, fundamentalmente, a noção cristã<sup>50</sup>. “A noção de pessoa pode então ser sumariamente caracterizada como uma vertente coletiva da individualidade, uma máscara colocada em cima do indivíduo ou entidade individualizada, que desse modo, se transforma em ser social” (DaMatta, 1997:223). Isso significa atribuir um significado social a algo que era

---

<sup>50</sup> A noção de pessoa cristã segundo Mauss contempla a ideia de unidade – uno- conforme pode ser notado na citação a seguir: Não comentarei mais nem prolongarei esse estudo teológico. Cassiodoro resume com precisão: *persona - substantia rationalis individua* (Ps VII). A pessoa é uma substância racional indivisível, individual.

“naturalmente dado<sup>51</sup>”. Esse movimento, segundo o autor, faz o elemento se tornar “pessoa” ou ser social permitindo a entrada da totalidade naquilo que era individual. No caso do nosso objeto, entendemos que através do *rito de conhecimento e aproximação*, um ente, que antes era um indivíduo/ parceiro em potencial (ou uma opção) em meio a tantos outros, pode vir a ser uma pessoa, ou ser social (parceiro ou amigo por um período de tempo mais longínquo) para alguém que assim o permite.

O rito “Sabe com quem está falando” possibilita perceber a passagem entre as categorias de indivíduo para pessoa respectivamente. É a possibilidade de passar por cima das regras igualitárias e ter tratamento privilegiado por ser pessoa. Quem usa a expressão “sabe com quem está falando” quer sair da posição de indivíduo universal, sujeito às mesmas regras, para ser uma pessoa que tem posição social privilegiada. Tendo esse rito como base, entendo que o mesmo pode ser aplicado na dinâmica interativa desenvolvida nos aplicativos de relacionamento, para além da escolha de um parceiro “x” para atividade “x”.

Cogitando a possibilidade de deixar de ser um indivíduo universal sujeito às mesmas regras, que os demais, para ser uma pessoa com status social elevado, torna-se chave analítica interessante a ser aplicada às lógicas de hierarquias promovidas pela interação entre os usuários. Quando um usuário se sente superior por possuir algo que o destaca dos demais, e o mesmo chama atenção tal, ele está vivendo o “Sabe com quem está falando”, no sentido de se destacar dos demais. Entendemos que a mesma lógica pode ser enxergada no mecanismo de avaliação e escolha de um usuário para, quando este separa “uma pessoa” que considera interessante, dos demais indivíduos.

O contexto empregado por DaMatta é diferente do contexto vivido nos aplicativos, todavia, seu exemplo etnográfico e ritual, pode ser interessante para pensar as experiências de “destacamento” entre os usuários. Acrescento aqui, que essa passagem pode ser traduzida também como *ser que importa* em contraste com *ser desconhecido*, ou *ser que não importa pra mim*, tudo isso em relação ao grau de proximidade e vínculos desenvolvidos pelos atores dessa equação. “A sociedade é a fonte da noção de pessoa (personhood)” (Fortes apud Goldman, 1996:289). Mauss situa a variação da ideia de pessoa em um enquadramento evolutivo. Sugiro que os usuários enxergam uns aos outros como “pessoas” ou “sujeitos” a

---

<sup>51</sup> Esse termo é referente às contribuições de Dumont (1992), quando o autor demonstra a diferenciação entre indivíduo e sociedade, ou indivíduo coletivo e indivíduo elementar. Desta forma demonstra a categoria de indivíduo fora construída socialmente, tendo como algumas de suas bases à ideia de igualdade universal a todos os indivíduos. Tendo como base a ideia de que o indivíduo possui dentro de si a sociedade (indivíduo coletivo), e desta forma, todos merecem possuir igualdade e liberdade, sendo delimitada unicamente pelos direitos dos outros indivíduos. (Dumont, 1992).

partir do momento que estabelecem vínculos entre si, mais profundos que apenas um encontro como pode ser percebido na fala <sup>52</sup>de Ramon, Lucas e Marcelo abaixo:

13- Pode narrar alguma experiência marcante utilizando esses aplicativos? Você recomendaria o uso dos mesmos?

Ramon: Experiência marcante pra mim aconteceu recentemente, **quando encontrei um cara muito legal, que me faz me sentir bem**. Eu recomendo o uso.

Lucas: Desde quando comecei a utilizar os app, passei, na maioria dos casos, por bons momentos. A princípio, comecei pelo badoo, tive a oportunidade de conhecer **algumas pessoas bacanas nesse tempo, alguns, uns dois, se constituiu numa amizade em outras plataformas como o facebook**. Um desses, que é enfermeiro, nos conhecemos em 2014, descobri depois que fui um dos primeiros rapazes que ele convidou para ir na casa dele, a partir do badoo. Desde então, nos encontrávamos com certa frequência na casa dele, no intuito sexual. Porém, como ele trabalha muito e tem um horário instável, nosso contato se resume a conversas por whatsapp. **Mas mantemos uma amizade cordial**.

No geral, dos múltiplos parceiros que já tive por meio de aplicativos como hornet, badoo, e até por facebook, **quando não rolava química ou interesse sexual, às vezes ficava uma amizade, ainda que virtual. Outros, ocorreu uma perda de contato total**.

Marcelo: a única coisa marcante pra mim foi que eu **marquei de conhecer um garoto** na parada lgbt de Niterói, e a gente prometeu que se a química não rolasse a gente fosse verdadeiro um com o outro, e foi exatamente que aconteceu chegou lá estávamos **com o meu grupo de amigos**, ele foi só! Na hora de ir embora fomos conversar e vimos que a gente não combinávamos Em nada ,mas a partir dali **se apegamos mais Ainda e hoje somos melhores amigos!**

Nos trechos grifados é possível perceber uma mudança de status de reconhecimento de um interlocutor sobre o outro. À medida que os laços ultrapassam a esfera dos encontros sexuais, ou esporádicos, ou que aconteceram apenas uma única vez, os sujeitos envolvidos na interação podem deixar de serem *indivíduos* para se tornarem *pessoas* uns para os outros. Tornar-se pessoa no mais amplo sentido das relações e significações para esses usuários, podendo variar entre companheiros, conhecidos, amigos ou algo mais. A própria utilização do adjetivo “cara legal”, “pessoa legal”, demonstra o caráter de distinção atribuído a um sujeito que ultrapassa o momento de “encontros rápidos” ou “*fast fudas*” e se torna algo mais que um avatar, uma persona virtual, em meio ao mosaico de possíveis parceiros. Considero interessante apontar que essa categoria ou novo status de classificação do outro como pessoa

---

<sup>52</sup> Os trechos foram mantidos de acordo com as falas dos colaboradores.

pode ser revogado. Ou seja, uma pessoa pode voltar a ser anônima para uma outra pessoa na medida que esta não importa mais para a outra, ou não atende às suas necessidades e configurações de grupo.

A pessoa, com efeito, não é um estado simples e uno, um fato primitivo, um dado imediato: ela é mediata, construída, complexa. Não é uma categoria imutável, eterna ao homem: é uma função que se elaborou diferentemente através da história e que continua a se elaborar sob nossos olhos. (Meyerson, 1973: 8).

## **2.5. Das trocas de imagens – autorretratos, nudes e o jogo da sedução**

Este item pretende focar brevemente as dinâmicas de trocas de fotos entre usuários nos aplicativos analisados. Para tanto, vai se apoiar na discussão sobre troca e reciprocidade na Antropologia e na formação dos códigos de etiqueta. Em “O ensaio sobre o dom”, escrito por Marcel Mauss em 1924, o autor faz um esforço intelectual considerável para descrever rituais históricos, culturais e simbólicos não europeus, a fim de realizar uma crítica ao caráter econômico utilitarista europeu. Seu trabalho serve como inspiração para demonstrar que o pensamento primitivo, ou o pensamento “não europeu” era dotado de lógica e racionalidade, ajudando a desconstruir o universalismo europeu.

O pensamento dos primitivos dos primitivos visa a um bem, bem que é diferente do econômico, efetuado nas trocas simbólicas no rito *potlatch*, um festejo religioso de indígenas dos Estados Unidos da América e do Canadá, muito comum no século XIX. Esse rito se constitui de homenagem com presentes variados como dinheiro, taças, copos, mantas, entre outros, que era comum entre as tribos. O valor e a qualidade dos bens dados como presentes são sinais do prestígio do homenageado e quanto maior a doação, maior o reconhecimento. Trata-se de valores abstratos de potências, emoções, simpatia, entre outras coisas. São manobras inconscientes para construir alianças e prevenir rivalidades. O que recebe um presente é obrigado a devolver algo em troca com valor equivalente, até que o iniciante da ação de presentear queira parar. Uma obrigação ritual de dar, receber e retribuir.

Desta maneira é possível demonstrar que antes daquilo a que chamamos lógica utilitarista mercantil, existe outra lógica, antiutilitarista, porém estratégica, chamada de dom. O dom se manifesta sempre por meio de regras de honra, prestígio e de redistribuição de serviços e presentes que obrigam mutuamente todos os protagonistas. Através da análise do autor é possível perceber que o sistema do dom é anterior à lógica utilitarista e mercantil de mercado e Estado, e funciona através da lógica de dar-receber-retornar.

O dom não existe apenas nas sociedades de transmissão oral, mas também em sociedades complexas, não europeias ou europeias, de direito escrito.

Mauss nos mostra que em nossa sociedade alguns objetos carregam em si valores e apreços psicológicos, sendo adquiridos em forma de dons recíprocos, e não em forma de troca individual e econômica. Ao serem ofertadas, apresentam algo do doador, o que pode ser encarado de maneira diferente dentro da dinâmica dos aplicativos. As avaliações dos agenciamentos das imagens podem ser individuais e recíprocas ao mesmo tempo, ou seja, o sujeito pode avaliar-se e aguardar a avaliação do parceiro, além de avaliá-lo também. Em outras palavras, o ator envia um pedaço visual de si, que julga ser belo, que contém o seu *mana*, sua energia, para atizar o outro, ou verificar se o outro “o curte”, na tentativa de atrair o beneficiário, podendo receber respostas positivas, negativas, ou nenhum feedback. As respostas negativas são possíveis dentro da lógica interativa e no entanto, tendo a teoria de Mauss como base, podem gerar, desconforto, conflito, indignação e recusa a formulação de aliança.

Segundo a análise de Mauss, receber é dar. “Não se tem o direito de recusar uma dádiva, de recusar o *potlatch*”, (Mauss, 1924: 247). O *potlatch* em sua prestação total implica em não só retribuir o bem recebido, mas sim à obrigação de dar, de um lado, e a de receber, do outro. A famosa teoria desenvolvida por Mauss tem como base a tríplice dar-receber-retribuir. “A obrigação de retribuir dignamente é imperativa. Perde-se a ‘face’ para sempre se não houver retribuição ou se os valores equivalentes não forem destruídos”, (Mauss, 1934: 250).

No entanto, essa abertura traz um risco: o risco de não ser ressarcido na mesma proporção, que é uma exigência dessa ritualística, ou ainda o risco de receber algo mais valorativo do que aquilo que foi oferecido, o que obriga a esquecer à “vantagem” sobre o outro. Por trás das trocas econômicas, há sempre uma trama que organiza os lugares, cria expectativas e pode produzir a guerra e a paz, a amizade e a inimizade. O *mana* é um conceito polinésio, que segundo Mauss, funciona como criador do vínculo social. Pode ser entendido também como a substância da qual a magia é feita. A energia do sujeito, ou aquilo que faz parte de alma.

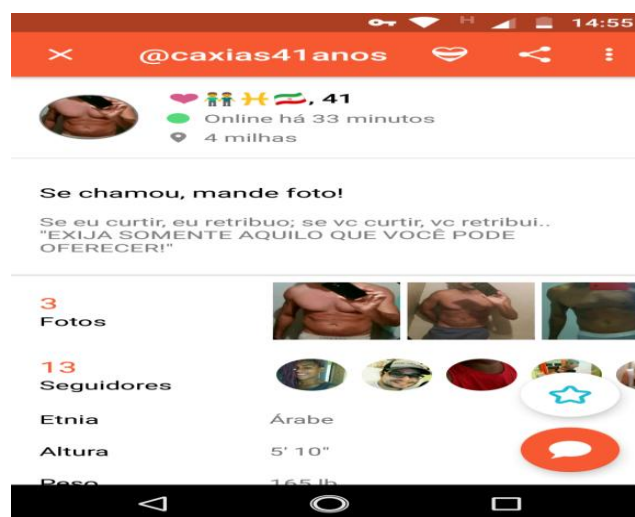
Brevemente, dentro dos aplicativos, mais precisamente ao momento de trocas de imagens, as dinâmicas podem ser lidas dessa forma. Um usuário que solicita fotos de um parceiro em potencial automaticamente espera que o mesmo lhe retribua, na mesma quantidade e no mesmo caráter: imagens de rosto, corpo ou nudez. De maneira semelhante à sugerida por Mauss, esse *sistema de prestações totais*, manifesta-se de maneira voluntária,



embora no fundo as trocas sejam (quase) obrigatórias. A possível quebra dessa “regra” pode gerar desconforto e fazer com que o usuário que se sentiu lesado, solicite mais imagens. “Eu mandei três fotos, me manda também”, ou simplesmente, “manda também”. O possível *sexo casual, ou algo a mais*, pode terminar depois da avaliação das imagens mútuas, dependendo da identificação e aumento ou diminuição de interesse de um pelo outro. Isso pode quebrar o ritual de dar, receber, e retribuir, gerando conflitos, desconforto, ou esmorecendo o ego dos usuários.

Como explica Mauss: Recusar a doar, deixar de convidar, assim como recusar aceitar, equivalem a declarar uma guerra; é recusar a aliança e a comunhão (Mauss, 1999:162-163). A troca, ou o dom dos aplicativos pode ser observado com todos os elementos do contato entre pares, como por exemplo: atenção, carinho, diálogo, imagens, vídeos, humor, sexo, encontro, entre outros elementos, conforme pode ser observado abaixo:

Figura 15 - Representação da tríplice obrigação: dar, receber, retribuir, no Hornet



Fonte: Hornet

Vale ressaltar que, para Lévi-Strauss (1976), o importante é o caráter da troca e não o que é trocado. Percebemos que dentro da dinâmica dos aplicativos, o que importa é que o é trocado: as imagens e a intencionalidades (através do discurso e imagem na interação), para a finalidade do sexo ou de se relacionar com o outro fora do campo digital. As trocas simbólicas aqui podem não ser explicitadas pelos atores. Por exemplo, imaginemos que dois atores estão mantendo um diálogo privado no aplicativo, e um deles solicita uma imagem. Aqui temos três reações distintas: retribuir a imagem com uma foto de rosto ou corpo, livre de nudez (ou enviar imagens de ambos os conteúdos), ou retribuir com uma foto de nudez, ou simplesmente não atender à solicitação. Aqui a troca pode ser negociada no decorrer da ação.

Por exemplo, se o sujeito que solicitou a imagem não tiver a intenção de um encontro rápido para a “*fast foda*” e procure “*algo sério*”, a atitude de receber uma foto de nudez pode comprometer a interação e provocar seu fim. No entanto, caso ele esteja aberto a outras possibilidades, essas potências podem ser negociadas todo momento. Se a intenção era conhecer melhor a pessoa para algo mais duradouro, ela pode mudar (ou não) graças ao fato de ter recebido uma imagem que dê a entender o intercuro sexual.

Mauss nos informa que a retribuição é uma maneira de competir, apresentando um caráter de rivalidade entre os sujeitos. Ele detecta esse fato nas trocas de presentes de fim de ano, por exemplo. Dentro dos aplicativos, e incluso redes sociais, como *Facebook* ou *Instagram*, nessa análise, este comportamento pode ser percebido também quando um usuário destas redes faz *upload* de um de seus momentos através de mídias digitais. Ele pode estar esperando em seu íntimo a avaliação, e muitas vezes a avaliação positiva, daquilo que é ofertado, ou veiculado por ele. Muitas vezes um vídeo, ou uma imagem. Seu interlocutor estará na condição de pessoa a quem o dom fora ofertado. Podendo responder assim, com manifestações de aprovação em forma de elogios, *likes* ou comentários. No entanto, outro comportamento pode ser identificado ou inferido nessas trocas virtuais. Refiro-me ao fingimento. Mauss inicia o “ensaio sobre a dádiva” com trechos de um poema *Havamál*. Destaco as palavras de duas estrofes do poema:

Sabes isto, se tens um amigo  
em que confias  
e se queres obter um bom resultado  
convém misturar tua alma a dele  
e trocar presentes  
e visitá-lo com frequência

Mas se tens um outro  
de quem desconfias  
e se queres chegar a um bom resultado,  
convém dizer-lhes belas palavras  
mas ter pensamentos falsos  
e retribuir fraude por mentira (Mauss, 1974:186).

Através das palavras trazidas pelo autor manifestadas nos trechos desse poema, é possível empregar a lógica aplicada aqui ao contexto das relações e negociações das mídias digitais mencionadas, assim como, no contexto de nosso objeto. O poema sugere que deve ser retribuído aquilo que fora ofertado. O fingimento está dentro dessa dinâmica. E como as relações analisadas pelo autor têm a honra como fundamento e a tríplice obrigação do dar-receber- retribuir implícita nessa dinâmica, entendemos, uma vez aplicando a análise de Mauss ao nosso objeto, que os atores podem utilizar mecanismos de cordialidade, que

funcionem atenuando conflitos através de manifestações nem tão “sinceras” de aprovação e retribuição. Retomando o exemplo supracitado, quando um usuário oferta uma parte de si que contém sua energia, seu *mana*, a outro(s) usuário(s), este está implicitamente esperando algo em troca. O Hornert, assim como o *Facebook* e o *Instagram* e outros aplicativos, trazem em suas configurações, mecanismos que liberam a retribuição e a aprovação através do *like*.

O caráter da competição analisado por Mauss pode estar contido nessa interação através de uma falsa aprovação, que pode ser explicada pela manutenção dos vínculos sociais e afetivos, nas demais redes e no caso dos nossos aplicativos, obter a maior chance da manutenção do sucesso e fracasso das intenções com o interlocutor. Por exemplo, um usuário “A” ao trocar imagens com outro usuário “B” pode não atingir às expectativas de B e vice e versa. No entanto, pode ser o caso de não haver outras opções, e ambos os atores optam por manter a interação de maneira cordial, respondendo aquilo que “é esperado”, como um elogio, por exemplo. Outro resultado pode ser esperado também: a ruptura entre vínculos por uma das partes. Pelo fato de um dos atores não ter atingido as expectativas ofertadas a ele. Expectativas essas em amplo aspecto, como aparência física, atenção, virilidade, classe, entre outras possibilidades.

Assim como as sociedades primitivas apresentadas por Lévi- Strauss (1976) negociam as mulheres através das trocas, e do caráter de reciprocidade, o que transforma esses sujeitos em negociante e a mulheres em mercadoria. Percebo um caráter de semelhança, na dinâmica da troca de fotos dentro do jogo de conquista, nos aplicativos. Nesse momento, dentro da dinâmica dos aplicativos de relacionamentos de interações afetivos sexuais, ambos os usuários podem ser vistos como negociante e ou mercadoria, mas de si mesmos (de suas imagens e representações) e de seus desejos.

Utilizo as palavras de Gayle Rubin (1993) ao criticar Lévi-Strauss quando o autor refere-se à teoria das trocas simbólicas de Marcel Mauss em “O Ensaio sobre o dom”. Segundo a autora, as mulheres se tornariam produtos domesticados, aparatos sociais dos homens, ou sua matéria prima, para promover a troca de bens entre homens. Essa crítica feminista foi deveras importante para pensar as implicações das trocas simbólicas no sistema sexo-gênero, a construção da sexualidade aceitável e suas implicações e teorias psicológicas, problematizadas pela autora. Todavia, o intuito desta parte neste trabalho é utilizar a teoria das trocas simbólicas e aplicá-la nas dinâmicas de sedução e trocas de fotografia o contexto dos aplicativos analisados.

Em *As estruturas elementares do parentesco* (1982), Lévi-Strauss, busca uma explicação para a origem da cultura e da sociedade, e encontra essa explicação no tabu do

incesto. Este seria um tabu universal (que apresenta o caráter sagrado da proibição), nos mais diferentes sistemas de parentesco de sociedades no mundo inteiro. A passagem do estado de natureza para o estado de sociedade ocorre a partir da imposição de regras – o regulamento das relações sexuais. Isso representa a sobreposição da cultura no campo da natureza – a sociedade.

