



## A vigilância do afeto na territorialidade digital: regime de controle dos corpos no aplicativo *Grindr*

THIAGO SCARPAT MOZER<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo discute a relação entre afeto, tecnologia, vigilância e territorialidade em aplicativo móvel de busca por parceiros online, tendo por base a revisão de literatura. Tem como objetivo central analisar como afeto e tecnologia se articulam na territorialidade digital produzindo a hipótese de *vigilância do afeto*, que se capilariza em discursos de violência de gênero contra a comunidade LGBTQ. Para tal, toma como *corpus* e *locus* analítico um aplicativo móvel de busca por parceiros *queer*: *Grindr*. Reúne autores dos estudos sobre mídia, território, afeto, vigilância, gênero, sexualidade e teoria *queer*. É um trabalho de pesquisa qualitativa, que visa a contribuir com uma reflexão sobre como o *Grindr*, aplicativo destinado ao exercício homoafetivo-sexual, opera uma manutenção das redes de controle de corpos que submetem os sujeitos *queer* a um regime discursivo de (in)visibilidade no *Grindr*, exemplo midiático de territorialidade digital, que podem ser percebidos nas sentenças “sou discreto e fora do meio”; “só curto machos”; “busco por homens sigilosos” etc. Como percurso metodológico, agrupa capturas de tela (*printscreens*) para tratamento analítico, que servirão de caminho para sustentação teórica. Desse modo, repensa semanticamente a noção de *vigilância* na territorialidade digital e reflete acerca da gestão da (in)visibilidade no cotidiano midiaticizado contemporâneo dos/aos sujeitos que consomem este aplicativo.

Palavras-chave: Afeto; Tecnologia; Vigilância; Gênero; *Grindr*.

### Introdução

Este trabalho é fruto de uma pesquisa de mestrado em comunicação, em fase exploratória, intitulada A gentrificação do afeto na territorialidade digital: biopoder e gestão da solidão no aplicativo Grindr, vinculada ao programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades (PósCom), da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), cujo intento é analisar como Grindr, aplicativo móvel voltado à busca por parceiros afetivo-sexuais, 1) opera uma manutenção das relações de poder; 2) propõe uma nova semântica à noção de gentrificação na territorialidade digital; e 3) reflete uma gestão da solidão no cotidiano midiaticizado contemporâneo dos seus usuários.

A noção de gentrificação do afeto, sustentada pela pesquisa, é uma possibilidade de se pensar a politização do sexo e a privatização do desejo queer na territorialidade digital contemporânea daquele aplicativo, e como este movimento se articula ao binômio biopoder-solidão (FOUCAULT; SENNETT, 1981). Desse modo, a gentrificação do afeto vem, sobretudo, no bojo dos estudos de Sarah

---

<sup>1</sup> Graduado em Licenciatura Dupla Português – Francês pela UFES, em Vitória/ES. Graduando em Publicidade e Propaganda pela mesma universidade. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades (PósCom) pela mesma universidade, e-mail: thiagomozer1@gmail.com.

Schulman (2018), que propõe o termo *gentrification des esprits*<sup>2</sup>, que, grosso modo, elucida como a crise da AIDS, na cidade de Nova York, trouxe não apenas uma reconfiguração do tecido urbano em função da gestão do medo da visibilidade, mas também da cultura queer sobre aquele território, bem como um aumento dos discursos de gays conservadores e uma gestão da (in)visibilidade dos seus afetos e sexualidade, que acabam por dar escopo a um regime de controle dos corpos. Esta *gentrification des esprits* — que é também uma gentrificação do afeto — instaura um pânico de se envolver afetivo-sexualmente e uma vigilância sobre si e sobre o outro, que reverberam até hoje, manifestando-se nos mais diversos territórios.

Ainda que vigilância contenha aspectos da gentrificação e vice-versa, este artigo, porém, foca a noção de vigilância como um dispositivo de controle dos corpos enquanto parte integrante do conceito de cultura da vigilância (LYON, 2018) que impera no aplicativo Grindr. Portanto, este artigo buscará entender como os discursos de homofobia e misoginia presentes em redes geossociais homoafetivas (REZENDE; COTTA, 2015) como o Grindr, percebidos aqui por meio de capturas de tela (printscreen), colocam em circulação narrativas de violência que insistem em engendrar modos de vigilância sobre o afeto queer.

O artigo lança também um olhar para o jogo imagético estabelecido neste aplicativo, no qual o imbricamento entre vigilância e envolvimento afetivo em rede (ILLOUZ, 2011) tem custado aos seus usuários a não exibição de seus rostos, pista visual que arremata aquilo que o artigo enxerga como urdidura de sigilos: a soma entre sentenças discursivas de violência simbólica e o pânico de exposição de si que, juntos, formam uma vigilância afetiva na territorialidade digital do Grindr. Esta urdidura de sigilos — que se apoia no modelo discursivo do heterofalocentrismo como modo de existência — atua como uma senha para o desbloqueio da vigilância neste território digital, um modo de controlar os corpos ali presentes.