Ao tratar de tabus como o incesto e o suicídio, autor nos informa que a sociedade proíbe aquilo que suscita.

Mas a analogia entre o incesto e o suicídio é apenas aparente. Porque se, nos dois casos, a sociedade proíbe, esta proibição aplica-se no primeiro caso a um fenômeno natural, comumente realizado entre os animais, e no segundo caso a um fenômeno completamente estranho à vida animal, e que se deve considerar como função da vida social. A sociedade só proíbe aquilo que suscita. (Lévi-Strauss, 1982:56).

A sociedade só proíbe aquilo que a prejudica, tendo em consideração as constituições da norma reprodutiva sexual, a homossexualidade afetaria a constituição da sociedade, ou o sexo não reprodutivo afetaria os interesses sociais, segundo a crítica de Gayle Rubin ao autor.

Além disso, os indivíduos são gerados a fim de garantir o casamento. Lévi Strauss chega perigosamente perto de dizer que a heterossexualidade é um processo instituído. Se os imperativos biológicos e hormonais fossem tão subjucantes quanto a mitologia popular o apresenta, seria praticamente desnecessário assegurar as uniões heterossexuais por meio da interdependência econômica. (...). A proibição de algumas uniões heterossexuais implica num tabu contra uniões não - heterossexuais. Gênero não é apenas uma identificação com um sexo; ele também supõe que o desejo sexual seja direcionado a outro sexo. A divisão sexual do trabalho está implicada nos dois aspectos do gênero – ela os cria homem e mulher, e os cria heterossexuais. A supressão do componente homossexual da sexualidade humana e, como corolário, a opressão dos homossexuais é, portanto, um produto do mesmo sistema cujas regras e relações oprimem as mulheres. (Rubin, 1993:12).

Essa poderia ser uma explicação para as atividades às escondidas, nos aplicativos. Talvez seja essa a explicação para o termo “pegação”, que subentende um ato sexual sem maiores laços afetivos – sexo por sexo, sem a intenção de promover a procriação da espécie, o que segundo a lógica da Rubin ao analisar Lévi–Strauss, seria prejudicial à manutenção da sociedade. Há obviamente o aspecto da liberdade de escolha, característica da autonomia do indivíduo moderno apontado por Dumont (1992), no contexto da configuração individualista de valores em que cada indivíduo possui em si a capacidade de efetuar escolhas e refletir sobre as mesmas.

Esse aspecto pode afetar as interações no sentido de possibilitar as escolhas dos usuários, assim como as suas justificativas e também, a clandestinidade de algumas práticas sexuais não reprodutivas entre homens. Outra justificativa para a “pegação”, é atribuída aos perfis em que os usuários apresentam performances bissexuais, ou não explicitamente declaradas, como por exemplo, a ausência de imagens de perfil, é o caráter da clandestinidade e o erotismo que as práticas não heterossexuais, ou normativas podem apresentar.

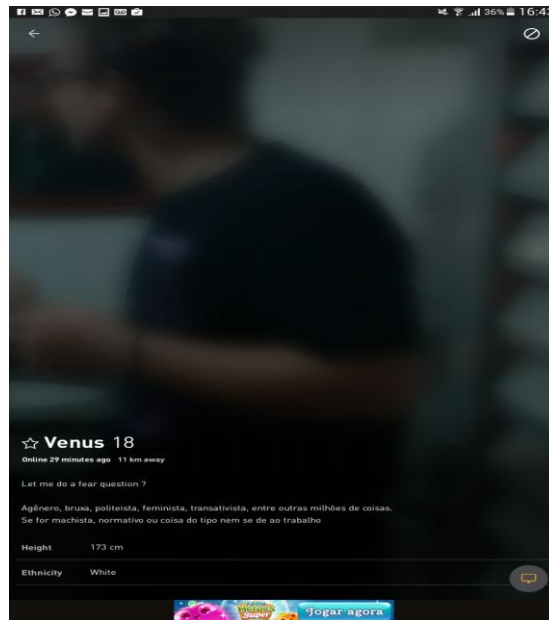
Podemos perguntar se a transgressão como fator de erotização não traduziria um mecanismo profundamente arraigado numa quantidade de indivíduos maior do que se imagina. Isso explicaria por que alguns homens têm necessidade não apenas de sentir resistência para desenvolver interesse suas parceiras (resistência interna à relação), como também precisam experimentar o sentimento de que fazem algo de proibido (resistência externa à relação). Das relações extraconjugais à homossexualidade, sem contar os comportamentos exibicionistas, *voyeristas*, sadomasoquistas ou fetichistas. Há inúmeros interditos no domínio da sexualidade. O que pode surpreender é o fato de que alguns interditos sociais, que constituem barreiras intransponíveis para alguns indivíduos, representem uma atração suplementar para outros. Quer sejam heterossexuais, bissexuais, ou homossexuais numerosos homens parecem na verdade ter contatos sexuais precisamente porque podem interpretá-los como um “fruto proibido”, já que a ideia de desafio ou de culpa se tornou para eles essencial na situação erótica. (Dorais, 1994:66).

E para a preparação deste ato da procura de um parceiro, ou a interação face a face, nossos usuários criam mecanismos avaliativos, que podem ser expressos através da análise de imagens disponíveis (ou solicitadas) dos outros parceiros, em uma conversa particular, ou através das imagens dos avatares. Outro mecanismo a ser analisado pelos usuários pode ser a capacidade criativa de se expressar para outros usuários, os símbolos de prestígio como roupas de marca, ou imagens de viagens ao redor do mundo, profissão e nível social e intelectual, entre outras coisas. Todos esses elementos carregam em si a possibilidade de serem manipulados e agenciados pelos sujeitos nos aplicativos.

Os diálogos dentro da dinâmica dos aplicativos tendem a seguir certo ritual, conforme analisado acima: *saudação* – oi, olá, tudo bem?- seguida da identificação da *localização* – “fala de onde?” - juntamente com a *intencionalidade* – “a fim de quê?”, “A fim de real?”. A ordem pode não ser necessariamente esta. O jogo pode ser precedido pela troca de imagens, de fotos entre os usuários, após declararem suas preferências sexuais (ativo, passivo ou versátil, majoritariamente), ou a exigência de uma imagem de identificação, quando o outro usuário, ou ambos não apresentam imagens de si a serem negociadas em seus avatares, ou conversas privadas. A avaliação mútua acontece a todo momento. Desde o momento da saudação, por exemplo, existem usuários que criticam os outros por apresentarem linguagem

mais próxima do que um “macho deveria ser”, ou o seu oposto, ou seja, criticando um linguajar que pode ser interpretado como mais afetado, e perdurar no decorrer de todo o contato interativo entre atores.

Figura 16 -”Let do a fear question? Agênero, bruxa, politeísta, feminista, transativista entre outras milhões de coisas. Se for machista, normativo, ou coisa do tipo, nem se dê ao trabalho.”



Fonte: Grindr

Um resquício dessa etapa do processo interativo dessas plataformas sociais pode ser percebido na fala de Lucas ao explicar o processo de abordagem e trocas de imagens entre usuários:

Poderia descrever como geralmente funciona a paquera ou a abordagem dos usuários, tendo em vista suas experiências, ou experiências de conhecidos. Você acha que a dinâmica de paquera é sempre a mesma, ou sofre algum tipo de mudanças? Você já trocou fotos? Nudes? Pode descrever como funciona esse pedido por fotos?

Lucas: Geralmente, a dinâmica é similar. “Bom dia”, “boa tarde”, “boa noite”, ou então, “oi”, “olá”, “tudo bem”? “Onde mora”? Pergunta-se a idade e o que curte? Termo utilizado como um eufemismo para saber das preferências sexuais do possível parceiro. A partir disso vem-se o pedido de nudes, elogios à bunda e ao pau um do outro, se descreve o *que deseja fazer caso se encontrem, e se isso não ocorre, morre o assunto. Sim, geralmente se tem um álbum privado nos aplicativos, após o primeiro contato com um “oi”, “olá”, Bom dia etc, vem acompanhado de um pedido de acesso ao álbum, dependendo do parceiro e de suas preferências como ativo, passivo ou versátil, e a distância geográfica, eu troco fotos no intuito de materializar o desejo sexual.*

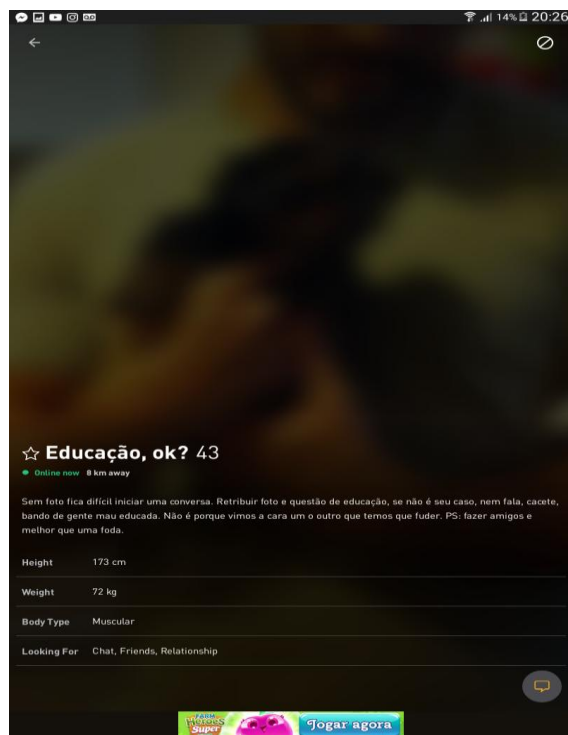
Thiago: Bastante. Acho uma prática divertida e instigadora, mas sem regras fixas de como fluir. O andamento, para mim, depende das pessoas envolvidas e do contexto das conversas. Há, por exemplo, quem goste de enviar nudes na primeira abordagem, enquanto eu ao menos prezo por alguma conversa antes.

Luiz: Já troquei nudes e troco até hoje. Se eu tô lá pondo a minha cara no sol e o popô também, o boy tem que botar, né?! Geralmente, eu só costumo falar com quem tem foto, mas se não tem e já manda no chat, beleza. Funciona assim, comigo: Eu tô interessado, vou lá e digo oi, daí o boy responde. Ai pergunta de onde fala, o que procura e o que curte. Depois a gente pergunta se tem foto e troca. Se o cara manda de rosto, eu mando de rosto, se manda do pau eu já mando a minha de quatro né?! Se manda uma foto, e mando uma, e assim por diante. Se for passiva, eu nem respondo mais e dou um block. Às vezes eu até iludo, pegando foto de pau que os boys me mandam, aí deixo guardado no celular, pra mandar pras passiva sedentas que eu encontro, às vezes, só pra zoar.

As diferentes maneiras de se portar e encarar o processo de troca de fotos relatados por nossos informantes demonstram que essa prática não é engessada, mas permite certa fluidez a depender de algumas variáveis já trabalhadas anteriormente neste capítulo. Contudo, é perceptível um determinado comportamento padrão de troca entre usuários. Trata-se de troca em seu significado mais amplo: afinidade, desejo, palavras, imagens, brincadeiras, entre outras coisas. O que torna essa prática interessante sob a perspectiva antropológica é a capacidade de adaptação dos usuários em melhor atender às suas necessidades, bem como a de seus interlocutores e os desejos respectivos dos envolvidos na ação.

Em relação às imagens, detecto uma espécie de jogo, onde novamente, mostra-se aquilo que se tem de melhor, do melhor ângulo para impressionar o parceiro. Isso pode ser aplicado tanto aos autorretratos quanto as imagens dos órgãos sexuais. Existem usuários que criticam o uso de acessórios, como óculos, nas fotos, alegando que o uso dos mesmos poderia disfarçar imperfeições no parceiro em potencial. A dinâmica de troca de fotos pode ser notada, como uma obrigação nestas plataformas sociais através do caráter de troca e retribuição de imagens.

Figura 17 - “Sem foto fica difícil iniciar uma conversa. Retribuir é questão de educação. Se não é o seu caso, nem fala cacete! Bando de gente mal educada. Não é porque vemos a cara um do outro que temos que foder. Ps: fazer amigos é melhor que uma foda.”



Fonte: Grindr

Existem perfis que demonstram a necessidade de troca de fotos, utilizando para isso a palavra “retribuo”. Ou seja, se um usuário se expõe, exige que o outro se exponha na mesma proporção. Esta demanda pode ser aplicada novamente sobre as trocas de fotos de rosto e corpo, quanto de imagens de suas genitálias. O não cumprimento desta regra pode gerar um desconforto naquele que foi não atendido. Esse processo pode ser mais uma vez comparado, ao processo analisado por Mauss, com sua tríplice obrigação de dar-receber-retribuir. O não cumprimento desta regra pode gerar uma espécie de sentimento de rejeição, ou ainda, a quebra desse código de conduta, além de conflitos. A ausência de reciprocidade pode ser criticada pelo usuário que teve sua imagem enviada, exposta e avaliada pelo outro.

Caso as avaliações sejam positivas, ou o desejo pelo ato sexual seja grande, as conversas podem converter-se em um encontro sexual, ou outras possibilidades de contato entre semelhantes. Muitos usuários relatam péssimas experiências no que tange a esse sentido, alegando que as fotos dos pretendidos nos aplicativos podem enganar, ou que os usuários são bem diferentes das imagens trocadas. As imagens podem ser manipuladas, editadas por filtros ou outras possibilidades digitais, ou não serem recentes, a fim de mostrarem “a melhor versão” de um usuário. O que novamente nos faz pensar no juízo embutido sobre as imagens veiculadas durante as conversas, ou expostas nos avatares dos usuários.



O insucesso da dinâmica pode ser dado por três maneiras detectadas durante esta investigação: a desaprovação física entre os usuários, a distância que os separa (o interesse pode ser fulminado se o parceiro estiver a muitos quilômetros de distância), e ou ainda, a troca ou preferência por outro parceiro (que pode reunir os outros dois atributos: ser desejável esteticamente e mais próximo do que o rejeitado).

Na teoria de Lévi-Strauss (1982), as trocas econômicas e matrimoniais formam relações de reciprocidade entre os sujeitos e grupos, seja através da circulação seus bens mais preciosos, como alimentos e principalmente às mulheres. Segundo Lévi-Strauss, há um terceiro tipo de trocas, as comunicacionais: trocas de palavras, troca de mulheres no âmbito do parentesco, troca de bens na economia. No que tange à dinâmica dos aplicativos, os usuários compartilham seu desejo sexual, suas intenções e suas próprias representações de si, esperando a avaliação e sobretudo a permissão do outro para se relacionar com ele. A primeira forma de relação mais pessoal é dada através das mútuas avaliações: da conduta escrita e das imagens seguida pela troca de mais imagens.

Dentro das dinâmicas analisadas no ritual de interação nos aplicativos, podemos perceber pequenos códigos de conduta desenvolvidos pelos usuários, perceptíveis na maneira de se comunicarem uns com os outros, na maneira de negociarem encontros e trocas de imagens, na maneira de veicularem imagens de si, a fim de despertarem o interesse dos interlocutores, na maneira de elegerem parceiros, entre outras coisas, conforme fora analisado previamente.

Podemos encontrar inspiração para à análise dos modelos de conduta mencionados acima na obra de Norbert Elias, “*O processo civilizador*” publicado em 1939. Nesta obra o autor faz o esforço para entender as diferenças entre civilização e cultura. Isso com o intuito de perceber através organização política, estrutura econômica, tecnologias, manuais de conduta, entre outros elementos, o processo de distinção e formação da sociedade aristocrática alemã do XIX. A análise do autor repousa sob a tese de que a condição humana é uma lenta e prolongada construção do próprio gênero humano.

Em um contexto onde a burguesia detinha força política, no entanto, não conseguia se projetar na sociedade de corte por não participar de suas rotinas e eventos, Elias (1990) enfatiza a força embutida nos modos de etiqueta da corte, no poder de adequação que esse processo pode causar, bem como as ligações que poderia proporcionar. Os códigos a serem aprendidos pela aristocracia alemã visavam à distinção entre as classes dominadas, a fim de conseguir posições mais elevadas na estrutura social. Um elemento de distinção a ser assimilado pelos sujeitos era o de aprender o idioma francês que era vigente na corte.

O processo civilizador é um processo de longa assimilação presente em transformações históricas que tinham como consequência o controle dos instintos e novos padrões de refinamento em sociedade, ou seja, o que os livros e manuais de etiqueta proporcionavam era cada vez mais, o processo de afastamento da “naturalidade”, a fim do controle dos instintos em sociedade. Um processo onde as estruturas emocionais incorporam aos instintos cada vez maiores e se modificam de acordo com as transformações que acontecem na própria sociedade. À medida que os códigos eram aprendidos e espalhados, via-se a necessidade da criação de novas condutas distintivas.

Dentro da análise oferecida por Elias, é possível perceber o caráter de mudança que as práticas cotidianas podem sofrer, ou seja, o que antes se era permitido fazer, em determinado momento deixa de “ser permitido”, segundo a norma culta. O domínio de um hábito estabelece relações de dominação e hierarquiza a sociedade.

A habituação ao espírito de previsão e o controle mais rigoroso da conduta e das emoções para os quais se inclinam as classes superiores por motivo de sua situação e funções, constituem importante instrumento de sua predominância, como no caso do colonialismo europeu, por exemplo. Servem como marcas de distinção e prestígio (Norbert Elias, 1990: 212).

O autor chama atenção para os mecanismos de suposto autocontrole dos instintos animais, além da influência e poder dos *controles externos* depositados nos processos de interdependência do entrelaçamento social. Ou seja, a função regulamentadora que os indivíduos exercem uns sobre os outros e como esse processo de supressão das emoções pode ser danoso aos atores.

O indivíduo era compelido a regular a conduta de maneira mais diferenciada, uniforme e estável. O fato de que isso não exija apenas uma regulação consciente já foi salientado. O fato seguinte foi característico das mudanças psicológicas ocorridas no curso da civilização: O controle mais complexo e estável da conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo desde seus primeiros anos, como uma espécie de automatismo, uma autocompulsão a qual ele não poderia resistir, mesmo que desejasse. A teia de ações tomou-se tão complexa e extensa, "esforço necessário para comportar-se "corretamente" dentro dela ficou tão grande que, além do autocontrole consciente do indivíduo, um cego aparelho automático de autocontrole foi firmemente estabelecido. Esse mecanismo visava a prevenir transgressões do comportamento socialmente aceitável mediante uma muralha de medos profundamente arraigados, mas, precisamente porque operava cegamente e pelo hábito, ele, com frequência, indiretamente produzia colisões com a realidade social. Mas fosse consciente ou inconscientemente, a direção dessa transformação da conduta, sob a forma de uma regulação crescentemente diferenciada de impulsos, era determinada pela direção do processo de diferenciação social, pela progressiva divisão de funções e pelo crescimento de cadeias de interdependência nas quais, direta

ou indiretamente, cada impulso, cada impulso do indivíduo tomavam-se integrados (Norbert Elias, 1990:195).

No concernente ao nosso objeto, alguns pontos podem ser associados com as contribuições feitas por Elias com o intuito de aprofundar à análise proposta por este trabalho. Através de alguns processos de interação com os usuários ao operar os aplicativos e através do depoimento de nossos colaboradores, é possível perceber algumas semelhanças, ou inspirações interpretativas tendo a sociogênese de proposta por Elias.

Acima neste item, foram apresentados alguns códigos de conduta divididos entre os usuários em conversas privadas e sobre a apresentação de autoimagens disponíveis em seus avatares. Assim como Elias, pretendemos demonstrar o circuito de transformação de um estado a outro, ou seja, da evolução para a civilização. O autor demonstra os mecanismos históricos que culminaram na criação da sociedade alemã através de mecanismos reguladores de conduta que foram incorporados pelos atores durante toda sua existência e atuação em sociedade.

Em relação a nossos objetos, nossa intenção é demonstrar a funcionalidade de pequenos códigos divididos e experimentados por nossos colaboradores e pelos outros usuários do Grindr e Hornert. Segundo Elias, no contexto analisado pelo autor, os atores que possuíam a capacidade de controlar e prever as ações dos demais estariam em “vantagem” na dinâmica social.