### ***Grindr*: da sua criação à urdidura de sigilos**

O aplicativo *Grindr* comemora, no ano de 2019, seus 10 anos de existência<sup>3</sup>. Criado pelo israelita Joel Simkhai como um modo de homens gays fazerem amizade, em tempos quando *chats* e *websites* de

---

2 A gentrificação dos espíritos é a tradução livre e direta do francês do termo supracitado, que seria consoante à ideia de espírito enquanto ânimo. Na versão original em língua inglesa, a autora usou a nomenclatura *gentrification of mind* (a gentrificação da mente, da memória, também em tradução livre e direta). De toda sorte, sua obra não se encontra traduzida em língua portuguesa. Assim, munindo-se da versão francesa de Sarah Schulman, esta pesquisa propõe a noção de gentrificação do afeto como fenômeno consequente à *gentrification des esprits*.

3 “10 years of Grindr: A rocky relationship”. Acesso em: 12 de maio de 2019. Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/technology-47668951>>.

encontros afetivo-sexuais ainda vigoravam em popularidade, este aplicativo mudou a cena gay do *dating online*: dispôs de geolocalização para indicar que perfis de gays estavam próximos dos usuários, o que o denota como “um radar que viabiliza a comunicação entre homens permitindo encontrar e conhecer outros usuários para se relacionar” (BONFANTE, 2016: 89), embora, hoje, transexuais e homens bissexuais já façam uso deste dispositivo de encontro.

Necessitando de conexão à internet, a geolocalização identifica um protocolo de internet (IP) num computador ou dispositivo móvel, como os *smartphones* e *tablets*, e cruza-o com a posição geográfica, a fim de se gerar e fornecer informações como o país, a cidade e o horário atual de onde você está, tendo sido utilizado por serviços, comércios, mapas, aplicativos e/ou pessoas<sup>4</sup>. Diante desta virada tecnológica, foi quando a segunda geração do iPhone, em 2009, incorporou o Global Positioning System (GPS), base à geolocalização, que o *Grindr* se destacou de outros espaços de busca online por parceiros, reiventando e codificando o flerte entre homens (MISKOLCI, 2017), ao passo que abriu escopo à criação de outros aplicativos desse tipo, tais como *Scruff*, *Hornet* e *GayRomeo*.

Para Richard Miskolci (2017: 25), o *Grindr*, evidência midiático-tecnológica do exercício afetivo-sexual *queer*, pode ser lido como uma resposta às “restrições sociais à expressão do desejo por pessoas do mesmo sexo em espaço público, o que o mantém na invisibilidade ou discrição. O aplicativo pioneiro de Simkhai foi a materialização de uma espécie de radar gay ou, em termos populares, um ‘gaydar’ capaz de detectar o desejo homossexual masculino” no território citadino.

Esta experiência de radar gay aponta para novos modos de sociabilidade (SIMMEL, 2006) reinventadas pelo digital. Para George Simmel (2006), as sociabilidades são um conjunto de ações capazes de congregaer sujeitos num dado território, numa dada perspectiva de identificação, traduzindo suas experiências de modo que estas gerem significação para aqueles que participaram de uma construção social. Logo, as sociabilidades acontecem mais pela capacidade de os sujeitos articularem trocas culturais em comunhão de significados, não estando delimitadas apenas às fronteiras do espaço, pois estão “liberadas de todos os laços de conteúdos; existem por si mesmas e pelo fascínio que difundem pela própria liberação desses laços” (2006: 168).

Assim, o *Grindr* remonta a cartografia das sociabilidades afetivo-sexuais dentro e a partir da territorialidade digital, atribuindo novos significados ao jogo simbólico-cultural ali exercido, posto que se tornou um dispositivo que permite detectar corpos no espaço e inferir suas distâncias a fim de

---

4 Ver mais sobre geolocalização em: <<https://br.ccm.net/faq/14926-como-se-localizar-com-a-tecnologia-de-geolocalizacao>>.

promover o encontro para além do espaço digital. No entanto, os sujeitos que estão ali à *caça* por parceiros criam uma sociabilidade cuja a senha de acesso é a invisibilidade, reverberando as imposições de limites sociais à expressão do desejo LGBTQ em espaço público, como preconizou Miskolci (2017).