Quanto mais apertada se toma a teia de interdependência em que o indivíduo está emaranhado, com o aumento da divisão de funções, maiores são os espaços sociais por onde se estende essa rede, integrando-se em unidades funcionais ou institucionais - mais ameaçada se toma a existência social do indivíduo que dá expressão a impulsos e emoções espontâneas, maior a vantagem social daqueles capazes de moderar suas paixões; mais fortemente e cada indivíduo controlado, desde a tenra idade, para levar em conta os efeitos de suas próprias ações ou de outras pessoas sobre uma serie inteira de elos na cadeia social. (Norbert Elias, 1990: 198).

Nesse sentido, entendemos que a manutenção do sucesso e fracasso nas interações estaria depositada no domínio dos códigos de comportamento desenvolvidos dentro dos aplicativos. A intervenção e resultado das interações estão baseados em um conhecimento cada vez maior da dinâmica não planejada dessas estruturas. O processo de aprendizagem e de incorporação dos modos corretos de utilização dos aplicativos, a fim de obter o seu maior aproveitamento, está contido em um momento prévio a sua utilização. Ou seja, desde o momento em que o seu conhecimento é dado por outros usuários.

Sendo assim, entendemos que o processo civilizador depende das regulações pessoais, das interferências externas e da sujeição consciente (ou não) a seus valores e modos de

conduta. Da mesma forma os modos de utilizar os aplicativos e o conhecimento produzido em seu uso, como a capacidade de prever ações e intenções de cada usuário, por exemplo, são aprendidos, imitados, adquiridos, divididos, partilhados incorporados de acordo dentro de seus usos e dinâmicas.

Como teve conhecimento dos aplicativos de relacionamento gay? Quais você utiliza ou já utilizou?

Pedro: conheci os “apps” **através de amigos** desde então passei a usá-los. (uso o Scruff, Grindr, Tinder).

Marcos: conheci **em uma matéria na internet. Eles ensinavam como usar e davam dicas.** Desde então passei a usá-los e **indiquei pras bichas todas.** Uso o POV, Grindr e Scruff.

Danilo e Rodrigo (casal): **Tomamos conhecimento por conhecidos e anúncios na internet.** Já utilizamos o hornet, scruff, badoo, grindr... Basicamente todos.

Através do depoimento de alguns dos nossos informantes, é possível perceber o caráter de veiculação de informações, bem como o conhecimento dos aplicativos através de pessoas/usuários e mídias que “ensinam” ou apresentam a rede aos demais usuários evidenciado o que estamos tentando dizer: além do uso ser dado e aprendido na dinâmica, ele pode ser ensinado ou introduzido por outros usuários ou pela observação dos aplicativos. Além do fato de que por apresentarem configurações semelhantes, uma vez sabe operar um aplicativo “x”, é possível entender e operar outro aplicativo “y”.

Recentemente uma empresa americana chamada *Time Well Spent*, resolveu fazer uma pesquisa<sup>53</sup> com 200 mil usuários de iPhone para identificar qual aplicativo deixava os usuários mais infelizes. Com 77% dos votos o Grindr foi eleito como o causador de maior infelicidade entre os pesquisados. Reutilizamos a análise de Elias para dizer que a infelicidade proporcionada pelos aplicativos pode estar contida na supressão da espontaneidade e no controle das emoções ao utilizar os aplicativos, na possível ausência de “naturalidade”, além do peso exercido pelos *controles externos* (dos outros usuários), com o intuito de ensinar e regular consciente ou subconscientemente as ações, performances e usos dos aplicativos.

Uma possível explicação para tais resultados pode ser encontrada na ausência de domínio dos códigos divididos pelos usuários quando em interação. Outra hipótese pertinente pode ser a incapacidade de manejar os modos de conduta desenvolvidos nas tramas do uso dos aplicativos.

---

<sup>53</sup> Disponível em: < <http://www.paramocinhos.com.br/2018/01/grindr-e-eleito-como-o-app-que-mais.html>> acesso em 10/05/2016.

Este item teve como base a explicação de alguns mecanismos de comportamento e operação de modos de conduta, ou etiqueta do uso dos aplicativos, a fim de ter um maior aproveitamento da experiência dos mesmos para obter o maior “sucesso” e como o seu revés pode ser danoso aos usuários. Além de salientar o fato das práticas desenvolvidas poderem tomar o caráter de teatralidade, a ponto de tornar os contatos ensinados, ensaiados, calculados e previsíveis através da familiarização com os usos e a etiqueta desenvolvida nas dinâmicas concernente aos aplicativos e seus mecanismos de interação.

## CAPÍTULO III – DAS INTERAÇÕES “POSITIVAS”

O objetivo do presente capítulo é o de tocar em singularidades encontradas nos aplicativos voltados para os homens que se envolvem, majoritariamente de maneira afetiva e sexual, com outros homens, que não são encontradas ou abordadas da mesma maneira em aplicativos cuja predominância das relações é heterossexual. Esse objeto relaciona-se à menção ao HIV/AIDS e ao estímulo à sua prevenção. Outro ponto a ser elaborado no decorrer do capítulo será a análise do comportamento descrito por nossos colaboradores ao se depararem com pessoas que estejam vivendo com o HIV/AIDS e que utilizam os mesmos aplicativos (Grindr e Hornet) e as possíveis reações resultantes deste contato. Será levado em consideração à trajetória da epidêmica desta enfermidade e seu impacto sobre a cultura e experiência da população homossexual.

Este capítulo buscará, ainda, tratar das experiências vividas por dois usuários dos aplicativos que convivem com o HIV/AIDS e como esse fato é conjugado ou negociado em suas relações com outros parceiros sob as mesmas condições (pessoas convivendo com HIV/AIDS que utiliza os aplicativos de encontros) ou não. Outro objetivo a ser trabalhado no seguinte capítulo também será a análise de alguns marcadores sociais de diferença expressos nas relações interativas entre os atores, bem como na própria construção de suas extensões digitais.

### 3.1. O que é que o *Grindr* e o *Hornet* têm?

O presente capítulo pretende mencionar em singelas pinceladas um tema que é tão abrangente e rico em fontes, pesquisas e questões. Trata-se aqui da experiência de homens vivendo como o HIV/AIDS. Essa questão se tornou pertinente pela própria observação dos aplicativos que traziam em suas configurações possibilidades distintas de sorologia referentes ao HIV/AIDS, bem como um histórico informativo sobre algumas de suas questões e histórico da pandemia, o que ilustra à prática de “ações pedagógicas<sup>54</sup>” na criação de “sujeitos modelo”, elucidadas por Cunha (2012, 204).

Tendo o fato mencionado anteriormente como referência, decidimos analisar brevemente as configurações de criação de perfil de outros aplicativos de relacionamento, mas que não fossem voltados especificamente para o público masculino e chegamos ao

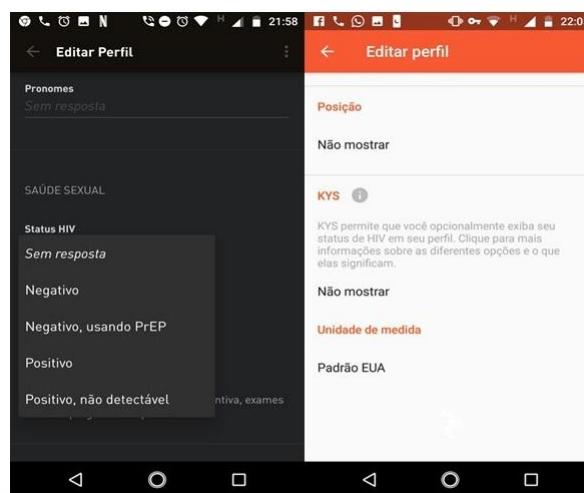
---

<sup>54</sup> Um conjunto de práticas intervencionistas visando à mudança comportamental para prevenir novas infecções pelo HIV/AIDS.

*Tinder*. Esse aplicativo traz em sua descrição na loja de aplicativos *Playstore* mais de 100.000.000 de usuários, se mostrando o mais famoso aplicativo voltado para a aproximação de pessoas em contexto de afetivos no geral. O *Grindr* e o *Hornet* trazem consigo cem milhões e cinco milhões de usuários respectivamente. Os aplicativos Fem e Wapa voltados para a interação entre mulheres trazem consigo quinhentos mil e cem mil usuárias cada um. Dentro das lojas virtuais onde há oferta desses aplicativos, existem dezenas de outros com funções semelhantes, que não serão analisadas nesta dissertação.

No entanto, em uma pesquisa pelas configurações dos aplicativos supracitados, no que tange aos mecanismos de criação de um perfil de usuário, apenas foram encontradas menções ao HIV/AIDS em aplicativos que trazem em suas descrições a exclusividade, ou o uso majoritário de homens que se relacionam afetiva ou sexualmente com outros homens. Nem os casos onde a utilização fora aberta para a perspectiva da bissexualidade, fora encontrado esses tipos de alerta. Tomamos essa informação como base para afirmar que os aplicativos voltados para relações homoeróticas analisados, mesmo trazendo informativos preventivos e pedagógicos, por alertar uma população associada ao maior risco epidemiológico, tratada como um grupo de risco, os aplicativos podem vir a reforçar ideias de associação entre homoafetividade e HIV/AIDS reforçando o estigma a um grupo específico (Parker, 1997: 106).

Figura 18 - Layout de preenchimento de status sorológico no Grindr e Hornet



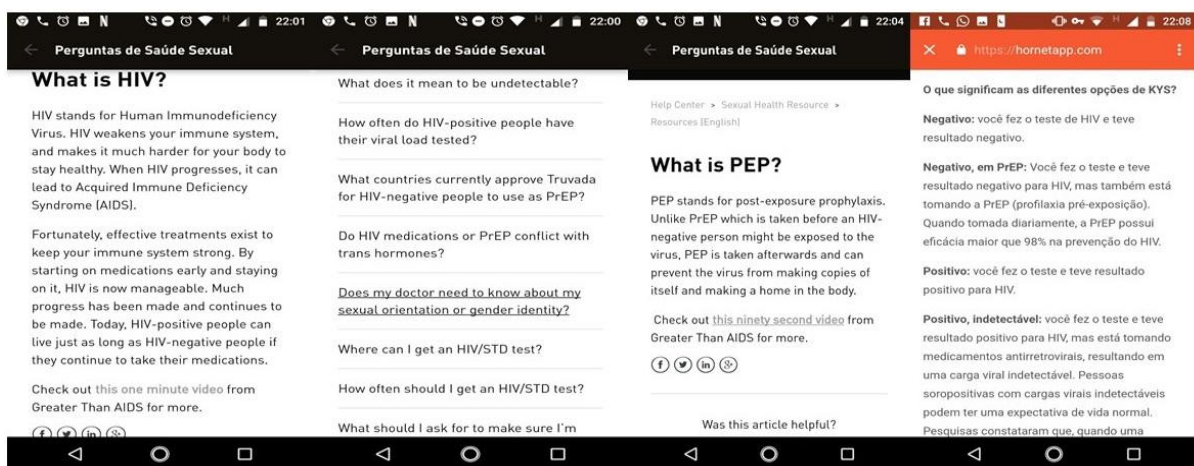
Fonte: Grindr e Hornet

Como pode ser percebido nas imagens acima apenas os aplicativos focados em promover a interação sexual de homens em contraste com os voltados para outros encontros (heterossexuais, entre mulheres e mesmo com opção para bissexuais, trazem em suas

configurações, ideias relacionadas ao HIV/AIDS ou outras enfermidades de contágio sexual. Esse tipo de constatação abre margem para dois questionamentos: o primeiro, por que razão somente as relações sexuais entre homens trazem esse risco, segundo as lógicas dos aplicativos? E ainda: por que a única condição médica a ser salientada é a do HIV/AIDS e outras enfermidades transmitidas pelo ato sexual não são sequer mencionadas? Segundo informações do Ministério da Saúde veiculadas pelo canal de notícias Globonews<sup>55</sup>, no Brasil houve um aumento de 5,000% de novos casos de infecções causadas pela sífilis no período entre 2010-2015, totalizando 65.878 novos casos registrados, sendo considerado assim, um novo período de epidemia nacional.

No entanto, as “ações pedagógicas” embutidas nos aplicativos, apenas dão conta das infecções causadas pelo HIV/AIDS no contexto nacional. Não estamos dizendo aqui que os informativos referentes a: prevenção, novas e antigas formas de tratamento, estímulo para a adesão de tratamentos testes e desmistificação da condição das pessoas vivendo com HIV, embutidas nos aplicativos, são coisas ruins e que devem parar. Estamos apenas refletindo e indagando sobre o fato de as ações informativas estarem dispostas apenas nos veículos dirigidos às relações entre homens. Seguem abaixo alguns dos informativos presentes no Grindr e Hornet em relação ao HIV/AIDS:

Figura 19 - Informativos sobre HIV/AIDS, PrEP, Pep e condição de positivo indetectável e algumas perguntas frequentes relacionadas ao HIV/AIDS presentes no Grindr E Hornet



Fonte: Grindr e Hornet

<sup>55</sup> Disponível em: <<http://g1.globo.com/globo-news/noticia/2017/04/sifilis-volta-ser-uma-epidemia-no-brasil-apesar-do-tratamento-rapido.html>> acesso em 10/05/216.



Essa percepção é comum aos próprios nativos. Ao serem questionados se já haviam indagado a respeito desses alertas e ou percebido essa disparidade entre aplicativos com públicos alvo diferentes, nossos informantes demonstraram uma postura dividida entre a crítica a possível associação da epidemia a um grupo específico. Além de demonstrar elogios a iniciativa, sob a justificativa de propagar informação que culminem na prevenção por meio da informação, ou que estimulem a busca da mesma.

Você já viu alguma propaganda sobre o HIV, PREP e PEP, nos aplicativos? Se sim, o que acha desse tipo de iniciativa? Você acha que essas propagandas aparecem em aplicativos que não são totalmente voltados para o universo dos homens que se relacionam com outros homens? E como você vê a menção apenas ao HIV/ AIDS e não as demais infecções sexualmente transmissíveis nesses aplicativos?

Angelus: sim e o que mais eu vejo e os anúncios nos app falando de hiv, perguntando até mesmo quando foi a última vez que fiz exame,eu acho isso Muito importante dentro deles sabe,algumas pessoas Ainda precisam de informação! (sic).

Ricardo: Sim, no Hornet principalmente, Acho que é uma iniciativa válida, porém, a impressão que passa é que somente homossexuais são vetores desse vírus. E, por outro lado, pouco se fala de sífilis, hepatites, gonorréias e outras IST. (sic).

Danilo e Cláudio (casal): Já sim, no hornet é quase que diário anúncios sobre prevenções. Já usei o tinder e nunca vi nada falando sobre isso. Acho que fomo o fato do HIV/AIDS serem os mais “perigosos”, os administradores destes aplicativos acabam batendo mais nessa tecla. (sic).

Parker (1997), ao analisar o contexto sexual da América Latina, defende a ideia de que a sexualidade estaria pautada nos papéis sociais de gênero que são ensinados e aprendidos durante toda a trajetória dos sujeitos. Esses papéis estão relacionados a formulações que denotam maior poder e liberdade ao homem, ou a performance e a postura masculina, em contraste com a passividade da postura feminina. Parker também afirma que essa lógica orienta também as ações do ato sexual, as que são “adequadas” e o seu contrário, como o “desvio” do sexo oral e anal, por exemplo.

O autor descreve que no contexto da América Latina as relações “desviantes” carregam em si o papel protagonista de maiores causadores da infecção pelo HIV, e dentre elas o sexo anal, seja ele hétero ou homossexual, carregaria o maior peso simbólico de transmissão da infecção. Essa constatação abre margem para uma interpretação da presença dos informativos referentes ao HIV/AIDS estarem dispostos apenas nos aplicativos voltados para relações afetivas que abrangem maior parte do público masculino. Grosso modo, como o intercurso homossexual, em grande parte, promove a penetração anal, ele estaria, segundo

essa lógica, mais propenso a dar impulso às novas infecções pelo HIV. Essa lógica se torna mais acentuada quando aplicada a relações entre homens de regiões urbanas e centrais, segundo o autor. Talvez, essa seja uma possível chave analítica para explicar a possível razão para esses informativos estarem dispostos nos aplicativos do público masculino.

Em conjunto, esses fatores socioculturais fornecem um pano de fundo que deve ser levado em conta ao considerarmos as possibilidades de programas preventivos de AIDS para a América Latina. É fundamental para a compreensão de padrões na região que se leva em conta: taxas precoces de infecção entre homens que fazem sexo com homens, sobretudo em áreas urbanas e em condições sociais nas quais a superação dos papéis ativo e passivo é menos pronunciada, seguida pela rápida disseminação da transmissão heterossexual, principalmente em cenários mais tradicionais e entre camadas mais populares, onde a dominação masculina é mais pronunciada e as possibilidades das mulheres negociarem práticas sexuais e reprodutivas é mais restrita. (Parker, 1997:103).

Talvez o recurso informativo incorporado nos aplicativos possa funcionar como uma ferramenta de intervenção comportamental (Parker, 1997), ou seja, um conjunto de práticas intervencionistas visando à mudança comportamental para prevenir novas infecções pelo HIV/AIDS. Além da mudança do pensamento social em relação às “relações sexuais de risco” associado ao HIV/AIDS, entre outros. Seriam esses informativos, mecanismos pelos quais o Estado, figurado pela ONU e a OMS, encontra possibilidade de gerir e “controlar” as pessoas já positivas, e as negativas? Isso através da informação? E mais ainda, no caso da juventude e mais especificamente em relação aos jovens vivendo com HIV, podendo "disseminar o vírus através de uma sexualidade vista como 'exacerbada' e 'descontrolada' pela idade" (Cunha, 2012, p. 74).

O Estado age de forma pedagógica e preventiva, a fim de educar e prevenir por meio desses informativos uma nova atmosfera de epidemia, proporcionando um controle das condições médicas. Essa lógica pode novamente ser associada às contribuições do poder disciplinar <sup>56</sup> formulado por Foucault (2007), no sentido de servirem como mecanismos corretores e elucidadores, que a longo prazo, conferem aos indivíduos hábitos “treinados” e informados do cuidado de si e como se manterem “saudáveis”.

Outro conceito interessante a ser aplicado, com o intuito de promover possíveis interpretações, é o conceito de biopolítica de Foucault (2008). Foucault chama atenção para a mudança na configuração do poder a partir do fim do século XIX e início do século XX. Esse mecanismo de poder estimulado pelo autor, o biopoder funciona como uma forma de governo da espécie humana como um todo, se diferenciando da técnica disciplinar, que era voltada para o

---

<sup>56</sup> “o poder disciplinar é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e retirar, tem como função maior adestrar; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor” (Foucault, 2010: 143).

controle do indivíduo. Aqui temos um poder massificante e de controle de toda a espécie humana. Diferente do mecanismo individualizante da técnica disciplinar, o biopoder não suprimirá o poder disciplinar, pois, se encontra em outro nível na “escala” do poder, ou seja, na medida em que a técnica disciplinar se dirige ao “homem-corpo”, o biopoder se dirige ao “homem-espécie”.

As preocupações da biopolítica estão direcionadas ao ser humano enquanto espécie, ou população, em relação ao seu meio e as boas condições que a vida desse animal humano exige, para continuar existindo. O sistema de poder da biopolítica analisa as mazelas que podem afetar a vida humana, como desastres naturais, problemas climáticos, desestruturação geográfica, fome, epidemias, entre outras mortandades. Levando em consideração todo o perigo que circunda a espécie, essa forma de saber vai funcionar adotando medidas que diminuam as taxas de mortalidade e prolonguem a vida humana, estabelecendo mecanismos reguladores para o melhor equilíbrio e prolongamento da população.

Mais precisamente, eu diria isto: a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença etc. (FOUCAULT, 1999: 291).

Tendo em vista essas considerações, indagamos: seriam os mecanismos informativos sobre HIV/AIDS, contidos nos aplicativos, uma associação do biopoder e biopolítica de Foucault? Onde queremos chegar? Em uma perspectiva individual e microscópica, os informativos podem atuar como dispositivos reguladores e estimuladores de boas condutas preventivas e educadoras, no sentido de promover nos usuários respostas positivas em relação a experimentação de novos tratamentos que evitam o HIV/AIDS, como a PrEp<sup>57</sup> e Pep<sup>58</sup>. Ou podem funcionar como mecanismo estimulador da adesão de tratamento em casos de sorologia positiva ao HIV/AIDS, estimulando o controle endêmico individual e populacional – a fim de evitar novas infecções por parte dos pacientes já infectados, em si mesmos e em

---

<sup>57</sup> É uma sigla que vem do inglês, que significa **Profilaxia Pré-Exposição**. A PrEP é a utilização de um medicamento para evitar que uma pessoa que não tem o HIV adquira a infecção quando se expõe ao vírus. Disponível em: < <http://prepbrasil.com.br/duvidas-frequentes/> > acesso em 10/05/2016.