*Esta invisibilidade acaba por criar um modus operandi cuja força motriz está num comportamento vigilante. No Grindr, esconder-se, reprimir-se, escamotear a si e ao outro é condição sine qua non para a formação daquela sociabilidade ali erigida. Contraditoriamente, esta gestão da (in)visibilidade — operação dicotômica de exposição e esconderijo — cria uma “proxemia” (MAFFESOLI, 1998), este sentimento de pertencimento surgido de sociabilidades, esta capacidade de estabelecer sentido e comunicação num dado território.*



FIGURA 1



FIGURA 2



FIGURA 3

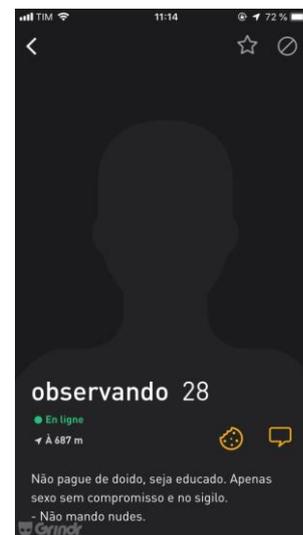


FIGURA 4

Fonte: produção minha (2019)

Para Maffesoli, as proxemias surgem como um modo de organizar as heterogeneidade e pluralidade das informações de um dado território, gerando um sentido comum. Portanto, cotejando as sociabilidades construídas no *Grindr*, percebe-se que a condição de estar escondido é modo com o qual os sujeitos ali estabeleceram de se entender, de se congregarem pelo implícito, pelo velado, por uma proxemia que vê na vigilância um modo de organizar, controlar e sociabilizar os corpos.

*Grindr*, cuja acepção semântica deriva do substantivo inglês *grinder*, que significa “moedor, triturador” (CAMBRIDGE, 2015: 316), tem se mostrado como uma máquina de moer visibilidades. Em sua interface radial, que reagrupa os perfis próximos ao do usuário, os rostos ou estão ausentes, ou

cortados geralmente na altura da boca, criando-se um painel de esconderijos. Estes mesmos perfis se autodenominam através de: 1) nomes próprios; caso mais raro em sua recorrência; 2) emojis (pequena imagem digital ou ícone para expressar uma ideia ou emoção); 3) qualificações ou atributos do usuário, tais como *Tesão*, *Casal dotado*; *ATV S/L* (abreviação para *ativo sem local*); *Chaser Discreto*; 4) perfis inomináveis, sem descrição alguma; e 5) solicitações, por meio de sentenças rogativas tais como *ME CHUPA AGORA*; *Sig* (abreviação para *sigilo* ou *sigiloso*); *SIG afim*, entre outros.

Em sua recorrente dinâmica, tendo escolhido o perfil à sua proximidade, os usuários começam a trocar mensagens por meio de um chat privado, que, geralmente, é iniciado por cumprimentos curtos e/ou abreviados, como *Opa*, *Blz?*, *Eae*, *E aí?* e afins, seguidos de fotos em que se privilegiam o corpo em detrimento do rosto. Nos processos de conversa percebidos em fase exploratória desta pesquisa de mestrado, a exibição do rosto é uma moeda de troca que implica disputa de quem será o primeiro a se mostrar, a se expor; o que pode custar a continuidade da conversa ou o seu bloqueio. Mesmo no espaço privado das conversas, a vigilância da intimidade comunga do pânico da revelação, dando-se início a uma urdidura de sigilos.

Assim, este esquema de camuflagem do rosto aponta para um retorno à *epistemologia do armário* (SEDGWICK, 2007), que é um regime de visibilidade que articula regras contraditórias e limitantes sobre privacidade e revelações, público e privado, em torno da ideia do sigilo sobre sua orientação sexual e liberdade de gênero. A epistemologia do armário, então, engessa os corpos e discursos dentro de um padrão requerido por uma sociedade machista, heterofalocêntrica e patriarcal. Desse modo, a urdidura de sigilos do *Grindr* é tramada por tais corpos e discursos num padrão de hombridade para que estes construam suas sociabilidades e sentidos proxêmicos em estado de vigília.

As imagens sem rostos são pistas à compreensão da manipulação discursiva da visibilidade que permeia este aplicativo. Perceberemos, no próximo subcapítulo, como esta camuflagem é tanto uma submissão da identidade LGBTQ aos padrões sigilosos quanto suporte a discursos virulentos contra seus próprios usuários, gerando uma “especificidade epistemológica da identidade e da situação gay em nossa cultura. Ressoante como é para muitas opressões modernas, a imagem do armário é indicativa da homofobia” (SEDGWICK, 2007: 32).

Portanto, o próximo tópico interessa-se por entender como o *Grindr*, lido como uma formação territorial digital, caracteriza-se, hoje, por este jogo de vigilância afetiva que incide sobre os corpos que ali circulam e como esta *vigilância do afeto* — nomenclatura que aponta para a ambivalência do binômio prazer-punição — reverbera-se através de discursos de violência de gênero, numa trama

discursivo-imagética em que a normatividade e o heterofalocentrismo atuam como um regime de controle dos corpos e, portanto, dos afetos.

### **Territorialidade, vigilância e afeto no Grindr**

O aplicativo Grindr, como muitas redes sociais digitais, possui a capacidade de conectar sujeitos do espaço físico com e no espaço digital para que esses sujeitos executem e experimentem suas demandas dentro de uma coletividade, construindo “tudo o que existe nos indivíduos e nos lugares concretos de toda realidade histórica [...] tudo o que está presente nele de modo a engendrar ou mediatizar os efeitos sobre os outros, ou a receber esses efeitos dos outros” (SIMMEL, 2006: 60). Este movimento de interceptação e congregação de um espaço no outro, criando-se uma logística de funcionamento tão própria e particular, como exposta no tópico superior, pode ser percebida como uma formação territorial (HAESBAERT, 2012).

Rogério Haesbaert (2010) argumenta que a formação territorial vai desde uma dimensão concreta do espaço físico até as questões simbólicas que agenciam da dinâmica cultural que fomenta a sociedade, tornando-a particular em suas manifestações. Desse modo, por efetuar esta travessia conceitual, um território é sempre multidimensional, podendo ser lido por meio de seus aspectos jurídico-políticos, simbólicos, físicos, econômicos e/ou identitários.

Para Claude Raffestin (1993), pensar a formação territorial é refletir como esta ação sobre o espaço gravita, sobretudo, em torno das relações de poder. Formar um território é estabelecer poderes. Seguindo uma perspectiva de Michel Foucault (2018), este autor propõe que poder não é apenas algo físico, objetos ou coisas, mas uma relação. O poder, destarte, engendra relações de subordinação e coordenação, de dominação e apropriação; e estas relações constituem territórios. Desse modo, “Poderíamos dizer que o território, enquanto relação de dominação e apropriação sociedade espaço, desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’” (HAESBAERT, 2012: 95-96).

No entanto, preocupando-se menos com a definição acachapante do que é um território, este artigo lança mão de uma outra questão investigativa: o porquê de uma territorialidade para o Grindr, posto que se permitirá contemplar, dessa maneira, uma visão relacional, multiescalar e não exclusivista do território, trabalhando nesta acepção com a ideia de fusão de múltiplas esferas e sociabilidades, tais como política e cultural, e chegando-se à proposição de infoterritorialidade (MARTINUZZO, 2016).

A perspectiva de Raffestin (1993), expendida também por Haesbaert (2012), permite-nos auferir que a formação territorial seria fundamental para a constituição de poderes e, logo, de controle, uma vez

que está imbricada ao binômio dominação-apropriação. Assim, se o Grindr surge como uma possibilidade de encontros entre homens, a partir dos dispositivos móveis que permitiram o trabalho tecnológico com a geolocalização, que categoria, então, caberia ao aplicativo supracitado numa delimitação territorial? Como perceber, no aplicativo Grindr, um território que põe seus sujeitos e seus devidos corpos em estado de controle, imersos num jogo vigilante de dominar e apropriar, em que aparência e (in)visibilidade estão em tensão, ao mesmo tempo que estes sujeitos estão em conexão e numa dimensão móvel?

Uma possibilidade de entrada conceitual ainda reside nos estudos de Haesbaert (2012) quando este autor lança mão de território-rede quando se almeja compreender os territórios no e pelo movimento. Os territórios-rede estão em congruência com o movimento contemporâneo de conexão dos nós, tempo em que a lógica da identidade estável e a cartografia espacialmente bem-definida estão mais complexas, tais como as redes técnicas da globalização. Assim é o caso do Grindr, cuja conexão entre os usuários (os nós) muda a todo instante em que se troca de espacialidade: assim que o GPS identifica uma nova cartografia derivada de um deslocamento espacial, inéditos usuários são postos em conexão para interação afetivo-sexual, confirmando que “nos territórios-rede a lógica se refere mais ao controle espacial pelo controle de fluxos [...] e/ou conexões” (HAESBAERT, 2012: 307).

Outrossim, a premissa dos territórios-rede liga-se ao conceito de infoterritorialidade proposto por José Antônio Martinuzzo (2016), a que se caracteriza como uma mescla do território e/ou territorialidade com o espaço digital, formando-se, portanto, uma territorialidade digital. Segundo este autor, a territorialidade digital é a abertura conceitual para se pensar a experiência do cotidiano midiático, que se dá no imbricamento de sujeitos, redes e territórios, dado que se configura “por narrativas e trocas comunicacionais instauradas de comunidades de sentido, coletivos de imaginários particulares, redes de ideias e opiniões, percursos intelectivos etc., conformando territórios e territorialidades simbólicas” (MARTINUZZO, 2016: 12).