<sup>58</sup> A **Profilaxia pós-exposição (PEP)**, é dada a indivíduos após uma possível exposição ao HIV. Se administrada em até 3 dias da exposição ao HIV, a PEP já se mostrou capaz de reduzir o risco de infecção pelo HIV – porém não é uma substituta para outras estratégias de prevenção do HIV. Disponível em: <http://prepbrasil.com.br/duvidas-frequentes/> acesso em 10/05/2016.

relação a indivíduos não reagentes. Outra possibilidade ainda é ajudar a desmistificar prerrogativas negativas em relação aos indivíduos vivendo e convivendo com o HIV/AIDS, apresentando possibilidades “normais” de viver e controlar o vírus, tendo assim uma boa qualidade de vida.

Sob uma perspectiva populacional, entendemos que os informativos podem atuar como mecanismos de biopolítica, no sentido de ajudar, ao fornecer explicações e modelos de conduta no controle da epidemia implantando a “prevenção como tratamento” e a adesão mais rápida do tratamento, na mente dos indivíduos, gerando “sujeitos modelos” (Cunha, 2004). Os informativos podem também atuar contra o preconceito experimentado pelos portadores do vírus, salientando experiências de sucesso e controle em relação as novas possibilidades de tratamento e prevenção. Em outra perspectiva normalizadora, os informativos podem manter essa população sob controle com essas ações pedagógicas.

### **3.2. Será que eu fico contigo sem saber?**

O objetivo da presente seção é abordar brevemente possíveis marcadores de diferença que atuam inibindo ou instigando o desejo entre os usuários dos aplicativos. A discussão terá como norte os depoimentos dos usuários negativos e suas experiências de familiaridade com o HIV/AIDS durante a operação das redes de mídia virtual móvel, voltada para a promoção de contato entre homens. Nesse sentido, a discussão central deste tópico será dada pelas perspectivas “negativas”, quando em contato com “vivências positivas” nos aplicativos e vice e versa.

Através da análise dos depoimentos colhidos, buscou-se identificar alguns dos processos pelos quais os usuários reconhecem, descrevem e entendem o mundo ao seu redor e sobre como associam essa percepção a si mesmos. Todos os participantes responderam às mesmas perguntas contidas nos questionários *online* que ajudaram na composição deste estudo. Conforme supracitado, as questões foram enviadas via *Facebook*, e-mail, *WhatsApp*, além do link do questionário *online*, a fim de atender as exigências de privacidades dos colaboradores, bem como a possível incompatibilidade de horários, ou falta de interesse de conceder entrevistas presenciais. Salvo duas exceções em que os usuários apresentavam sorologia positiva para o HIV/AIDS, e nesses casos, algumas questões específicas foram levantadas, a fim de focalizar suas experiências.

Apresento apenas um pequeno panorama sobre a epidemia de HIV/AIDS, segundo as palavras de Cunha (2004).

Desde o início da epidemia, 20 milhões de pessoas morreram e estima-se que, atualmente, cerca de 40 milhões estejam vivendo com HIV/AIDS. Diariamente, no mundo, cerca de 14 mil pessoas são infectadas pelo HIV. Até dezembro de 2003, constataram cerca de 5 milhões de novas infecções pelo HIV, sendo 4,2 milhões de adultos e 700.000 menores de 15 anos. O número de pessoas que vivem com HIV/AIDS no mundo continua crescendo em várias regiões, de forma mais evidente na África Subsaariana (25,0 – 28,2 milhões). Nesta região, a cobertura de terapia ARV<sup>59</sup> continua ínfima, o que resulta em elevados níveis de mortalidade por AIDS. A epidemia também se espalha na Ásia e Pacífico, assim como na Europa oriental e Ásia central (Cunha, 2004:13).

De acordo com Cunha (2010), a Aids ainda é reconhecida socialmente como uma doença grave e estigmatizada e o diagnóstico positivo para o HIV/AIDS ainda hoje configura um momento de grande impacto na vida do portador e acréscimo, para quem o mesmo decidir compartilhar o diagnóstico desta condição. Esse momento pode ser conjugado com fatores que envolvem diversas questões, algumas delas referentes ao campo da moralidade, culpa, promiscuidade, descuido, irresponsabilidade, azar, desespero, medo, solidão, *silêncio perverso*, entre outras possibilidades. No entanto, o conhecimento do diagnóstico pode gerar também responsabilidade, comunhão, parceria (quando houver), maturidade, busca em manter a *saúde perfeita*, maior responsabilidade individual, e a releitura da condição da soropositividade como novos horizontes de vida partindo dessa nova condição. “Se a doença e o tratamento impõem uma condição social ao indivíduo, é a partir desta nova condição que ele os recriará” (Cunha, 2010: 944).

A literatura concernente ao HIV/AIDS é bastante vasta e, no que tange à elaboração deste estudo, pretendemos levantar algumas questões que nos parecem pertinentes em relação à temática, graças a sua presença nos aplicativos de relacionamento entre homens, e seu peso e impacto sobre a comunidade gay em escala mundial. Concordamos com Cunha (2010), quando a autora sugere que o momento do diagnóstico é um momento marcante, um divisor de águas na vida de quem passa por essa experiência. Sendo assim, optamos por este caminho: entender as possíveis relações que podem ser construídas, desfeitas e reconstruídas dentro deste novo contexto.

Além disso, a presença da AIDS produz várias alterações na vida do indivíduo na esfera pessoal, representadas por incerteza quanto ao futuro, aproximação da morte, discriminação e mudanças na aparência e, também, na esfera afetiva, acarreta dificuldades de estabelecer novos vínculos afetivos e interferências nos já existentes e alterando ainda o padrão de vida

---

<sup>59</sup> Sigla referente às terapias antirretrovirais para o cuidado e combate ao HIV/AIDS.

sexual; e, finalmente, na esfera familiar, percebe-se hostilidade e discriminação, levando a mudanças no projeto de vida. (Cardoso, Marcon, 2008).

No capítulo anterior levantamos a hipótese de que representações do corpo de sua aparência poderiam ser grandes mecanismos de atração ou afastamento de possíveis parceiros dentro da dinâmica dos aplicativos analisados. No entanto, gostaríamos de associar outro elemento a esta equação, tomando como ponto de partida as próprias configurações do Hornet e Grindr: esse elemento é o HIV/AIDS. O acesso à informação, o desinteresse pela temática e o estigma associado a essa enfermidade e a condição de pessoas convivendo com a presença do vírus ainda pode ser bastante mal vista pelo imaginário social, a despeito dos avanços preventivos e das novas formas de tratamento do HIV/AIDS. Nesse sentido, refletimos sobre a condição criadora de hierarquias contida nas lógicas das configurações dos aplicativos para pensar como seria a experiência de nossos colaboradores, quando em contato com pessoas que experimentam a condição do HIV/AIDS em suas vidas, bem como o possível envolvimento com as mesmas, ou não. Desta forma, colocaremos em perspectiva a possibilidade de “não aparentar” ser portador do vírus, associada à condição do conhecimento do status de seu parceiro.

Le Breton (2007), ao mencionar o “corpo deficiente” defende a ideia de que os agentes quando em interação procuram enxergar uns nos outros a própria imagem. Uma expressão que não os surpreenda e não os atemorize. O corpo seria um acessório que deveria passar despercebido a fim de não acionar a rejeição e anormalidade aos olhos dos outros que o contemplam.

Em condições comuns da vida social, as etiquetas de uso do corpo regem as interações: circunscrevem as ameaças suscetíveis de surgir do que não se conhece, dão origem a referências que asseguram o desenvolvimento da troca. Diluído assim no ritual, o corpo deve passar despercebido, fundir-se nos códigos e cada ator deve poder encontrar no outro, como num espelho, as próprias atitudes e a imagem que não o surpreende nem o atemoriza. (Le Breton, 2007: 74).

Sendo assim, procuramos problematizar a corporalidade de um sujeito positivo que não apresenta os sinais socialmente formulados dessa enfermidade em seu fenótipo, como por exemplo, extrema magreza, não revelando assim sua condição positiva expressa em seu corpo nos aplicativos, ou seja, através de suas imagens não é possível identificar seu status sorológico. É comum entre os nativos associar a magreza a condição positiva ao HIV/AIDS, levando em consideração as possíveis *figurações negativas* (Cardoso et al 2008) provindas do imaginário social, entendendo o corpo como fruto da expressão social e cultural de uma

sociedade (Le Breton 2007:7), essa condição pode significar “fragilidade” a quem a detém devido seu histórico pandêmico.

Dessa forma, entendemos que o ato de não carregar em seu corpo sinais estigmas do HIV/AIDS podem proporcionar uma possível releitura<sup>60</sup> desse corpo, pelos agentes com os quais este ator pode interagir socialmente e dessa maneira, produzir o ritual de aceitação imaginária.

Nossas sociedades ocidentais fazem da "deficiência"<sup>66</sup> um estigma, quer dizer, um motivo sutil de avaliação negativa da pessoa. Fala-se então de "deficiente" como se em sua essência o homem fosse um ser "deficiente" ao invés de "ter" uma deficiência. Na relação com o deficiente, o inválido, se interpõe um anteparo de angústia ou de compaixão que o ator válido se esforça para não revelar. "Pedimos ao indivíduo estigmatizado, diz Goffman, de negar o peso de seu fardo e de nunca fazer com que acredite que, ao carregá-lo, torna-se diferente de nós; ao mesmo tempo, exigimos que se mantenha a distância para que possamos manter a imagem que dele fazemos. Em outras palavras, sugerimos que aceite sua condição e que nos aceite, como forma de agradecimento pela tolerância natural que nunca realmente lhe concedemos. Assim, a aceitação imaginária está na origem da normalidade imaginária". (Le Breton, 2007: 74).

Procuramos calcular que desdobramentos serão apresentados nas relações sociais que envolvem o sujeito soropositivo, a partir do momento da revelação do diagnóstico positivo. “Quanto mais a deficiência é visível e surpreendente (um corpo deformado, um tetraplégico, um rosto desfigurado, por exemplo), mais suscita a atenção social indiscreta que vai do horror ao espanto e mais o afastamento é declarado nas relações sociais”. (Le Breton, 2007:75).

Um “jogo” sutil se imiscui no relacionamento gerando a angústia ou o mal-estar. Essa incerteza não poupa mais a pessoa com deficiência que se questiona, a cada novo encontro, como será aceito e respeitado em sua dignidade. O ator que dispõe da integridade física tem então tendência a evitar se infligir um mal-estar desagradável. Goffman (2004) ao tratar das diferenças entre os defeitos semiescondidos em relação à condição de completamente estigmatizado, pode nos ajudar a entender o que estamos querendo dizer:

É possível, também, restringir a análise àqueles que possuem um defeito que dificulta quase todas as suas situações sociais, levando-os a elaborar uma grande parte de sua autoconcepção em termos relativos, em termos de sua resposta a essa situação. Este relatório tem argumentos diversos. É provável que o mais afortunado dos normais tenha o seu defeito semi-escondido, e para cada pequeno defeito há sempre uma ocasião social em que ele

---

<sup>60</sup> A doença e as preocupações para com a saúde são universais na vida humana, presentes em todas as sociedades. Cada grupo organiza-se coletivamente - através de meios materiais, pensamento e elementos culturais - para compreender e desenvolver técnicas em resposta às experiências, ou episódios de doença e infortúnios, sejam eles individuais ou coletivos. Com esse intuito, cada e todas as sociedades desenvolvem conhecimentos, práticas e instituições particulares, que se pode denominar *sistema de atenção à saúde*(1). (Landon; Wiik, 2010).

aparecerá com toda a força, criando uma brecha vergonhosa entre a identidade social virtual e a identidade social real. Portanto, o ocasionalmente precário e o constantemente precário formam um continuum único, sendo a sua situação de vida passível de ser analisada dentro do mesmo quadro de referência. (Daí porque as pessoas que só têm uma pequena diferença acham que entendem a estrutura da situação em que se encontram os completamente estigmatizados - quase sempre atribuindo essa simpatia à profundidade de sua natureza humana e não ao isomorfismo das situações humanas. (Goffman, 2004: 108).

Ao serem questionados sobre o contato com usuários que apresentem sua sorologia positiva aberta nos aplicativos, nossos informantes demonstraram variações em suas respostas. Aproximadamente nove questionários apresentaram respostas favoráveis ao possível contato com usuários convivendo com o HIV/AIDS. Alguns informantes demonstraram conhecer um pouco mais a fundo a dinâmica da soropositividade, justificado pelo contato com pessoas de seus círculos sociais, que convivem com o vírus em sob o aspecto da “normalidade”.

Ao se tratar de seus próprios relacionamentos afetivo-sexuais, os usuários apresentaram a possibilidade do envolvimento ressaltando sempre “o cuidado”, “a prevenção” e “o uso de preservativo” como regra ou condição para o envolvimento entre parceiros sorodiscordantes<sup>61</sup>. Algumas respostas mostraram determinada resistência justificada por motivos como: “medo”, “vergonha da fama”, “falta de informação”, “preconceito” e “algo que deveria ser desconstruído” no próprio usuário.

Na construção de um perfil, os aplicativos gays pedem que o usuário responda qual o seu status sorológico em relação ao HIV/AIDS, você costuma responder essa parte? Você presta atenção quando um usuário apresenta resposta sobre essa parte em seu perfil? Você se envolveria com um usuário positivo?

Gustavo: Sim, quase todos os “apps” têm essa função de colocar se a pessoa deseja colocar isso no seu perfil, mais é claro que tem gente que não vai colocar pelo o simples fato de preconceito estar presente ainda em nossos meio. Ainda mais quando se trata dessa síndrome!E sim namoraria uma pessoa soropositiva sem problemas algum, desde que os dois cuidem um da saúde do outro. Até mesmo nos dias de hoje um soropositivo em tratamento ele tem a chance de 4 % apenas de transmitir o vírus. Então quanto isso, sem problemas algum!

Daniel e Rodrigo (casal): Prestamos atenção sim e inclusive no perfil de outro casal está com a sorologia revelada. Prestamos atenção sim, e creio

---

<sup>61</sup> Na literatura nacional e internacional o uso do termo sorodiscordante é largamente utilizado para designar casais heterossexuais ou homossexuais, nos quais um dos parceiros é portador do HIV/aids e o outro não. (Gir; Reis, 2005:2).



não ter problema ao se envolver com um positivo desde que se use das prevenções necessárias. (sic).

Eduardo: Costumo. Acho que me envolveria sim, principalmente para conhecer melhor uma pessoa que fosse soropositiva. Essa ferramenta acaba sendo uma faca de dois gumes: uma pessoa soropositiva, por haver uma mitologia de “doença fatal” ao redor dela, pode ser segregada ao apresentar isso, mas ao mesmo tempo a exposição da informação pode ajudar a esclarecer questões sobre.

O caráter de crescimento individual após a descoberta da nova condição de vida “positiva” pode ser apresentado por algumas pessoas convivendo com HIV/AIDS, segundo Cunha (2004). No entanto, acrescentamos que esse comportamento pode ser adquirido também por pessoas que convivem ou conviveram com pessoas nessa situação:

Renato: Eu preencho só quando lembro mesmo. Na maioria das vezes, é só foto e nick mesmo. Recentemente um amigo descobriu ser positivo e dividiu isso comigo. Depois desse dia passei a prestar mais atenção. Daí em diante comecei a ler mais sobre o assunto e ficar mais ligado em maneiras de me prevenir. Ajudo dando apoio, vou ao médico com ele quando precisa. Vi de perto o quanto foi doloroso, mesmo nos dias de hoje, me sinto mais cabeça, sabe. Me envolveria sim. Não é por causa disso que a galera vai ser menos humano do que eu. Morrer todo mundo vai. Pessoas com HIV podem viver mais do que a gente nesta cidade violenta. (sic).

No entanto, nem todos os usuários se mostraram tão abertos à possibilidade de envolvimento sorodiscordante:

Bennet: Sempre respondo essa parte, e sempre presto atenção nisso. Eu confesso que tenho um pouco de preconceito sim, não me envolveria com soropositivo, mas e claro que essa meu pensamento pode mudar, acredito que essa e uma parte que precisa ser desconstruída em mim.(sic)

Júnior: Eu costumo disponibilizar essa informação e a data do meu último exame. Além disso, deixo claro que caso o encontro aconteça tudo terá que ser feito com segurança e com o uso de preservativo. Não abro mão da minha saúde sexual. Sou tão paranoico, e tenho tanto medo de contrair alguma DST que costumo usar os preservativos que eu compro e sei que estão em perfeito estado. Agora, acho que não conseguiria fazer sexo com alguém que diz abertamente que é soropositivo. Eu costumo perguntar sobre a saúde sexual desse possível parceiro, mesmo sabendo que ele pode mentir ou não saber que é portador do vírus. Por isso, eu sempre faço uso dos meus preservativos. (sic).

Goffman (2004) definiu por estigma a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena (Goffman, 2004:4). O autor também denominou como "informação

social", aquela que o indivíduo transmite diretamente de si. Entendemos que os aplicativos analisados operam com informações sociais em mínima escala, suscitando o conhecimento através do mistério, curiosidade, sedução e manipulação de normas de condutas pertencentes a esse universo, o dos aplicativos. As avaliações mútuas feitas no mundo social, previstas por Goffman, revelam a capacidade de classificar e enquadrar sujeitos em papéis e funções específicas.

O autor também localiza como foi criada a categoria de estigma, sendo atribuída a marcas feitas no corpo de uma pessoa em cerimônias ritualísticas. O autor inclui sua definição mais atual como “própria desgraça”, ou como algo que destaca um sujeito de maneira negativa. A análise do autor inclui a avaliação feita mutuamente pelos agentes no primeiro contato com o intuito de estabelecer, ou prever ações e comportamentos de acordo com o ambiente e o tipo de pessoa derivado do mesmo, a fim de estabelecer um padrão de normalidade no subconsciente uns dos outros.

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias: Os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas. As rotinas de relação social em ambientes estabelecidos nos permitem um relacionamento com ‘outras pessoas’ previstas sem atenção ou reflexão particular. Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua ‘identidade social’ (Goffman, 2004: 5).

Dessa forma, estaríamos operando nossas interações sociais sob a perspectiva avaliativa uns dos outros, estabelecendo sempre aquilo que o outro deve ser, o que possuir e como agir. Levando em consideração nossa amostra e as próprias propagandas dos aplicativos, entendemos que se espera um determinado tipo de usuário para se relacionar. Ou se espera determinadas ações e papéis serem executados ou performatizados para que haja o maior sucesso na interação entre os pares analisados. O autor prevê que, uma vez detectado o estigma em um sujeito, este deixaria de ser uma criatura total e comum para tornar-se uma pessoa estragada:

Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem - e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. (Goffman, 2004: 6).

De acordo como o depoimento de nossos informantes, entendemos que ao revelar sua condição e tornar seu estigma “aparente” e “concreto”, os usuários estariam perdendo

determinadas chances de conseguir o que almejam nessas interações, por estarem à margem da “normalidade”, além de estarem sujeitos aos perigos previstos nessas interações. Embora existam outros perigos além da transmissão de infecções sexualmente transmissíveis, baseado nas respostas supracitadas de nossos outros informantes, o grau de perigo mais referido é o de contrair infecções sexualmente transmissíveis.

Essa percepção negligencia outros perigos como a violência, furtos, sequestros, extorsões, entre outras possibilidades decorrentes do uso dos aplicativos. Partimos da hipótese que um sujeito soropositivo ao se deparar com essa nova realidade sofreria uma nova entrada ao “armário”. Segundo Sedgwick (2007), o sujeito homossexual encontra-se “no armário gay” em alguma instância de sua vida, com alguém que tenha significado emocional ou não a esse indivíduo. Ou seja, a cada novo contato com outro indivíduo, um novo armário é formulado e independentemente da liberdade, ou da coragem de um sujeito homoafetivo, haverá sempre uma barreira a ser quebrada, um armário a ser desfeito a respeito de sua condição sexual. Haverá sempre uma entrada ou saída desse esconderijo, e muito possivelmente um retorno ao mesmo. Sendo assim, fazemos o exercício de comparar a problemática proposta em a *Epistemologia do armário*, com a realidade enfrentada por homossexuais soropositivos que enfrentam um duplo estigma de associação da infecção do vírus do HIV/AIDS, ao comportamento homossexual e a promiscuidade e ausência de responsabilidade e amor próprio mesmo dentro do seu próprio meio.