Martinuzzo (2016), desse modo, avança por sobre o conceito de territorialidade — já estabelecida em interface com o espaço digital — a fim de se criar uma distinção didático-metodológica do que seria, destarte, o território e a territorialidade. Para o autor, ainda que estes conceitos se nutram mutuamente, a territorialidade é a experiência, circunstância e a vivência que um sujeito faz de um dado território, pois a territorialidade é “a vida vivida em territórios” (MARTINUZZO, 2016: 10). Logo, uma territorialidade digital é a existência desta vida do sujeito em rede, que vive num modelo comunicacional interligado por vários dispositivos midiáticos, tornando a mídia, ao mesmo tempo, parte do tecido da sociedade e da cultura e uma instituição independente que se interpõe por entre

outras instituições culturais e sociais, pois coordena a interação mútua, o que Stig Hjarvard (2007) chama de mediação.

Frédéric Lordon (2015) propõe, por sua vez, uma dinâmica de afetos paralela a esta de mediação em Hjarvard. Para aquele autor, os afetos são entendidos como a potência dos sujeitos, como movimentos que dinamizam a sociedade e como aquilo que gera efeito no díptico sociedade-sujeito, numa sofisticada imbricação entre sociedade e cultura, pois os “indivíduos nunca se comportam senão conforme as estruturas determinam que se comportem” (LORDON, 2015: 12). Por conseguinte, como se pensar a potência afetiva sendo capaz de erigir territórios?

Se em Stig Hjarvard (2007) a mídia tem aspecto institucional, pode-se, portanto, colar a sua perspectiva de mediação com a de afetos em Lordon, para se entender a dinâmica do afeto mediado no Grindr: um afeto capaz de, enquanto potência que organiza o sujeito na sociedade, construir também uma territorialidade. No entanto, este afeto ronda, a todo instante, a cultura da vigilância dentro de uma sociedade vigilante.

Desse modo, os sujeitos do Grindr, esta instituição midiática que se mescla ao afeto, criam uma territorialidade cuja vigilância é atravessada tanto pelo afeto quanto pelo exercício da sexualidade, dialogando diretamente com um regime de controle dos corpos inscrito naquilo que se entende por cultura da vigilância, conceito apurado por David Lyon (2018); sobretudo pelo fato de o Grindr se apoiar por sobre os três pilares que constituem esta cultura da vigilância na contemporaneidade: envolvimento, exposição e ética.

Embora seja um conceito multifacetado, a cultura da vigilância ganha preeminência especialmente após os ataques de 11 de setembro de 2001, fazendo que sua conceituação se relacione amplamente com outros temas que envolvem a questão da vigilância de modo geral: o recrudescimento de câmeras em espaços privados, o fluxo de dados na territorialidade digital, que constitui o que conhecemos por Big data e Small data — conjuntos de dados gerados e armazenados na territorialidade digital, pela digitalização dos processos comunicacionais e pelas redes produzindo uma experiência de vida algoritmizada (MOROZOV, 2018) — e pelos dispositivos móveis entremeando as relações mundanas. Desse modo, intenta-se analisar como esta cultura da vigilância imbrica-se às experiências afetivas, produzindo-se dentro da territorialidade digital do Grindr um si em estado de vigília.

Portanto, estes dispositivos tecnológicos atuam como organizadores da experiência da vida, que está cada vez mais dependente do digital, e este envolvimento e subordinação a tais tecnologias constituem o itinerário de uma sociedade e cultura cujos imperativos rodeiam a sensação dicotômica de vigiar e ser vigiado. Esta autovigilância tensiona-se com o conceito de representação de si, de

Erving Goffman (2002), posto que dá conta do aspecto performativo da identidade dos sujeitos na territorialidade do Grindr.

Goffman (2002), na obra *A representação do eu na vida cotidiana*, demonstra que os sujeitos possuem uma potência idealizadora quando está em público: elucubra-se um papel a ser desempenhado diante dos outros em processos de interação. Ou seja, a percepção que se busca passar de si dentro das demandas sociais, políticas e culturais que engendram o cotidiano. Esta idealização de si é agitada pela realização dramática deste ator social; ou seja, os usos da capacidade comunicativa que o sujeito faz para canalizar a atenção dos outros sujeitos sobre a sua ação, de modo a torná-la convincente. Assim, este ator social efetuará a manutenção do controle expressivo, que é emprestar um sentido crível às suas ações e atos.