Sedgwick (2007) argumenta que o armário é a estrutura da opressão gay no século XX. Relacionando esse ponto de vista ao estigma causado pela epidemia do vírus da AIDS, entendemos que um sujeito homossexual sofreria um estigma duplo por ser soropositivo por essas duas condições: a de homossexual – e a de soropositivo, o que de certa forma confirmaria a expectativa de grande parte da sociedade, ao ainda acreditar nos “grupos de risco” da epidemia. Vale a pena ressaltar que qualquer ser humano pode ser acometido pela síndrome da imunodeficiência adquirida<sup>62</sup>.

Mesmo levando em conta as novas terapias de tratamento antirretrovirais que garantem maior tempo e qualidade de vida ao portador do vírus HIV, é possível perceber ainda determinado grau de ausência de informação relacionados a maneiras de contrair,

---

<sup>62</sup> A via sexual é a categoria dominante de transmissão no Brasil, especialmente em mulheres. Os indicadores epidemiológicos confirmam a tendência da heterossexualização, observado pelo aumento pela subcategoria exposição heterossexual, sendo que 77,9% dos casos notificados até março de 2002 estavam relacionados à exposição sexual e, desses, 59,4% foram entre os heterossexuais, diminuindo a proporção de 23 homens para uma mulher 23:1, em 1985, sendo reduzida em todas as faixas etárias para 2:1, em 2002. (Cardoso; Marcon; Waidmani, 2008).

evitar, prevenir e tratar a infecção pelo HIV/AIDS. Indo mais além, gostaríamos de problematizar a percepção corporal de um paciente já em tratamento, estando em estado não detectável e a possível interpretação dessa pessoa após revelar sua condição atual.

Você costuma deixar pública sua sorologia, ou isso denota algum tipo de problema? O HIV já te atrapalhou ou incomodou sua vida, no sentido de se relacionar com outros parceiros nos aplicativos que você usa? Você consegue perceber algum tipo de mudança desde o diagnóstico, levando em consideração relacionamento, autocuidado entre outras coisas?

**André:** Eu não costumo dizer não. É um assunto muito delicado e muitas pessoas não reagem muito bem a isso. Assim, nunca aconteceu comigo, mas conheço pessoas que já sofreram bastante por deixarem a mostra o seu status. Então meus contatos nunca chegaram a durar mais do que um encontro furtivo, sabe? Os caras lá não querem namorar, mas se encontrar alguém que eu considere valer a pena, com certeza abriria essa parte de mim, mesmo sabendo dos riscos. Óbvio, só faria com muita certeza. Ah!! Tudo muda!! Você tem que separar um dia da sua rotina pra ir fazer exame, pegar remédio, se esconder pra ninguém saber... Nos relacionamentos, como já disse, não mudaram nada. Não costumam durar. Mas definitivamente me cuido mais, sim. Não quero acumular doenças né?!

**Túlio:** Agora eu não tenho mais essa opção, muitas pessoas já sabem que eu tenho o vírus. Eu tenho a escolha de esconder de quem não me conhece, mas os que me conhecem, eu nego, ou confirmo, graças as fofocas dos meus amigos. Já sim, logo depois que eu fui internado com uma infecção, descobri o HIV contei a um amigo meu. Ele contou pra todo mundo. Nessa época eu namorava o ex de uma vizinha. Ele tinha largado a família pra ficar comigo. Tinha acabado de sair do armário e tal. Descobriu que eu tinha por causa da fofoca e me deixou. Tem várias coisas que mudaram, entende. Uma vez eu tava na boate com outros amigos que sabiam também e um deles queria ficar com o mesmo cara que eu tava de olho. O que ele fez? Contou pro menino que eu tinha HIV. O menino me dispensou. No relacionamento, tem sido um pouco difícil, mas eu procuro focar nas outras coisas, embora me sinta sozinho às vezes. Sobre autocuidado, posso dizer que virei um especialista no assunto. Procuro sempre estar inteirado das últimas informações sobre tratamento, cura, quais as doenças mais perigosas, essas coisas. E na real, eu não me vejo menos normal do que as outras pessoas, só por causa de um tempero a mais no meu sangue. Eu acredito que de perto ninguém é tão normal assim.

Goffman (2004) e Becker (1974) destacam a possibilidade de mudança de quadro de ações certas e erradas. Becker levanta três definições de desvio como: tudo aquilo que varia em relação à média (definição estatística), quando algo não funciona com eficiência como um a patologia (definição médica), uma falha em obedecer às ordens do grupo (definição sociológica). O autor define desvio em função da rotulação, isto é, ou a reação dos outros a determinados atos de uma pessoa que não condizem com as normas de um grupo em questão. O desviante caracteriza aquele a quem o rótulo foi aplicado com sucesso.

Se tomamos como objeto de nossa atenção o comportamento que vem a ser rotulado de desviante, devemos reconhecer que não podemos saber se um dado ato será caracterizado como desviante até que a reação dos outros tenha ocorrido. Desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aqueles que reagem a ele. (Becker, 2008, 27).

Podemos perceber o grau de manipulação do desvio nas diferenças nas falas de nossos informantes, quando um negocia a evidência de seus estigmas e o outro os demonstra abertamente. É possível perceber também a possibilidade de negociar a normalidade e “virar o jogo” nas palavras de Túlio ao manipular o grau de normalidade de sua condição em comparação aos outros usuários. Isso pode ser percebido em Goffman, quando o mesmo argumenta:

O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso (Goffman, 2004: 6).

O usuário de aplicativos de relacionamento que seja soropositivo tem a possibilidade de escolha de revelar ou não a sua condição, ou seu estigma, mantendo-se na condição de portar um defeito semiescondido (Goffman, 2004). Revelar sua condição pode ser mais difícil em casos onde os sujeitos apresentam condições *completamente estigmatizadas*. O peso do estigma social atribuído ao HIV/AIDS e conseqüentemente o estigma que seu portador sofre é uma resposta previsível na interação entre os agentes. Em ambos os casos, nossos colaboradores relatam experiências em que o peso do conhecimento do status sorológico alheio se apresentou, em algum momento, como negativo e difícil de lidar. Ambos revelam também estratégias de como agir diante deste contexto, onde sua condição é evidenciada e se torna passível de ataques, além de maneiras de conviver e evitar este tipo de situações.

Esse tipo de recurso não se mostra possível para pessoas que apresentam “deformidades” aparentes. “As pessoas completa e visivelmente estigmatizadas, por sua vez, devem sofrer do insulto especial de saber que demonstram abertamente a sua situação, que quase todo mundo pode ver o cerne de seus problemas” (Goffman (2004). A possibilidade de ocultar não diminui o peso de carregar algo considerado perigoso por outros usuários, pois o estigma estará sempre presente. Para todo aquele que o possui “o problema já não é saber se

uma pessoa tem experiência com seu próprio estigma, porque ela a tem, mas sim saber quantas são as variedades dessa experiência”. (Goffman, 2004:110).

Levando em consideração as contribuições do autor podemos classificar André como um *desviante normal* (Goffman, 2004); tratá-se de uma estratégia de adaptação onde o indivíduo pode manipular a condição do desvio em direção ao aceitável nas interações face a face. André seria enquadrado como desviante normal, por apresentar a possibilidade de encobrir sua condição aos demais e somente revelar sua “positividade” quando e a quem lhe interessar. Essa condição lhe confere ambos os status – normal e estigmatizado – a depender do contexto em que sua condição é posta em evidência ou não, além da capacidade de executar qualquer um dos papéis que lhe for exigido.

Além disso, André pode assumir o papel de “pessoa lidando com o estigma alheio” apenas pelo fato de manipular sua condição, unicamente pela assimetria dos papéis de estigmatizado e normal (Goffman, 2004) podendo até agir negativamente a um outro usuário sob a mesma posição que Túlio, a posição da sorologia revelada, apenas para não sofrer as ações sanções das regras do grupo. “Cada um pode ficar com seus "iguais" só para não ter que enfrentar o problema” (Goffman, 2004:113). Já no caso de Túlio esse papel de desviante normal só se torna possível quando em contato com sujeitos que não o conheçam em um primeiro momento, garantindo assim a manipulação de sua condição, que pode ser ameaçada se acionarmos sua rede amigos a equação.

Com o auxílio dos depoimentos de nossos colaboradores chegamos à conclusão de que o HIV/AIDS dentro do uso dos aplicativos ainda é uma questão obscura e difícil de lidar tanto para os usuários com sorologia positiva ao HIV/AIDS, quanto para os que encontram pessoas nessas condições em suas interações quando utilizam os aplicativos. O histórico dessa enfermidade e a maneira como fora exposto ao longo do seu período de pandemia global podem servir como resposta para as condutas que desprezam o envolvimento com indivíduos convivendo com HIV/AIDS. De acordo com Galvão (2000), a mídia televisiva foi a grande construtora da imagem dos portadores do HIV na década de 1980, assim como fora a responsável pela criação do próprio termo pejorativo de “aidético”. Ela foi a informante da chegada da patologia ao Brasil. Esta ferramenta ensinava as reações da população em relação à epidemia, moldando maneiras de sentir, perceber e se relacionar com indivíduos infectados, além de apresentar as pesadas notícias sobre a AIDS em suas condições mais catastróficas.

De acordo com Rocha (2002) as exibições das experiências do HIV/AIDS devem ser sempre muito bem calculadas e cuidadosas, a fim de não perpetuar preconceitos cristalizados. O não seguimento desse cuidado pode resultar em um retardamento das pequenas conquistas

da luta contrária ao estigma do preconceito. E no caso de nosso objeto, perpetuar estigmas históricos sem atualizá-los e conferir lugares estigmatizados aos usuários que estão sob essa condição. Todavia, conforme supracitado existe a possibilidade de romper e manipular essa condição a favor dos sujeitos estigmatizados a fim de burlar possíveis experiências negativas e repelentes a depender do contexto do conhecimento de seu estado “subjugado”.

### **3.3. Mas vem cá, e quando a gente negocia diferenças?**

O presente tópico pretende pincelar acerca de questões que envolvem alguns marcadores de diferença que puderam ser percebidos durante o período de coleta de dados. A discussão pretende abordar brevemente questões referentes à homossexualidade, raça, gênero e geração, levando em consideração o possível entrelaçamento de formas de dominação e formulação de identidade expresso em categorias de identidade e diversidade (Kerner,2012).

Nesse sentido, intersecções significam: primeiro, normas de gênero pluralizadas e normas que dizem respeito aos pertencentes de uma “raça” ou de um grupo definido etnicamente; segundo, cruzamentos institucionais com efeitos que diferenciam grupos sociais; e, em terceiro lugar, processos multifatoriais de formação de identidades. (Kerner, 2012: 58).

De acordo com Zamboni (2014) “marcadores sociais da diferença são sistemas de classificação que organizam a experiência ao identificar certos indivíduos com determinadas categorias sociais”. Essas marcações conferem lugares sociais aos sujeitos levando em consideração alguns atributos como raça, classe, gênero, sexualidade e geração, entre outros. Esse sistema é capaz de conferir uma história e classificação comum aos sujeitos de cada um desses agrupamentos. As diferenças entre os sujeitos não são naturais, mas sim construídas social e culturalmente, o que revela a necessidade de contextualizar as possíveis distinções entre os sujeitos. Essas disparidades são notadas em associação e revelam relações de poder entre os indivíduos.

Concernente ao nosso objeto, pudemos observar alguns marcadores de diferença tais como raça (manifestada na predileção majoritária por parceiros “brancos”), gênero (aparente nas relações entre homens masculinos e femininos trabalhadas no capítulo anterior) e classe (apresentada em menor escala nas preferências por parceiros mais próximos em níveis socioeconômicos e de grau de instrução). Alguns marcadores se mostravam com maior recorrência do que outros, trataremos brevemente desses aspectos a seguir.

Ao analisar o contexto de racismo na Grã-Bretanha, Brah (2006) chama atenção para os diferentes tipos e níveis de racismo no contexto analisado: “De modo semelhante, argumentarei que a análise das interconexões entre racismo, classe, gênero, sexualidade ou qualquer outro marcador de “diferença” deve levar em conta a posição dos diferentes racismos entre si.” Se torna evidente a “somatização” marcadores de diferença agindo conjuntamente, conforme previsto por Simões (2010) e Brah (2006) entre outros. A classe, por exemplo, pode intersectar a raça e influenciar o tratamento político e social de categoria como a do “negro”, segundo Brah. A autora chama atenção para o perigo das categorias totalitárias e seus significados. Ao tratar do termo “negro” na Grã- Bretanha, por exemplo, a autora explicita que o mesmo serve para ocultar as necessidades culturais de outros grupos que não aqueles de origem africano-caribenha.

Etnicismo, eu diria, define a experiência de grupos racializados principalmente em termos “culturais”: isto é, postula “diferença étnica” como modalidade principal em torno da qual a vida social é constituída e experimentada.

(...) Em outras palavras, discursos etnicistas procuram impor noções estereotipadas de “necessidade cultural comum” sobre grupos heterogêneos com aspirações e interesses sociais diversos. Frequentemente deixam de tratar da relação entre a “diferença” e as relações sociais de poder em que ela pode estar inscrita. (Brah, 2006:337).

A “diferença” no contexto da Grã-Bretanha é construída através das significações e resultados das estratégias políticas, classificando todos os “diferentes” (indianos e asiáticos) como “colored people”. No que tange ao nosso objeto, percebemos que muitas vezes as especificidades são abafadas pelo “somos todos iguais”, ou “somos todos viados aqui”. Entendemos que muitas vezes as diferenças agem no inconsciente de maneira quase imperceptível para os atores, manifestadas em suas preferências e gostos singulares. Entendemos também que a possibilidade de exercer o seu “gosto” é completamente possível aqui, no entanto, é necessário ter em mente que as emoções são ensinadas e partilhadas socialmente conforme dito por Mauss (1979). Um resquício do que estamos tentando evidenciar pode ser percebido nas falas de dois informantes:

Você acredita que exista um tipo de parceiro que não receba “não” como resposta? Que tipo de usuário faria sucesso dentro desses aplicativos? Justifique.

L.V.: Sim. É mais difícil para os negros gays. **Porque negros já são discriminados pela sociedade. E sendo negro e gay é mais difícil ainda.** Isso vem muito da criação. Da sociedade. **E o próprio negro se inferioriza,** mas mesmo assim eu acho que não existe muita diferença, todos são gays.(sic).



Igor: Eu acho que tem diferença. A sociedade impõe essa diferença na gente. **As pessoas procuram mais os barbudinhos, brancos, de cabelo liso e fortinhos. Eu acho que os gays acham que os brancos são mais bonitos que os negros. Pelo menos a maioria. Tem gente que fala que negro tem “pau grande” está sempre sedento. Eu acho que isso é mito. É mentira.** (sic).

Nos depoimentos colhidos é possível perceber resquícios da maneira pela qual as diferenças sociais podem ser negociadas, além do fato das mesmas e seus significados estarem sempre em diálogo dinâmico com o contexto dos agentes, o que pode gerar significados positivos ou negativos para quem os detém.

É evidente também a maneira pela qual a diferença é construída e compartilhada socialmente, atribuindo papéis e significados aos corpos negros, de acordo com nossos informantes. Trata-se de papéis caracterizados por virilidade, potência sexual, tamanho dos órgãos sexuais, entre outras coisas. Assim se reserva apenas uma condição, a sexual, aos corpos negros. “Hoje em dia, em contrapartida, são correntes no imaginário brasileiro representações sobre sensualidade e lubricidade atribuída aos homens negros e mestiços, valorizados segundo metáforas de volume, virilidade e desempenho sexual.” (Simões et al, 2010: 43).

Um exemplo no contexto nacional de como as diferenças podem ser negociadas e sentidas de maneiras diferentes por sujeitos diferentes de um mesmo grupo pode ser percebido na análise de Simões et al (2010), ao comparar as figuras da “bicha preta”, “do negão” e “do mano<sup>63</sup>”, nas periferias da cidade de São Paulo. Nesse contexto os homossexuais negros que não se encaixam na figura do “negão” estariam em maior desvantagem possível, ou seja, a masculinidade positivada do negão é feita em relação ao caráter subjogado da “bicha” e da “mulher preta”.

Ao analisar espaços de sociabilidade juvenil reconhecidos como homo e heterossexual da região histórico central de São Paulo, e alguns de seus bairros ao em torno, os autores operam sob a lógica de que marcadores de diferença referidos a cor/raça, classe, gênero e sexualidade operam para classificar frequentadores, em uma lógica de produção de sujeitos desejáveis (ou não) e de preferências de parcerias afetivo-sexuais, revelando assim, o que os autores entenderam como *economia erótica*.

---

<sup>63</sup> De termo informal para “irmão” e, por extensão, para “amigo”, “camarada”, “colega” ou “parceiro”, “mano” tornou-se uma categoria para designar rapazes de periferia, negros e mestiços, especialmente aqueles que gostam de *rap* e *hip-hop* e adotam estilos de corpo e indumentária associados a esses ritmos de música, dança e poesia. (Simões et al, 2010: 46).

Dentro da própria produção de hierarquia e diferenças, esses marcadores podem ser agenciadas por determinados sujeitos. Os autores chamam atenção para o fato de que, em sistemas classificatórios, as diferenças são demarcadas e que pessoas, modos, objetos e comportamentos ganham significados dentro dos sistemas classificatórios. Dessa maneira, dentro de nosso objeto, as afirmações que distinguem usuários em tribos gays (Carrara, 2006), em tipos de corpo, ou em descrições e permissões de gostos e corpos (curto esse e não curto aquele), estão, a todo momento, localizando, produzindo e reproduzindo diferenças, modos e indivíduos. “A classificação é o processo pelo qual indivíduos tornam-se sujeitos e atores sociais, apropriando-se de – ou sendo levados a se reconhecer em – determinadas identidades; o que, por sua vez, lhes abre determinados cursos de ação” (Simões et al 2010:41).

As marcas de gênero são as que mais se evidenciam na corporificação de atributos considerados negativos. Os autores chamam atenção para a associação de marcadores e estigmas que conferem lugares, posições, figurações e papéis aos sujeitos produzindo expectativas e hierarquias baseadas nas performances dos atores, o que pode ser equiparado as lógicas operativas de nosso objeto.

Marcadores de cor/raça combinam-se a outros marcadores, incidindo fortemente nos relacionamentos e nas possibilidades de parceria, ainda que de forma mais sutil e menos explícita. Assim, a combinação entre certo estilo de vestimenta (boné, camiseta regata justa, bermudão ou jeans), tipo físico (alto e musculoso), *performance* de gênero (masculina) e cor de pele escura produzem a figura do “negão”. Os rapazes que se encaixam nessa figura tendem a ser alvo de grande interesse erótico e podem ser tomados por garotos de programa. Manifestam-se também, em relação aos rapazes negros, expectativas convencionais relacionadas a tamanho de pênis, potência e desempenho sexual acima da média. Acrescenta-se ainda a convenção de que os negros são mais sensuais por causa de sua maior habilidade para a expressão corporal, notadamente para a dança. Nesse caso, porém, a negritude pode levar a uma *performance* de gênero e uma expectativa de papel sexual exatamente oposta à do negão, a qual pode ser referida por meio de categorias como “bicha-preta” ou “bicha-close”. (Simões et al 2010: 53-54).

Assim como na análise realizada pelos autores, em nosso objeto é possível perceber entre os usuários características reconhecidas como masculinas e femininas nas imagens dos corpos e maneiras de se comunicar. Dessa forma um ator que se apresente demasiado sorridente, ou portando uma foto de sunga de costas evidenciando suas nádegas, ou tatuagens de estrelas ou o símbolo matemático do infinito em seus corpos podem ser reconhecidos como “bichas” ou “passivos”, ou até uma “bicha passiva”, o que usando o recurso da

analogia, seria equivalente às desvantagens apresentadas pela “bicha preta” elucidada por Simões. Um usuário que apresente tatuagem nos braços com traços mais agressivos, postura mais retida, dura ou estática em suas fotografias, pode ser reconhecido como mais másculo.

O mesmo raciocínio pode ser empregado nos diálogos protagonizados pelos atores em interação. Saudações como “olá”, “oii”, e “ai?”, entre outras variações podem ser lidas como pertencentes a sujeitos de performance sexual passivo e saudações como “coé”, “blz”, “e ai mano”, entre outras, podem ser reconhecidas como pertencentes aos sujeitos mais próximos do ideal masculino veiculado nessas interações. No entanto, não devemos entender que as dinâmicas interativas encontram apenas essas maneiras e significados para tais no contexto da ação. As performances podem ser dadas também de maneira dúbia. Há a percepção de que essas arenas de estilos, apresentações corporais e *performances* são teatros de desejos e fantasias, por meio das quais se representam e se imaginam, para chegarem a saber quem são, quem podem ser, quem querem ser. (Simões et al, 2010: 72).

Entendemos que suas performances podem ser marcadas ou interpretadas pelos demais usuários de acordo com algumas figurações e representações cristalizadas a respeito do corpo masculino negro, em que o sujeito pertencente a essa performance de gênero, é classificado muitas vezes como super capacitado para o ato sexual, com órgãos genitais avantajados, dotados de capacidade para atividades especificamente físicas, entre outras coisas. Também nos atentamos para os homens negros que vivenciam suas masculinidades de maneira distinta dessa figuração.

Entendemos que a linguagem corporal é muito marcada pelo imaginário social, e que quando algumas pessoas nesses aplicativos (e fora deles) se relacionam com o homem negro alimentam certas expectativas alimentadas por representações sociais. Entendemos que os usuários possuem diversas maneiras de avaliar uns aos outros (e a si mesmos) quando utilizam os aplicativos, e o corpo é uma delas. Através de imagens de partes do corpo de seu parceiro em potencial (rosto, abdômen, braços, pernas, sungas, entre outros) o desejo, repulsa e envolvimento pode ser concretizado (ou não). Nós nos propomos a questionar na experiência do corpo do homem negro (e gay) marcada pela construção voltada majoritariamente para o desempenho sexual.

Simões (2010) nos alerta para influência dos marcadores de diferença associados a um sistema classificatório que atribui sentidos a pessoas, objetos, características e comportamentos, construindo aquilo que é desejável e indesejável. “A classificação é o processo pelo qual indivíduos tornam-se sujeitos e atores sociais, apropriando-se de – ou

sendo levados a se reconhecer em – determinadas identidades; o que, por sua vez, lhes abre determinados cursos de ação.” (Simões, 2010: 5).

Outro exemplo de negociação e ressignificação de estigmas sociais pode ser encontrado nas contribuições de Silva Júnior e Ivenicki (2015) em estudo com adolescentes negros da Baixada Fluminense, em Duque de Caxias – Rio de Janeiro verificam que a masculinidade negra é subalternizada e construída de maneira negativa a partir do momento em que os outros jovens “não negros” constroem suas masculinidades a partir do modelo branco hegemônico. Esse processo focalizando a potência e os órgãos sexuais do homem negro acabam por silenciar outras demais possibilidades de construção de masculinidade negra e pode resultar em posturas negativas e homofóbicas, quando relacionadas a outros sujeitos também negros, mas que também sejam homossexuais com performances classificadas como efeminadas.

Esse comportamento estaria apoiado na justificativa de que o homem negro deveria ser másculo, forte, dotado de habilidades para práticas violentas e viris de alto desempenho sexual, o que também é interpretado pelos autores como mecanismo de segurança desses rapazes. Dessa forma, a presença da “feminilidade” articulada com a orientação homoafetiva não caberia nesse molde da experiência masculina e negra. A preocupação não está ligada necessariamente ao ato sexual em si, mas sim as performances (previstas) desenvolvidas pelos indivíduos negros. No entanto, a representação do alto desempenho sexual, na perspectiva dos autores, pode ser um elemento para a construção da autoestima desses garotos em suas lógicas de vivências em contraste com demais garotos brancos. Esse pode ser o principal aspecto de elevação de sua autoestima.

Sob o meu ponto de vista, este tipo de afirmação que subordina a autoestima e eleva a performance sexual serviria para limitar a potencialidade do jovem negro e a perpetuar suas “mínimas” capacidades, mas há de considerar-se toda a estrutura histórica, social e cultural por trás dessa perspectiva. Os autores também reforçam a ideia da existência de “masculinidades” e hierarquias entre as mesmas, além do fato da construção e apreensão da virilidade e da própria masculinidade:

O caminho para se conquistar a masculinidade deve ser construído, não se nasce homem torna-se homem (Badinter 1993), e segundo a mesma autora a virilidade não é um dom, ela é fabricada de acordo com um referencial verdadeiro de homem. Diversos tipos de masculinidades coexistem e são produzidas simultaneamente. Existe uma hierarquia entre as diversas masculinidades. (Silva Júnior e Ivenicki, 2015).

Outro marcador importante pode ser observado na separação por bairros. Em um perfil analisado é possível encontrar a seguinte sentença: “Mente aberta! Não aos preconceituosos e ‘bairristas’”. De acordo com a análise de Simões, um marcador e estimulador do desejo sexual pode ser evidenciado na localização, no território ocupado pelos agentes.

O mecanismo de distinção de acordo com o espaço, moradia, ou bairro, conforme apontado pelo perfil de um usuário pode oferecer pistas para mais um marcador e definidor de diferenças que opera na lógica dos aplicativos: a distinção de classe operada pelos bairros. “Lugares de lazer e sociabilidade erótica podem ser terrenos férteis para avaliar como pessoas materializam visões de si mesmas com vistas a se aproximar e se distinguir: não estamos falando apenas de pura diversão ou escape, mas também de expressão e projeção de aspirações e desejos. (Simões et al, 2010: 48).

A associação negativa de marcadores pode ser “driblada” pelos agentes na vida cotidiana também. A “bicha preta” é um lugar social que poucos estão dispostos a ocupar, mas com o qual muitos são obrigados a negociar. Simões apresenta o exemplo de Tuca, que utiliza de sua condição de homossexual, negro e bicha preta para burlar os significados pejorativos que essas categorias podem conferir a quem as detém. Ele utiliza o “bichar”, acontecer, chamar atenção de maneira positiva para atenuar os significados negativos de sua performance, conforme descrito pelos autores:

Em suas interações de lazer e busca de relacionamentos eróticos e afetivos, esses jovens se deparam com uma série de estigmas, hierarquias, convenções, estereótipos, velhos e novos binarismos (masculino/feminina, negro/branco, ativo/passivo, homo/hetero), seja por conta de cor, corpo, sexo, desejo, postura, atitude, gosto, comportamento, *status*, classe. Em todos os casos respondem buscando diferentes modos de fazer uso de determinados objetos, práticas e formas expressivas que lhes permitam interferir nos horizontes de imaginação das convenções; ao reinventá-las, de alguma maneira reinventam a si próprios, participando do jogo de demonstrar pertencimentos e compor enunciados pessoais, para se aproximar e se distinguir, dar-se a ver e provocar reações. (Simões et al, 2010:73).

Ao tratar de questões relacionadas ao campo de ocupação dos usuários, utilizaremos as contribuições de Bourdieu (2000), e sua consagrada teoria da divisão do mundo social em campos de disputa. Segundo Bourdieu, o campo é sempre um campo de forças, onde os agentes sociais estão dispostos em diferentes posições, cada qual com suas estratégias para tentar dominar o campo ou conseguir seus troféus específicos. “é um campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças” (Bourdieu, 2000: 22-23). Campo é um microcosmo social dotado de certa autonomia, com leis e regras

específicas, ao mesmo tempo em que influenciado e relacionado a um espaço social mais amplo. É um lugar de luta entre os agentes que o integram e que buscam manter ou alcançar determinadas posições. Essas posições são obtidas pela disputa de capitais específicos, valorizados de acordo com as características de cada campo.

Agentes que compõem os campos possuem os capitais em maior ou menor grau, sendo essas diferenças de capital responsáveis pelas posições hierárquicas que tais agentes ocupam. Dentro de nosso objeto identificamos alguns capitais simbólicos que conferem posições privilegiadas aos usuários uns em relação aos outros, alguns deles podem ser entendidos como: “jeito de homem”, “corpo sarado”, “de onde fala/ de onde (lugar de onde fala)”, “roupas de marca”, “aparência física geral”, entre outras variáveis. Esses capitais, ou o acúmulo dos mesmos, podem conferir aos usuários posições privilegiadas dentro do mercado de desejo dos aplicativos analisados, podendo conferir vantagens a quem possui esses símbolos e códigos de distinção. Este possui a maior quantidade de vantagens, possibilidade de gerir relações conforme lhe for favorável. O campo pressupõe correlação entre os agentes, além do caráter imprescindível da disputa, controle e legitimação dos bens produzidos, que no caso de nosso objeto, pode ser entendido como “ser desejado” e, ou obter sucesso em sua intenção.

Figura 20 - Mecanismos de distinção que utilizam a classe como condição de envolvimento entre usuários



Fonte: Grindr

Na imagem acima é possível perceber alguns dos recortes de classe que são utilizados pelo usuário a fim de destacar seus atributos e personalidade, bem como sua predileção por pessoas com gostos semelhantes. A utilização do adjetivo “equivalente” e da expressão “mais próximos do centro” demonstra a predileção por sujeitos que se encontrem mais próximos no campo social e geográfico. A utilização do “sair do app” sugere encontros face a face que podem culminar em envolvimento físico entre usuários. Ambos os atores apresentam declarações que demonstram seleção em relação ao espaço social e espacial dos demais usuários. Trata-se de aplicativos que funcionam através de um sistema de geolocalização, que atua identificando os sujeitos mais próximos dentro do recorte de raio de 0 metros a 14 -16 quilômetros para o Grindr e 0 metros a 16 quilômetros para o Hornet a depender do horário, região e quantidade de usuários próximos. O lugar, a localização ou o espaço físico funcionam como marcadores importantes para a equação dentro deste mercado de desejos.

*O lugar pode ser definido absolutamente como ponto do espaço físico onde um agente ou uma coisa se encontra situado, 'tem lugar,' existe. Quer dizer, seja como localização, seja, sob um ponto de vista relacional como posição, como graduação em uma ordem. o lugar ocupado pode ser definido como a extensão, a superfície e o volume que um indivíduo ou uma coisa ocupa no espaço físico, suas dimensões, ou melhor, seu entulhamento (como às vezes se diz de um veículo ou de um móvel)' (Bourdieu, 2008:160).*

Utilizando nossa própria experiência como usuário do *Grindr* e *Hornet* podemos afirmar que o espaço e a localização dos sujeitos podem funcionar como um elemento de geração de interesse, atenção e determinante de sucesso, como também pode atuar como fator de repelência entre os usuários levando em consideração distâncias físicas e sociais dispostas no contexto do mundo real, fora do espaço *online*.

Devido às próprias configurações dos aplicativos e da quantidade de utilizadores dos mesmos, alguns “pares afins” podem não ser apresentados uns aos outros. E se pensarmos em uma perspectiva estática da utilização desses dispositivos, ou seja, com o menor índice de locomoção, ou locomoção e conjunta com a utilização dos aplicativos, podemos encontrar também a repetição e familiarização entre usuários, e o efeito de atração exercido pelo estrangeiro, conforme fora trabalho no capítulo um.

O espaço físico é construído pela proximidade e o espaço social pela distinção das posições ocupadas pelo agente nos campos sociais (Bourdieu, 2008). Bourdieu acredita que em sociedades hierarquizadas não há espaços que não apresentem essa configuração que pode operar cristalizando e naturalizando algumas diferenças, o autor afirma também que é

possível que o espaço social se retraduz no espaço físico, no sentido de distribuição de renda, investimento, lazer e recursos diversos, e entendemos que o ambiente e a dinâmica dentro dos aplicativos possa funcionar dessa forma.

Como o espaço social encontra-se inscrito ao mesmo tempo nas estruturas espaciais e nas estruturas mentais que são, por um lado, o produto da incorporação dessas estruturas, o espaço é um dos lugares onde o poder se afirma e se exerce, e, sem dúvida, sob a forma mais sutil, a da violência simbólica como violência despercebida (Bourdieu, 2008:163).

A distinção pode ser operada entre pares que não partilham dos mesmos *habitus*<sup>64</sup> ou não se encontram dentro do mesmo espaço social, ou se revelem dessa forma durante a interação, no caso de sujeitos que estejam de passagem por alguma região e abordem ou sejam abordados por sujeitos do lugar em questão. A revelação do “eu não sou daqui, estou de passagem”, pode desestimular o interesse do interlocutor, esse fato pode ser justificado por distâncias físicas e sociais, por exemplo. “A posição de um agente no espaço social se exprime no lugar do espaço físico que está situado” (Bourdieu, 2008) e esta posição pode ser um gerador de *sucesso* e *fracasso*.

Inversamente, os que não possuem capital são mantidos à distância, seja física, seja simbolicamente, dos bens socialmente mais raros e condenados a estar ao lado das pessoas ou dos bens mais indesejáveis e menos raros. A falta de capital intensifica a experiência da finitude: ela prende a um lugar (Bourdieu, 2008: 164).

Perspectivas como distância espacial e social podem atuar como definidores de envolvimento ou não. No entanto, também é completamente possível que haja envolvimento entre pares que não residam próximos um do outro, pelo fato de algum dos sujeitos estar situado no radar do outro, todavia a preferência de envolvimento pode ser dada a aqueles usuários que residam e experimentem as mesmas realidades sociais e locais.

O capital permite manter à distância as pessoas e as coisas indesejáveis ao mesmo tempo que aproximar-se de pessoas e coisas desejáveis (por causa, entre outras coisas, de sua riqueza em capital), minimizando assim, o gasto necessário (principalmente em tempo) para apropriar-se deles: a proximidade no espaço físico permite que a proximidade no espaço social produza todos os seus efeitos facilitando ou favorecendo a acumulação de capital social e, mais precisamente, permitindo aproveitar continuamente

---

<sup>64</sup> O *habitus* constitui a nossa maneira de perceber, julgar e valorizar o mundo e conforma a nossa forma de agir, corporal e materialmente. É composto: pelo *ethos*, os valores em estado prático, não-consciente, que regem a moral cotidiana (diferente da ética, a forma teórica, argumentada, explicitada e codificada da moral, o *ethos* é um conjunto sistemático de disposições morais, de princípios práticos); pelo *héxis*, os princípios interiorizados pelo corpo: posturas, expressões corporais, uma aptidão corporal que não é dada pela natureza, mas adquirida (Aristóteles); e pelo *eidos*, um modo de pensar específico, apreensão intelectual da realidade (Platão, Aristóteles), que é princípio de uma construção da realidade fundada em uma crença pré-reflexiva no valor indiscutível nos instrumentos de construção e nos objetos construídos (Cherques, 2006: 33).



encontros ao mesmo tempo casuais e previsíveis que garante a frequência a lugares bem frequentados (Bourdieu, 2008: 164).

Não estamos dizendo que o contato entre sujeitos que residam longe um do outro e experimentem a cidade e seus recursos de maneiras distintas não seja possível. O usuário pode não apreciar o lugar onde está e querer conhecer sujeitos de outros lugares. Os usuários que preferam manter sua orientação sexual ou performance de gênero podem desejar se relacionar com sujeitos mais distantes para manter sua “imagem” ou “identidade” em segredo, ou conhecida apenas para aqueles com quem se relaciona afetivo- sexualmente. No entanto, se torna mais provável que um sujeito prefira se relacionar com aqueles que estão mais próximos, justamente por se tratar de aplicativos que demonstram quem está nas redondezas e por localizar por “pares afins” mais próximos. Pode ser um exercício de comodidade, por revelar os sujeitos aos arredores que estejam interessados em algum tipo de contato.

Devemos levar em consideração também que estamos trabalhando com humanidade e desejos sexuais e que talvez nesse contexto, o usuário mais distante, que resida em outro espaço, mas se encontra próximo no momento possa ser aquele com quem um sujeito “1” irá se relacionar. Esse tipo de comportamento pode ser justificado graças ao gosto do sujeito 1, a garantia de não envolvimento prolongado – uma simples “*fast foda*” –, o desejo de se relacionar com agentes distintos, até a segurança de não se envolver com conhecidos, ou “não ser descoberto” – “*na encolha*”, ao se tratar de usuários que estejam envolvidos em algum relacionamento com outra pessoa, mas que sentem a necessidade de variar de parceiros de maneira aberta ou não.

Outro marcador presente no material coletado, tanto nos depoimentos quanto nas imagens dos perfis dos usuários, é a geração. É bastante comum encontrar usuários avessos a homens velhos e a interação com os mesmos. Todavia, esse comportamento não pode ser entendido como uma regra absoluta, apesar de se apresentar de maneira recorrente entre os gostos dos usuários. Segundo Schneider & Irigaray (2005) o envelhecimento é entendido como um processo atravessado por esferas de lutas de poder entre diversas variáveis sendo elas: históricas, políticas, econômicas, geográficas e culturais, e ação destas conjuntamente formam aquilo que entendemos como envelhecimento. A literatura específica dessa temática caracteriza a velhice como um processo desenvolvido em diferentes esferas da vida humana, como: a biológica, jurídica, psicológica e social.

Desta maneira torna-se cabível afirmar que o envelhecimento é um processo, ou melhor, um produto do campo social sobre os demais. Pois as classificações só dariam conta

de explicar que o envelhecimento não é dado totalmente pela idade cronológica, mas antes seria o resultado de experiências ao decorrer da vida. Seria o resultado de um estilo de vida. Tal constatação poderia dar força aos discursos da mídia, medicina, nutrição e moda apontados por Miriam Goldenberg (2002) para a adoção de um estilo de vida “mais saudável”, bem como para a absorção desses discursos.

Entendemos que dentro de nosso objeto, os aplicativos, as lógicas do mercado de desejo podem agir sobre os usuários instigando ou afastando os mesmos a depender da apresentação de características interessantes uns aos outros e a geração está presente nessa simbiose. Uma possível aversão aos usuários mais velhos foi brevemente trabalhada no capítulo um e na apresentação do tipo *ideal da negação*, onde o marcador geracional pode se revelar como um dos elementos presentes nos discursos do “não curto”. A questão da aparência física e do envelhecimento é marcante dentro do meio gay. Uchoa (2003) sugere que o envelhecimento visto de maneira negativa, é uma produção do Ocidente. À medida que esse processo é datado e percebido pelos povos e culturas diferentes de maneiras distintas e não negativas como no Oriente. Dentro da uma dinâmica homossexual essa prática é bastante comum. Existem nomenclaturas para designar um homossexual idoso: “tia”, “Irene”, “bicha velha”, “coroa assanhado”, “cacura” entre outras variações (Mota, 2009).

Weeks (1983) discorre sobre os obstáculos enfrentados pela homossexualidade na terceira idade, além de ressaltar a deficiência de trabalhos que procuram ajudar e estudar o processo do envelhecimento nestes indivíduos.

Ainda é um pouco surpreendente que se saiba tão pouco sobre os problemas enfrentados pelos homossexuais mais velhos, pois esses supostos problemas têm assomado tanto nas atitudes sociais convencionais perante a homossexualidade quanto na mitologia do próprio mundo gay. Por exemplo, há um sentimento amplamente difundido de que a cena comercial gay e também a cena gay mais politizada são muito orientadas para a juventude, valorizando muito a aparência jovem e bela, a riqueza, o hedonismo complacente e o sucesso medido através do índice de conquistas sexuais casuais. O caráter transitório de muitos encontros sexuais, por sua vez, alimenta o medo da solidão na velhice (WEEKS, 1983:238).

Mota (2009) entende que o universo homossexual parte de uma padronização de ideal de beleza espelhado e disseminado pela hetero e a homonormatividade, indústria de moda, mídia, médica e capitalista, o universo homossexual reproduz de maneira mais exacerbada a busca pela “fonte da juventude”, e o medo do envelhecimento evidenciados na

Homonormatividade<sup>65</sup>. Diante disso por medo de aparentar ser “velho”, ou “pior” ainda uma “bicha velha”, o sujeito dentro desse recorte sofreria pressão dupla da homonormatividade em conjunto com a heteronormatividade<sup>66</sup>. Mota (2009) entende a categoria dos sujeitos identificados dentro do universo da homossexualidade masculina como “coroas” enquanto sujeitos que estão em um processo ou estado de idade indefinida, apesar de apresentarem elementos e características físicas que são ligados a sujeitos envelhecidos: rugas, cabelos grisalhos, movimentos lentos, entre outras coisas.