Eva Illouz (2011) reconhece que esta performatividade de si diante do outro recrudescer quando do seu contato com espaço digital. Para a autora, quando o afeto imiscua-se à rede, criando-se sites de busca por relacionamentos e aplicativos de encontros, compõe-se uma rede romântica na qual os sujeitos põem seus afetos em “textualização da subjetividade [...] uma forma de apreensão de si mesmo em que o eu é externalizado e objetificado através de meios visuais de representação e linguagem” (ILLOUZ, 2011: 113).

Dessa maneira, infere-se que o Grindr coloca o afeto a serviço de uma representação de si que está a todo momento negociando sua visibilidade, mas que, ao esbarrar nas premissas de uma cultura da vigilância sobre o eu, vê no suposto esconderijo e na camuflagem do digital o seu modo de existência. Há, então, um paradoxo recorrente: ao passo que este eu do Grindr se externaliza nas interações entre os homens, internaliza-se radicalmente na vigilância, a ponto de serem suprimidos seu rosto. A apreensão de si mesmo no Grindr é uma chave de leitura para se compreender o triunfo da vigilância do afeto nesta territorialidade digital.

Os usuários de Grindr, ao criarem uma urdidura de sigilos sob a pele da vigilância, aderem ao aspecto performativo de suas identidades, abrindo caminhos para colocarem seus afetos e representações a serviço de um esquema de autovigilância. Vigiar — que é também ser vigiado — torna-se a gramática que organiza a comunicação dos sujeitos-usuários dentro deste aplicativo. Vigiar é, sobretudo, uma performance que se naturalizou naquela infoterritorialidade.

Sobre esta naturalização da vigilância, David Lyon (2018) aponta, portanto, que a cultura da vigilância se capilariza sobre nosso cotidiano por se apoiar, discursivamente, sobre o “sentido de que a vigilância é necessária ‘para o nosso próprio bem’” (LYON, 2018: 157). Ou seja, vigiar é um modo de existência contemporâneo. Desse modo, temos que a vigilância se tornou o território sine qua non do Grindr: a não exposição dos rostos e a ausência de nomes próprios, que geram um pânico de

envolvimento, são algumas das táticas que criam camadas complexas por sobre a cultura da vigilância. Logo, esta normatização da vigilância sobre si e o outro que circula neste aplicativo tende a naturalizar discursos de violência simbólica (BOURDIEU, 2007) como modo de controle.

Percebe-se que o Grindr, ao interceptar o afeto pela via da vigilância, congrega uma ambivalência do regime de controle: a disputa entre privacidade e privação. O jogo da intimidade percebido nesta territorialidade digital zela copiosamente sobre si, criando-se, na e pela privacidade, um refúgio de sua imagem, ao passo que priva a si e ao outro o exercício pleno do afeto, que se atrela à prática da sexualidade. Percebe-se, portanto, sujeitos que estão em conflitos íntimos com o lugar de seus afetos, colocando-o à serviço de uma vigilância no Grindr. Assim, a materialização deste afeto vigiado está nos discursos de homofobia e misoginia em redes geossociais homoafetivas (REZENDE; COTTA, 2015).

Renata Rezende e Diego Cotta (2015) apontam que Grindr é uma reterritorialização do espaço físico dentro e a partir do espaço digital, cuja finalidade é, por meio desta tecnologia midiática, dar conta dos desejos (afeto) de sujeitos que estão à margem do espaço físico. Porém, neste processo, os usuários da margem acabam por importar discursos de violência de um centro hegemônico e dominador — masculino —, refratando-os sobre si e seus iguais.

O macho hiperbólico, valorizado socialmente, se vigora como um potente e poderoso ator hegemônico, que atropela outras formas as quais resistam à dominação respaldada pela heteronormatividade e o machismo. Se antigamente os homens não eram vistos como “homens de verdade” por serem gays, hoje eles também exibem e veneram suas “machezas” nos aplicativos, perpetuando ódio, intolerância e, muitas vezes, a violência, a partir de corpos erotizados e discursos homofóbicos (REZENDE; COTTA, 2015: 363).

Esta capilarização de discursos de misoginia e homofobia no *Grindr*, assomada a uma apreensão da exibição do rosto, compõe o painel da vigilância do afeto, como pode ser percebida na figura abaixo, em que estão presentes discursos sobre observação e sigilo, nos quais repulsam-se qualquer traço de desvio da norma heterofalocêntrica. Observação e sigilo é a tônica de uma vigilância afetiva.



FIGURA 1

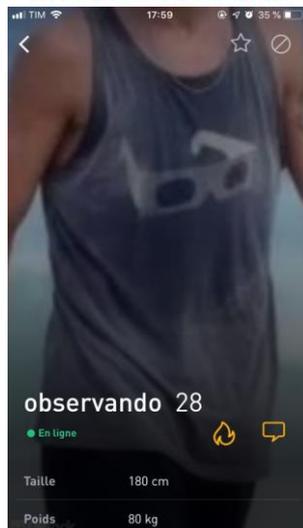


FIGURA 2

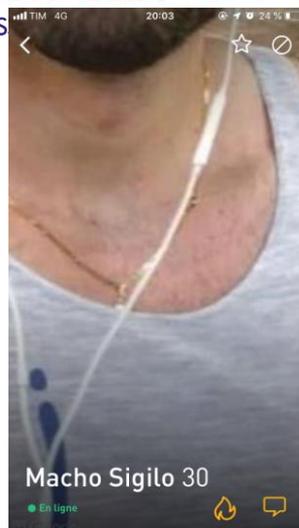


FIGURA 3



FIGURA 4

Fonte: produção minha (2019)

As inscrições dos perfis<sup>5</sup> reúne uma reincidência de dispositivos imagéticos e discursivos que operam um modo de vigilância para com e entre os próprios usuários: no campo das imagens, a ausência dos rostos denotam uma preocupação com a visibilidade e exposição, recorrendo-se ao paroxismo da privacidade, ou seja, um corpo sem rosto. Enquanto dispositivo discursivo, sentenças que repulsam a figura do *afeminado* e do *assumido*, que é rechaçada em privilégio à do discreto. Há, além disso, aqueles que abrem escopo sexual à figura do bissexual e do casado como premissa de discrição e de não desvio à norma. Observa-se, ainda, um jogo semiótico no qual um sujeito sem rosto, cujo perfil intitula-se *observando 28*, parece lograr as chaves de leitura desta territorialidade digital: a diligência de espreitar e não ser visto.

Esta representação de um eu calcado em discursos homofóbicos e misóginos nesta territorialidade digital atrela-se ao conceito de “performatividade” (BUTLER, 2003), que permite entender como códigos, condutas e práticas discursivas centralizantes podem ser copiadas e/ou rechaçadas por sujeitos exteriores a este centro propulsor modelador de identidades. No caso de *Grindr*, portanto, percebemos a soberania de um discurso que normaliza o status quo da violência de si para com o outro. E esta intimidação moral propalada pela vigilância só vem a reforçar a epistemologia de um armário para identidades LGBTQ.

Em outras palavras, atos, gestos e desejo produzem o efeito de um núcleo ou substância interna, mas o produzem na superfície do corpo, por meio do jogo de ausências significantes,

5 Onde se lê as inscrições em francês: 1) en ligne, ler online; 2) taille, ler tamanho; 3) poids, ler peso; 4) ethnicité, ler etnicidade; 5) morphologie, ler estrutura corporal; 6) position, ler posição; 7) actif versatile, ler ativo versátil; 8) tribes, ler tribos; 9) discret, ler discreto; 10) situation amoureuse, ler situação amorosa; 11) célibataire, ler solteiro; 12) sexe, ler sexo; 13) recherche, ler busca; 14) rendez-vous, amitié, réseau, ler encontro, amizade, rede; 15) status VIH, négatif, ler status HIV, negativo.

que sugerem, mas nunca revelam, o princípio organizador da identidade como causa. Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado. (BUTLER, 2003: 194).

Logo, o desejo retido, as faces escamoteadas e o imperativo de discursos de misoginia e homofobia, assomados a uma prática de vigilância, tornam o *Grindr* um território cuja experiência da virilidade masculina é tida como reguladora dos corpos e organizadora de parâmetro discursivo em torno do poder. Dessa maneira, observa-se que a urdidura de sigilos capitaneada pelos sujeitos que vivenciam a experiência do afeto é um galho para se compreender que o que está em jogo dentro da sexualidade ali exercida é a capacidade controlar os corpos (FOUCAULT, 2018), a fim de torná-los submissos e obedientes a uma série de práticas discursivas hegemônicas; neste caso, as heterofalocêntricas.

É preciso entender, de antemão, que os aspectos do controle rearticulam os elementos já desenvolvidos numa sociedade da disciplina. Para Michel Foucault, a sociedade disciplinar dispõe de técnicas “de poder que implica uma vigilância perpétua e constante dos indivíduos. Não basta olhá-los às vezes ou ver se o que fizeram é conforme a regra. É preciso vigiá-los durante todo o tempo da atividade de submetê-los a uma perpétua pirâmide de olhares” (FOUCAULT, 2018: 106). Portanto, uma sociedade disciplinar é fabricar corpos úteis para distribuídos no espaço em regime de servidão às normas da sociedade capitalista, e, neste diapasão, as escolas e as prisões eram modelos formativos que, com suas tecnologias específicas e dispositivos, permitindo à disciplina operar num nível de individualidade.