Desta forma o autor busca questionar os estereótipos negativos de solidão e desespero, além de mudanças vistas como “ridículas” no fenótipo do sujeito homossexual em termos da procura de um corpo menos marcado pelos “estigmas” do envelhecimento (como por exemplo: colorir os cabelos acaju), permitindo assim uma releitura ou a percepção de novas formas de ação e postura no envelhecimento homossexual masculino.

Dentro do recorte do nosso objeto a preocupação com o acúmulo de anos em uma perspectiva relacional entre homens que se relacionam sentimental e sexualmente não foi manifestada de maneira pública, ou seja, o temor pelo avanço dos anos não foi algo que foi manifestado por nenhum de nossos colaboradores. No entanto, a “questão da idade” pode ser observada nos discursos dispostos no *about me* dos perfis analisados, conforme supracitado. É nesse sentido que chamamos atenção para o corpo e da aparência apresentada pelos usuários. Segundo Goldenberg (2002) o culto ao corpo tomou diferentes proporções a partir da segunda metade do século XX, entrando em uma dimensão social inédita: das massas. Ou seja, esse cuidado com o corpo foi mercantilizado e industrializado, gerando novas práticas de (re)construções corporais.

A autora levanta a questão de que o corpo perfeito pode ser conquistado à medida que o indivíduo se propõe a isso, ou seja, “estar em forma”, ter um corpo, forte e jovem é visto como um investimento pessoal e individual. Não estar incluído dentro desse padrão corporal acaba se tornado um fardo, uma culpa. “Só é feio quem quer e só envelhece quem não se cuida” (Goldenberg, 2007:7).

---

<sup>65</sup> Nas palavras de Pocahy (2008) a *homonormatividade* é outra forma de exclusão e de manutenção das regulações em torno dos binarismos de gênero e da sexualidade tida como normal, no cruzamento com idade, raça/etnia e classe social.

<sup>66</sup> Entendemos Heteronormatividade como: uma ordem social/sexual que convoca/impele todos os indivíduos a se comportarem como heterossexuais, ou melhor, com um suposto modelo “natural” da heterossexualidade, mantendo uma linearidade/binaridade entre sexo e gênero. O que chamamos de linearidade entre sexo e gênero nada mais é do que uma norma, exigida pela sociedade em geral, que determina: se você é identificado como tendo determinado sexo (órgão sexual) você é obrigado a ter determinado gênero que corresponda ao seu sexo. Disponível em: <<http://www.ibahia.com/a/blogs/sexualidade/2018/02/01/a-homonormatividade-nao-existe/>> acesso em 10/05/2016.

Nesse sentido entendemos que devido à força do apelo corporal como elemento motriz nas interações entre homens que se relacionam com homens, se apresentar de maneira majoritária e presente nas narrativas de diversos usuários, é que o corpo, bem como o sujeito envelhecido se encontra em certa posição de desvantagem dentro do universo que prioriza o vigor e a juventude corporal entre usuários. Maravilha e outros (2013) destaca em seu trabalho a importância da dimensão do “corpo” dentro do processo de envelhecimento homossexual. Muitas das vezes, a perspectiva do passar dos anos é mais sentida na esfera estética de uma maneira mais forte do que nas outras da vida do homossexual masculino.

Para os homossexuais, as mudanças estéticas e a diminuição do vigor sexual instigam a práticas de reparação do corpo (Maravilha et al, 2013). Ao abordar a vida sexual da população idosa, os autores chamam atenção para o caráter naturalizado do ato sexual associado apenas à função reprodutiva, negando ao sujeito idoso e a criança essa prática.

Sendo o lugar do idoso construído e entendido apenas pelo prisma da heterossexualidade, o corpo e o sujeito homossexual estariam à margem nessa relação, mesmo entre seus pares. “O corpo envelhecido é quase sempre visto como um corpo diáfano e desprovido de sensualidade e desejo.”

De acordo com este argumento, entendemos que o corpo e o sujeito envelhecido, que se relaciona com homens, estaria passível a sanções nos aplicativos. Não estaria completamente autorizado para desejar e usufruir da sexualidade. Essas considerações são aplicadas à esfera sexual da vida dos sujeitos. Quanto à esfera da vida social e ao lugar de solidão conferidos a essa etapa da vida humana, as autoras não levantam muitas diferenças entre a homo e heterossexualidade na terceira idade, salvo as preocupações com aparência física e falta de vigor, atribuídos ao do público homossexual e a preocupação com a perda de potencial sexual dos homens heterossexuais mais maduros. O corpo teria uma dimensão própria, muito representativa na vida dos homossexuais, possuindo certo caráter de comunicação pessoal. “O corpo falaria por si”.

O envelhecimento é sentido muito mais nas mudanças estéticas decorrentes da idade e é na tentativa de reparação desse corpo que reside a maior negativa do envelhecer entre os homossexuais.

(...) As afirmações indicam que parece haver um parâmetro do envelhecer muito mais próximo do corpo em vez do sentimento, do mental, do espírito, da vontade, o que pode reforçar a hipótese de que o corpo tem um valor muito grande para essa parcela da população. O corpo que fala, que seduz, que é, que tem significado, que traz autoestima, que é o chamariz de si próprio. Podemos afirmar que o corpo tem e traz em si conceitos antigos de supervalorização, tendo papel na comunicação e nos encontros da vida social, e no envelhecimento adquire outro valor. A preferência por parceiros mais jovens é unanimidade entre os idosos homossexuais participantes da

pesquisa e que declararam envolvimento afetivo e/ou sexual com alguém no momento da entrevista. Esse comportamento parece estar ligado a uma busca pela beleza e juventude por intermédio do outro, que lhe oferece os atrativos físicos desejados. (Maravilha et al, 2013: 87-88).

Outro exemplo da influência dessa preocupação corporal pode ser percebida nas contribuições de Gontijo (2002) ao analisar a juventude homossexual da década de 1980, em que a busca de símbolos de saúde, e juventude da época agregava a suas práticas a boa alimentação e os cuidados com o corpo e a construção de um corpo com aparência de belo e sobretudo saudável. (Gontijo, 2002).

(...) Um grande número de homossexuais masculinos, hipervirís e musculosos (músculos conseguidos à custa de um modo de vida que inclui a assiduidade a academias de ginástica), aqui chamados de ‘barbies’, que seguem as modas europeias e norte-americanas no que diz respeito às culturas homossexuais, preferindo expor corpos que se adaptam aos modelos de saúde globalizados (referentes às novas exigências em matéria de corporeidade surgidas com a AIDS), ainda que sejam simplesmente imagens de uma identidade fluida e contextual. Estes são os principais divulgadores — se não são os próprios formuladores — do que vem sendo chamado de ‘cultura GLS’S de gays-lésbicas-simpatizantes, seguindo as regras do ‘movimento *queer*’, pós-moderno.

(...) A necessidade de um corpo masculino musculoso e da exacerbação da virilidade por meio do seu principal traço — a musculatura —, reinstaurando o ideal barroco de corpo masculino, e também o ideal do corpo feminino magro, mas redondo, parecem ter sido introduzidos e divulgados pela necessidade de responder às consequências sociais e culturais desastrosas dos primeiros anos da epidemia de HIV. (Gontijo, 2002: 55-56; 59).

Todavia, a interação, desejo, circulação, consumo e até preferência dos corpos “não padronizados”, “não desejáveis”, é totalmente possível, tendo em vista a tamanha diversidade de gostos, lugares, corpos, desejos, regiões, padrões, valores e usuários. Dentro desse sistema classificatório de interação entre homens, os aplicativos, percebemos que há espaço para diversas maneiras de interação, trocas de símbolos, corpos, masculinidades e significados. No entanto é possível identificar uma grande preferência pela adequação dos corpos jovens e perfeitos, mesmo que o usuário não se encaixe nessa norma – todo mundo malha, todo mundo apresenta fotos em academias com roupas e símbolos de distinção, mas nem todos são aqueles que se deseja consumir.

## CONCLUSÃO

Este trabalho se propôs a analisar os aplicativos Grindr e Hornet, ambos voltados para promover o contato e interação entre homens, majoritariamente. A presente análise observou na dinâmica dos aplicativos a existência de dispositivos hierárquicos que produzem classificação entre usuários, operando sobre uma lógica onde a negociação de marcadores de diferença que pode determinar o sucesso e fracasso (concluir ou não a intenção do usuário) de seus utilizadores quando em interação.

Para esta análise procedeu-se à coleta de dados através de *prints screen* das imagens e descrições dos perfis de alguns usuários dentro do espaço geográfico da cidade de Duque de Caxias na Baixada Fluminense no Rio de Janeiro. Outro método de pesquisa utilizado para a composição deste trabalho foi a elaboração e aplicação de questionários, que foram aplicados utilizando o contato virtual, ou o domínio da internet. No primeiro capítulo apresentamos as configurações dos aplicativos discorrendo sobre o processo de criação de um perfil nessas plataformas. Questões referentes à configuração e à classificação dos usuários já saltaram aos nossos olhos nesse momento.

Entendemos que os próprios aplicativos trazem consigo mecanismos classificatórios, separando os usuários de acordo com marcadores como geração, posição sexual, identidade de gênero, intencionalidades, status sorológico relacionado ao HIV/AIDS e localização. Para além desses elementos pudemos perceber que mecanismos de distinção não são produzidos apenas pelas configurações e maneiras de utilizar essas ferramentas digitais, ou seja, seus próprios usuários quando em interação ou construção de sua subjetividade na rede, atuam reproduzindo sistemas de classificação presentes na sociedade e no seu meio.

Além disso, os usuários podem atuar também formulando e reformulando novos sistemas e critérios de avaliação a todo novo contato entre pares digitais. Uma questão abordada foi a presença de expectativas acerca do maior grau de performance de masculinidade de um parceiro em potencial, ou seja, de acordo com nossa amostra, o sistema hierárquico desenvolvido pelos usuários opera tomando como base um ideal de masculinidade que funciona como reflexo para aquilo que se aspira, ser, ter, ou simplesmente desejar. Nesse sentido, constatamos que o ideal de masculinidade compartilhado pelos usuários de nosso recorte opera como referência positiva ou negativa para as possíveis performances de masculinidade dos usuários. Isso pode servir para classificar e localizar os

níveis de virilidade de nossos atores além de atuar como possível referencial de atração dos usuários que se encontram mais próximos dessa figuração.

Para a elaboração do segundo capítulo contamos com a análise do depoimento de vinte dos quarenta usuários que se mostraram interessados e dispostos a participar desta pesquisa através do relato de suas experiências operando os aplicativos. Os respondentes estavam na faixa de 19 a 32 anos, portanto, jovens, moradores de Duque de Caxias, na quase totalidade com nível superior de escolaridade, identificados como brancos. A amostra sugere um universo de classe média na Baixada Fluminense. A esta etapa da presente pesquisa buscou-se abordar as narrativas dos colaboradores para a melhor compreensão dos processos interativos entre usuários e suas diversas experiências. Nesse ponto pudemos perceber a capacidade adaptativa dos usuários e a certa tendência da manipulação dos códigos de conduta – palavras e posturas corretas no tempo oportuno - desenvolvidos dentro das dinâmicas interativas servindo como mecanismos de atração e repelências de parceiros em potencial.

Os códigos de conduta puderam ser percebidos na maneira como eram expressas as ideias dos usuários em suas construções de si presentes no *about me*, nas imagens disponibilizadas, negociadas e trocadas pelos usuários, e na própria dinâmica de contato entre pares, em que cada etapa do processo (imagem+ abordagem+ consequência) eram definidores de sucesso e fracasso. Sendo assim, entendemos que há mais coisas ditas na junção das imagens, performances, escrita, contato e interação quando essas variáveis estão conjugadas, do que quando estão atuando sozinhas. Dessa forma, se pode afirmar que uma imagem mal colocada, uma expressão mal escrita, interpretada ou usada no momento errado, pode arruinar o contato entre pares.

Outro elemento importante para a composição do capítulo foi a importância da corporalidade e a visibilidade dos corpos nos aplicativos. Acreditamos que o corpo funcione como uma moeda de troca e negociação de desejos entre pares. Ele é o elemento que irá protagonizar a empiria entre pares. Ele funciona também como fator determinado e envolvente para as mentes e desejos de nossos colaboradores. Este objeto carrega símbolos, signos e significados ligados a corporalidade, sexualidade, virilidade, classe, gênero e desejo, podendo funcionar como um fator chave para a conquista dos pares próximos. No entanto, vale ressaltar que o corpo possui sim importância na dinâmica das conquistas entre usuários, mas outros fatores podem pesar mais na interação, segundo os grifos de desejo de alguns colaboradores, como por exemplo, o bom humor, inteligência, charme e personalidade. Nesse

sentido, segundo eles dizem, o corpo possui sim grande importância, mas não é a única moeda de troca entre usuários.

No terceiro e último capítulo, coube a tarefa de articular a influência de alguns marcadores sociais de diferença que se mostraram presentes em nosso objeto e nas interações entre os usuários. Tais como raça (manifestada na predileção majoritária por parceiros “brancos”), gênero (aparente nas relações entre homens masculinos e femininos trabalhadas no capítulo anterior) e classe (apresentada em menor escala nas preferências por parceiros mais próximos em níveis socioeconômicos e de grau de instrução). Alguns marcadores se mostravam com maior recorrência do que outros.

Em um primeiro instante foi abordada e questionada a configuração dos aplicativos analisados, que traziam em sua conformação propagandas informativas sobre formas de prevenção e tratamento do HIV/AIDS. Essa constatação pode ser percebida também por alguns colaboradores que apresentaram pequenas indagações sobre a presença desse tipo de propagando em aplicativos voltado para o relacionamento entre homens. Mostramos sob uma perspectiva comparativa que essas informações apareciam somente em aplicativos que voltados para a interação entre pares masculinos. Desta forma, entendemos que esse tipo de ação política pode funcionar de maneira benéfica e nociva ao público que o consome: benéfica no sentido de trazer informações sobre novas maneiras de impedir a infecção pelo HIV/AIDS, e também agindo como um mecanismo que pode atenuar os efeitos do estigma social que atinge os sujeitos positivos que utilizam ou não os aplicativos, através de pequenas informações sobre o processo histórico anterior do HIV/AIDS e a possibilidades de se conviver com a enfermidade de maneira mais saudável e sobretudo “menos contagiosa”.

Nesse esforço também esteve presente a maneira de que como esses mecanismos de informação podem apresentar uma função educadora e preventiva ao alertar maneiras de lidar com o HIV/AIDS pré e pós exposição, garantindo minimamente, através da circulação de informações, certo controle sobre novas infecções.

Ao se tratar de um possível efeito nocivo, destacamos a possibilidade da associação da infecção e transmissão do HIV/AIDS a apenas um determinado grupo, dos homens que se relacionam com homens, e dessa forma a confirmação de um estigma social composto por homossexualidade – AIDS, ou a confirmação de um grupo de risco que estaria mais suscetível a contrair a infecção.

Percebemos que o HIV/AIDS ainda se apresenta como um tabu para nossos colaboradores, podendo funcionar como um empecilho para o envolvimento entre usuários que apresentem essa particularidade. A essa etapa de nosso trabalho, destacamos a



experiência de dois colaboradores que se identificaram como pessoas convivendo com o HIV/AIDS. Através de suas contribuições percebemos que nas dinâmicas de interação desses usuários o momento da revelação de sua sorologia ainda se mostra delicado, podendo ser omitido ou utilizado como um marcador de diferença que tem como resultado a dificuldade de estabelecer elos afetivo-sexuais.

Ao tratar de marcadores de diferença destacamos a preferência majoritária por sujeitos com performance de gênero reconhecida como masculina e brancos. Aos usuários identificados como negros, conferiu-se o lugar de “negão” ou “bicha preta” (Simões, 2010), ou seja, o “macho negro viril” e a “bicha preta afetada”. Outro marcador presente pode ser notado na aversão aos sujeitos de mais idade, “não curto velhos”, demonstrando assim, como a questão geracional é um forte marcador de diferença entre os homens que se relacionam com homens.

A perspectiva de classe pode ser observada na classificação de usuários através dos bairros que eles residem. Embora, ao se tratar do desejo sexual, algumas vezes esse marcador não fosse acionado, quando o objetivo da interação se mostrava como algo “mais duradouro” esse recorte estava mais presente. Aqueles indivíduos que estavam mais próximos geográfica e socialmente apresentavam a tendência de se atrair mutuamente. Foi possível perceber também que apesar das distâncias entre espaço físico e social o envolvimento se tornava possível de acordo com a vontade e interesse dos usuários.

O ato de classificar pode produzir novas percepções dos agentes mutuamente, de maneira positiva e negativa. A cada novo contato entre usuários se forma uma nova percepção sobre um novo agente com quem se tenha envolvimento. Talvez os usuários de nossa amostra sintam a necessidade de classificar seus novos contatos em “envolventes” e “não envolventes” ou “mais envolventes” e “menos envolventes”, ou ainda em “esse não”. A necessidade de classificação é uma característica prevista na própria configuração dos aplicativos, os efeitos do ato classificatório podem refletir maneiras de como os atores enxergam e experimentam o mundo ao seu redor e conseqüentemente seus pares afins. O comportamento de classificar negativamente minorias, bem como classificar negativamente dentro das próprias minorias não é algo inusitado e dentro de nossa amostra esse comportamento pode ser observado em alguns dos atores.

(...) O preconceito dirigido a formas não convencionais de se viver a sexualidade é tão fortemente disseminado em nossa sociedade que, mesmo entre os homossexuais, existem atitudes marcadamente preconceituosas diante da própria homossexualidade, nas suas diversas expressões. Cita-se, por exemplo, o preconceito de gays contra lésbicas e vice-versa; de gays

contra travestis, que terminam por perpetuar o ciclo da violência. (Maravilha et al, 2013:87).

Dentro da sociedade do Grindr e do Hornet, o ato de classificar e hierarquizar e a associação de ambos está presente dentro de toda lógica operacional dos aplicativos, da mesma forma que o caráter do social está presente nas tribos australianas analisadas por Durkheim e Mauss (1995), servindo como mecanismo auxiliador pelo qual os seres humanos se localizam e organizam no mundo. Esse fato explicaria a semelhança presente nos processos de construção de si, classificação, e interação entre os usuários dessas plataformas. E de forma semelhante àquela que povos tradicionais classificam os outros como “puros” e “impuros”, os homens usuários nos aplicativos seriam entendidos como “amigos”, “inimigos”, desejáveis, indesejáveis, mais homens ou menos homens. Isso se dá desde o momento de criação de uma persona construída pelo nome/profile, avatar e dizeres de si e a separação por “*fratrias gays*”, que divide os homens em clãs de acordo com as classificações prévias das coisas, o que, nesse caso, pode ser entendido como seus traços físicos, gostos, roupas e performances de gênero. Além disso, essa classificação hierárquica pode se estender até os atos de trocas de mensagens, imagens, contato, interação.

No entanto, nem todas as posturas podem ser entendidas como negativas e repressivas, mas concluímos que o uso desses dispositivos se configura no exercício de comparação, negociação e classificação mútua entre usuários, sejam eles protagonistas da interação ou não, no caso de dividirem experiências com outros usuários. Devemos nos atentar para os possíveis resultados dos atos de classificar, que podem conferir lugares subalternos entre os próprios “desviantes”. Tais lugares podem ser orientados por lógicas normativas que tem como base o gênero, a raça, a classe entre outras possibilidades que negligenciam as diferenças que são muito ricas entre os usuários.

Concluímos que os marcadores abordados podem funcionar como mecanismos que apresentam características de distanciamento entre os usuários, favorecendo algumas relações e dificultando outras, classificando e localizando indivíduos nas dinâmicas e contexto social, produzindo ou reproduzindo figurações negativas, que configuram o “fracasso” nas relações interativas. Todavia a apresentação ou acúmulo desses marcadores, tidos como negativos, pode servir, em algumas situações, como mecanismos afrodisíacos, que acionam, favorecem e agenciam o desejo em direção aos “diferentes da norma”. Sendo assim, entendemos que apesar de todos os códigos de conduta, marcadores de diferença, performances e comportamentos diversos, e apesar dos aplicativos funcionarem operando a distinção, e esse

comportamento ser compartilhado pelos usuários e suas maneiras de utilizar essas plataformas sociais, existe espaço, lugar, procura e desejo por todos os corpos, rostos, homens e personalidades.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- AUGUSTO JR, Silvio. Análise sobre a Mediação e a Mídiação do Aplicativo Tinder. *Parágrafo*. v. 2, n. 3, Jul. / Dez, 2015.
- AGUIAR, Sonia. Redes Sociais na internet: desafios à pesquisa. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XXX CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO – Santos – 29 de agosto a 2 de setembro de 2007.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. / Zygmunt Bauman; tradução Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo, volume 2*. 2ª edição, São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1949.
- BECKER, Howard S. 1977. Mundos artísticos e tipos sociais. In: VELHO, Gilberto. (Org.). *Arte e sociedade*. Rio: Zahar. [pp. 9-25]
- BOURDIEU, Pierre. Efeitos de lugar. In: Bourdieu, Pierre (Org.). *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 159-166.
- . A Ilusão Biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 183-191.
- . Introdução a uma sociologia reflexiva. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2000, Cap. 2.
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, pp. 329-376, janeiro-junho de 2006.
- BRANNON, R. 1976. *The Male Sex Role – and What it's Done for us Lately*. En: Brannon & D. David (eds), *The Forty-nine Percent Majority* (pp. 1-40). Reading, MA: Addison-Wesley.
- CARDOSO, Ana lucia; MARCON, Sonia Silva; WAIDMANI, Maria Angelica Pagliarini. O Impacto da descoberta da sorologia positiva do portador de HIV/AIDS e sua família. *Rev. Enferm. UERJ*, Rio de Janeiro, pp. 326-332, jul/set, 2008.
- CARRARA, Sérgio; RAMOS, Sílvia. A Constituição da Problemática da Violência contra Homossexuais: a Articulação entre Ativismo e Academia na Elaboração de Políticas Públicas. *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, pp.185-205, 2006.
- CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio Assis. Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. *Cadernos Pagu*, pp. 65-99, janeiro-junho, 2007.
- CARRARA, Sérgio e SIMÕES, Júlio Assis. O campo de estudos socioantropológicos sobre diversidade sexual e de gênero no Brasil: ensaio sobre sujeitos, temas e abordagens. *Cadernos Pagu*, p p. 75-98, janeiro-junho de 2014.
- CECCARELLI, Paulo. A invenção da homossexualidade. *Bagoas: estudos gays, gêneros e sexualidades*, Natal, n. 2, pp. 71-93, 2008.
- CHERQUES, Hermano Roberto. *Pierre Bourdieu: a teoria na prática*. RAP, Rio de Janeiro, pp. 27-55, Jan./Fev. 2006.

CONNELL, Robert. W. Políticas da masculinidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 185-206, 1995.

CONNELL, Robert. W.; Messerschmitt, James. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. In: *Revista Estudos Feministas*, pp. 241-282, 2013.

CONNERTON, P. *Como As Sociedades Recordam*. Oeiras: Celta. [1989], 1993.

COUTO, Walter et al. Práticas sexuais em geolocalização entre homens: corpos, prazeres, tecnologias. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, [S.l.], v. 16, n. 2, p. 169-193, jul. 2016. Disponível em: <<http://atheneadigital.net/article/view/v16-n2-couto-morelli-galindo-lemos>>. Acesso: 31 mar. 2017.

CUNHA, C. Entre tramas e dramas: os significados do tratamento para mulheres de camadas populares vivendo com HIV/Aids. *Physis - Revista de Saúde Coletiva*, v. 20, pp. 931-951, 2010.

\_\_\_\_\_. Os muitos reveses de uma “sexualidade soropositiva”: o caso dos jovens vivendo com HIV/Aids. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, v. 10, p. 70-99. 2012.

\_\_\_\_\_. Modos de fazer sujeitos na política de AIDS: a gestão de jovens vivendo com HIV/Aids. Século XXI, *Revista de Ciências Sociais*, v. 4, n. 2, p. 91-131, 2014.

DEBERT, Guita Grin, O velho na propaganda. *Cadernos Pagu*, pp. 135-155, 2003.

\_\_\_\_\_. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

DORAIS, Michel. *O erotismo masculino*. Trad. Maria Stela Gonçalves e Adail Uburajara Sobral. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1994.

DUMONT, L. *Homo Hierarchicus: O sistema das Castas e suas Implicações*. São Paulo: EDUSP, 1992. Introdução, p. 49-77.

DURKHEIM, Émile. "Algumas formas primitivas de classificação". In: RODRIGUES, José Albertino Rodrigues (org.). Durkheim. São Paulo: Ática. Coleção Grandes Cientistas Sociais, 1995, p.182-203.

FACCHINI, Regina et al. Estudos sobre sexualidade, sociabilidade e mercado: olhares antropológicos contemporâneos. *Cadernos Pagu*, pp. 99-140, janeiro-junho de 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. 8ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. Trad. Mana Ermantina Galvão – São Paulo: Martins fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e Punir*. Trad. Raquel Ramalheite. 38ª ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. *Segurança, Território, População*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins fontes, 2008.

FRY, Peter. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, cap. 4.

GALVÃO, J. *AIDS no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GUIMARÃES Jr, Mário J. L. O ciberespaço como cenário para as Ciências Sociais. *ILHA* - Florianópolis, n.1, p.139-154, dezembro 2000.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 20ª Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Forms of talking*. UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA PRESS PHILADELPHIA, 1981.

\_\_\_\_\_. *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. New York: Anchor Books. 1967.

\_\_\_\_\_. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar. 1975. (2004).

GOLDENBERG, Mirian. *Nu & Vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. 2º edição- Rio de Janeiro: Record, 2007.

GOLDMAN, Márcio. Uma Categoria do Pensamento Antropológico: A Noção de Pessoa. *REVISTA DE ANTROPOLOGIA, SÃO PAULO, USP*, 1996, v. 39 n° 1.

GONTIJO, Fabiano. Carioquice ou carioquidade? Ensaio etnográfico das imagens identitárias cariocas. 2002. In. *Nu & Vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. 2º edição- Rio de Janeiro: Record ,2007.

GREEN. James N. Homossexualidades e História: Recuperando e entendendo o passado. *Revista Gênero*. Niterói, v.12, n.2, pp. 65-76, 1. sem. 2012.

GREEN. James. Além do Carnaval. *A homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

GROSZ, Elizabeth. Corpos reconfigurados. *Cadernos Pagu*, pp. 45-83, 2000.

HACHEM, Daniel Wunder; Pivetta, Saulo Lindofer. *A Biopolítica em Giorgio Agamben e Michel Foucault: O Estado, a sociedade de segurança e a vida nua*. *Revista de Direitos Fundamentais e Democracia*, Curitiba, v. 10, n. 10, p. 340-361, jul./dez. 2011.

INGOLD, Tim. Culture, Perception and Cognition. In: *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Londres: Routledge. [p. 157-171], 1996.

KALBERG, Stephen. Max Weber: uma introdução/ Stephen Kalberg; tradução Vera Pereira. – Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

KERNER, Ina. Tudo é interseccional? Sobre a relação entre racismo e sexismo. *Novos Estudos* 93. Julho 2012.

KIMMEL, M. S. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio em la identidad masculina. In T. Valdés & J. Olavarria (Eds.), *Masculinidad/ es* (pp. 49-62). Santiago, Chile: FLACSO/ISIS Internacional, Ediciones de las Mujeres.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. *A Antropologia das Emoções no Brasil*. RBSE. Vol. 4 nº 12, dezembro de 2005.

LANGDON, Esther Jean; WIIK, Flávio Braune. Antropologia, saúde e doença: uma introdução ao conceito de cultura aplicado às ciências da saúde. *Rev. Latino-Am. Enfermagem*, p. 173-181, mai-jun 2010.

LE BRETON, David, 1953- *A sociologia do corpo*. 2. ed. tradução de Sônia M.S. Fuhrmann. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do Parentesco*, Petrópolis: Vozes, 1982.

MAIA, João; BIANCHI, Eduardo. A caçada começou: Tecnologia de geolocalização em aplicativos de redes sociais gays. *Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Manaus, AM*, p. 1-15, 4 a 7/9/2013.

MARAVILHA, Laura Maria Monteiro et al. As representações sociais de envelhecimento masculino e as diferentes vivências da sexualidade. *RBCEH*, Passo Fundo, v. 10, n. 1, p. 79-91, jan./abr. 2013.

MARTELETO, Regina Maria. Teoria e Metodologia de Redes Sociais nos Estudos da Informação: Cruzamentos Interdisciplinares. *Inf, inf*, Londrina, v. 12, n. especial, 2007.

MARTINS, Machado Marcelo. Corpo Masculino na Publicidade: Casos de Persuasão. *Revista Dobras*, v. 7, n. 16, pp. 79-86, 2014.

MAUSS, Marcel. Uma Categoria do Espírito Humano: a Noção de Pessoa, a Noção do Eu. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.

MAUSS, Marcel. Efeito físico no indivíduo da ideia de morte sugerida pela coletividade (Austrália, Nova Zelândia). *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 347-361.

\_\_\_\_\_. *Antropologia. A expressão obrigatória de sentimentos*. São Paulo: Ática, 1979.

\_\_\_\_\_. “Les Techniques du Corps”. Article originellement publié Journal de Psychologie, XXXII, ne, 3-4, 15 mars - 15 avril 1936. Communication présentée à la Société de Psychologie le 17 mai 1934.

MOURA, Cristina Patriota de. Sociedade de Esquina. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, pp. 258-262, 2006.

MISKOLCI, Richard. Novas conexões: notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais. *Cronos: R. Pós-Grad. Ci. Soc. UFRN, Natal*, v. 12, n.2, pp. 09-22, jul./dez. 2013.

\_\_\_\_\_. Sociologia Digital: notas sobre pesquisa na era da conectividade. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 6, n. 2, pp. 275-297, jul.-dez. 2016.

MOORE, Henrietta. “Understanding sex and gender”. In: Tim Ingold (ed.), *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Londres, Routledge, 1997, pp. 813-830. Tradução de Júlio Assis Simões, exclusivamente para uso didático.

MOTA, Murilo Peixoto. Homossexualidade e Envelhecimento: algumas reflexões no campo da experiência. In: *SINAIS - Revista Eletrônica – Ciências Sociais*. Vitória: CCHN, UFES, Edição n.06, v.1, pp. 26-51, Dez. 2009.

NETO, Álvaro de Almeida, CASTRO, Pedro Et. All. Gênero e identidade masculina no novo milênio: A homoafetividade e a visão social baseada na filosofia comportamental gØy (g-zero-y). *Revista Psicologia, Conocimiento y Sociedad*. 2016.

PARKER, Richard G. Reflexões sobre a sexualidade na sociedade Latino-Americana: Implicações para intervenções em face do HIV/AIDS. *Physis* [online]. vol.7, n.1, pp. 99-108, 1997.

PELÚCIO, Larissa. Afetos, mercado e masculinidades contemporâneas: notas iniciais de uma pesquisa em aplicativos móveis para relacionamentos afetivos/sexuais. *Contemporânea* v. 6, n. 2, pp. 309-333 Jul.–Dez. 2016.

PINTO, A. D. C., Meneghel, S. N., & Marques, A. P. M. K. Acorda Raimundo! Homens discutindo violências e masculinidade. *PSICO*, Porto Alegre, PUCRS, v. 38, n. 3, pp. 238-245, set./dez. 2007.

POCAHY, Fernando Altair. *Entre vapores e dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

REIS, Renata Karina; GIR, Elucir. Dificuldades enfrentadas pelos parceiros sorodiscordantes ao HIV na manutenção do sexo seguro. *Rev. Latino-Am. Enfermagem*, Ribeirão Preto, v. 13, n. 1, pp. 32-37, Feb. 2005.

ROCHA, Maria Estela Barbosa da. *A mídia e o discurso sobre as vítimas do HIV/AIDS*. FURG, Rio Grande (RS). 2002.

RUBIN, Gayle. El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, Vol. VIII, n. 30, México, 1986.

SADZINKSI, Osami José; DUARTE, Fábio. et al. Gestão de uma Farmácia Solidária a partir de um Aplicativo Pautado em Normas, Padrões e Requisitos preconizados pela Sociedade Brasileira de Informática em Saúde. CONGRESSO SUL BRASILEIRO DE COMPUTAÇÃO. Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC) – Criciúma – SC – Brasil, 2010.

SCHNEIDER, Rodolfo Herberto; IRIGARAY, Tatiana Quarti. O envelhecimento na atualidade: aspectos cronológicos, biológicos, psicológicos e sociais. *Estudos de Psicologia*, Campinas, pp. 585-593, outubro - dezembro 2008.



SILVA JÚNIOR, Paulo Melgaço; IVENICKI, Ana. Sou Negão com Prazer: Em Busca de Possibilidades de Problematizar o Processo de Construção das Masculinidades Negras. S/d. Disponível em:< <http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/files/2015/07/NEGAOCOM-PRAZER.pdf>>

SILVA, Rafael João e URSSI, Nelson José. UrbX – como os aplicativos móveis potencializam a vida urbana. Iniciação - *Revista de Iniciação Científica, Tecnológica e Artística*. Edição Temática: Comunicação, Arquitetura e Design Vol. 5 nº 1, São Paulo: Centro Universitário Senac, junho de 2015.

SIMMEL, George: O Estrangeiro. In: MORAES Fº, Evaristo (Org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, pp. 509 a 512.

SIMÕES, Júlio Assis; FRANÇA, Isadora Lins; MACEDO, Márcio. Jeitos de Corpo: cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo. *Cadernos pagu*, pp. 37-78, julho-dezembro de 2010.

SIMÕES, Júlio Assis. O negócio do desejo. *Cadernos pagu*, pp. 535-546, julho-dezembro de 2008.

TAFARELO, Cláudia Siqueira César. Análise Crítica Entre Etnografia E Etnografia: Métodos de Pesquisa Empírica. *9º Interprogramas* de mestrado Faculdade Cásper Líbero. 2013.

TRAVANCAS, Isabel. Fazendo etnografia no mundo da comunicação. In BARROS, A. e DUARTE, J. (Orgs.), *Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação*. São Paulo: Atlas, 2006, pp. 98-109.

TURNER, Víctor W. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*; tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis, Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. Social dramas and ritual metaphors. In: TURNER, Victor. *Dramas, fields, and metaphors: symbolic action in human society*. Ithaca: Cornell University Press, 1974a. p. 23-59.

UCHOA, Elizabeth. Contribuições da antropologia para uma abordagem das questões relativas à saúde do idoso, *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, pp. 849-853, mai-jun, 2003.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de si. Uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa, Portugal: Fim de Século, 1995.

VIEIRA, Luciana Leila Fontes. As múltiplas faces da homossexualidade na obra freudiana. *Rev. Mal-Estar Subj.*, Fortaleza, v. 9, n. 2, pp. 487-525, jun.2009.

WEEKS, Jeffrey. Os problemas dos homossexuais mais velhos. In: HART, John, Richardson, Diane. *Teoria e prática da homossexualidade*. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1983.

## **FONTES:**

GRINDR muda o serviço e inclui opção para trans e não-binários. Disponível em: <<http://www.paramocinhos.com.br/2017/12/grindr-muda-o-servico-e-inclui-opcao.html>>. Acesso em 28/11/2017.

GRINDR é eleito como o app que mais deixa as pessoas infelizes – Disponível em: <<http://www.paramocinhos.com.br/2018/01/grindr-e-eleito-como-o-app-que-mais.html>>. Acesso em 15/01/2018.

ITUNES. Hornet – Rede social gay. Breve resumo de funcionamento do aplicativo Hornet. Disponível em: <<https://itunes.apple.com/br/app/hornet-rede-social-gay/id462678375?mt=8>> acesso em 15/12/2016.

SUAPESQUISA.COM. História da Internet. Informações básicas de marcos da internet. Disponível em: <<http://www.suapesquisa.com/internet>> acesso em 15/12/2016.

VIEGA, Sara. Como funciona o Grindr. Breve resumo de criação de perfil de usuário no aplicativo Grindr. Disponível em: < <http://relacoes.umcomo.com.br/articulo/como-funciona-o-grindr-12919.html> > acesso em 15/12/2016.

WUSSY. Identity in Crisis on Grindr. Categorias de classificação utilizadas no aplicativo Grindr. Disponível em: <<http://www.wussymag.com/all/2016/8/2/identity-crisis-on-grindr>> acesso em 28/03/2017.

SÍFILIS volta a ser uma epidemia no Brasil, apesar do tratamento rápido – Disponível em: <<http://g1.globo.com/globo-news/noticia/2017/04/sifilis-volta-ser-uma-epidemia-no-brasil-apesar-do-tratamento-rapido.html>> Acesso em 20/04/2017.

PREP BRASIL – Profilaxia Pré Exposição, Perguntas Frequentes. Disponível em: <<http://prepbrasil.com.br/duvidas-frequentes/>> Acesso em 19/02/2018.

## APÊNDICE:

Questionário referente a pesquisa de mestrado “Nada contra! Não é preconceito! É só uma questão de gosto”. Breve análise da sociabilidade homossexual dentro das dinâmicas dos aplicativos gays”.

### Identificação

- 1- Você poderia escrever um pequeno parágrafo informando seu nome (fictício ou não), idade, onde mora, graus de escolaridade, etnia (autodeclarada), profissão
- 2- Como teve conhecimento dos aplicativos de relacionamento gay? Quais você utiliza ou já utilizou?
- 3- Para você, qual a utilidade desses aplicativos? Para que eles servem, afinal? Para que os homens que se relacionam com homens os utilizam? Você acredita que os usos podem variar? E por quê? (Relacionamento amoroso, sexo, encontros, amizades, adultério, comodidade/facilidade, esconder sexualidade, entre outros). Justifique sua resposta, por favor.
- 4- Qual sua opinião sobre as pessoas que fazem uso desses aplicativos? Justifique.
- 5- Qual era a sua intenção ao instalar o(s) aplicativo(s) desse gênero? Conseguiu alcançar o(s) objetivo(s)? Suas intenções eram sempre as mesmas ou poderiam mudar? Justifique.
- 6- Falando sobre sexualidade e corpo a quem você acha que é direcionado um aplicativo desse gênero e por quê? Que tipo de manifestações de sexualidade podem ser encontradas nesses aplicativos?
- 7- O que costuma lhe atrair em um perfil nesses aplicativos?
- 8- Você acredita que as pessoas valorizam mais o corpo (Qual? Forte, magro, gordo, branco, negro, entre outros) ou as ideias dispostas nos perfis / as descrições dos usuários sobre si mesmos?
- 9- Você acredita que exista um tipo de parceiro que não receba “não” como resposta? Que tipo de usuário faria sucesso dentro desses aplicativos? Justifique.
- 10- Existe algum tipo de usuário com o qual você não manteria algum tipo de contato? (Afeminado, negro, magro, velho, gordo, peludo, liso, HIV positivo, garoto de programa, casado, sem foto, com parceiro, baixo, muito novo, mora longe, entre outros). Justifique.
- 11- Você já trocou fotos? Nudes? Pode descrever como funciona esse pedido por fotos?
- 12- Poderia descrever como geralmente funciona a paquera ou a abordagem dos usuários, tendo em vista suas experiências, ou experiências de conhecidos. Você acha que a dinâmica de paquera é sempre a mesma, ou sofre algum tipo de mudanças?
- 13- Pode narrar alguma experiência marcante utilizando esses aplicativos? Você recomendaria o uso dos mesmos?
- 14- Na construção de um perfil, os aplicativos gays, pedem que o usuário responda qual o seu status sorológico em relação ao HIV/AIDS, você costuma responder essa parte? Você presta atenção quando um usuário apresenta resposta sobre essa parte em seu perfil? Você se envolveria com um usuário positivo?
- 15- Você já viu alguma propaganda sobre o HIV, PREP e PEP, nos aplicativos? Se sim, o que acha desse tipo de iniciativa? Você acha que essas propagandas aparecem em aplicativos que não são totalmente voltados para o universo dos homens que se relacionam com outros homens? E como você vê a menção apenas ao HIV/ AIDS e não as demais infecções sexualmente transmissíveis nesses aplicativos?
- 16- Deixe aqui sua opinião ou sugestão a pesquisa

Desde já, grato pela sua participação. O sigilo é completamente garantido.