A sociedade do controle, por sua vez, sofisticada os métodos e práticas de vigilância, sobretudo em tempos de uma sociedade em rede, cujas fronteiras foram fortemente embaçadas pelas tecnologias midiáticas (CARDOSO, 2007). Na sociedade de controle, o poder de controlar os corpos parte de uma vigilância que logra na invisibilidade o seu triunfo e sucesso. Assim, o controle exercido sobre os sujeitos é assimétrico e invisível, posto que se naturalizou enquanto condição de existência. No *Grindr*, há um cumprimento de uma regra ética maior e tácita que atravessa o exercício da sexualidade, colocando-o em estado de controle.

Portanto, o *Grindr* permite colocar em circulação uma prática de vigiar enquanto é-se vigiado, e, neste ínterim, o sentimento de vigilância capilariza-se, efetuando-se uma gestão dos corpos ali presentes, pois, “se posso discernir o olhar que me espia, domino a vigilância, eu a espio também, aprendo suas intermitências, seus deslizes, estudo suas regularidades, posso despistá-la [...]. Ao se esconder na sombra, o Olho intensifica todos os seus poderes” (MILLER, 2008: 78).

Infere-se, destarte, que esta gestão do medo pelo olhar, isto é, de ser identificado, é também um dos desdobramentos da vigilância por sobre aqueles corpos midiáticos do *Grindr*. Quando o dispositivo do controle cria um regime por sobre o corpo — dispositivo aqui entendido como um conjunto que “engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis” (FOUCAULT, 2018: 364), ou seja, um aglomerado de saberes que estão a serviço de regulações —, há a emulação de que os usuários daquele território digital são livres e autônomos em suas escolhas, capazes até mesmo de lançarem mão de discursos virulentos como filtro de suas sexualidades — “TC só comigo se for discreto”, segundo um internauta —, e é exatamente neste cerne que o controle vinga.

Gilles Deleuze (1992), leitor de Foucault, argumenta que uma das maneiras de se observar a sutileza da passagem da sociedade da disciplina para a de controle é entender a incorporação das tecnologias midiáticas no cotidiano dos sujeitos, produzindo refinamento e invisibilidade da percepção de controle. Para o autor, a sociedade de controle é indissociável das tecnologias da informação como sendo capazes de reger a vida.

Quando o autor afirma que “estamos entrando nas sociedades de controle, que funcionam não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea” (DELEUZE, 1992: 216), nota-se que a sensação de liberdade produzida pelo digital atenua as marcas da vigilância na sociedade de controle. Logo, a sua aplicabilidade à territorialidade digital do *Grindr* é crível, pois ali já não há mais barreiras de circulação uma vez que os sujeitos estão conectados numa rede, embora estejam enclausurados na dependência de um discurso de violência simbólica (BOURDIEU, 2001) para poderem existir.

Na perspectiva de Bourdieu (2001), a violência simbólica atinge um patamar em que a dor física e concreta é suplantada pelos impactos de uma intimidação moral, tácita e cultural, naturalizada enquanto um *habitus*. No *Grindr*, o imperativo do masculino viril acopla-se a um discurso hegemônico que se alimenta dos pressupostos do sigilo e da discrição como *modus operandi* da experiência de vida daquele território digital. Desse modo, “a lógica paradoxal da dominação masculina e da submissão feminina, que se pode dizer ser, ao mesmo tempo e sem contradição, espontânea e extorquida” (BOURDIEU, 2002: 49), constrói aquele território com seus corpos e afetos, tornando as metáforas da violência simbólica um *habitus* que lança mão do poder para poder controlar.

Desse modo, ainda que haja exceções e contradiscursos, a naturalização das sentenças “não curto assumidos”, “macho sigilo”, “observando”, “não curto cara afeminado, assumido” geram uma trama violenta capaz de controlar os corpos ali presentes, fazendo triunfar na territorialidade digital do

*Grindr* a ressemantização da palavra afeto. No *Grindr*, o afeto enquanto potência é acoplado ao sentido de vigilância enquanto estancamento, que vê na invisibilidade um modo de gestão dos corpos. Portanto, ao estabelecer a sua *urdidura de sigilos* como *modus operandi* daqueles sujeitos ali presentes, o *Grindr* atua como um desbloqueio midiático-tecnológico que almeja na vigilância do jogo afetivo um modo sofisticado de controle.

### Referências

- BONFANTE, G. M. **Erótica dos signos nos aplicativos de pegação: processos multissemióticos em performances íntimo-espetaculares de si**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2016.
- BOURDIEU, P. **O Poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- \_\_\_\_\_. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BUTLER, J. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CAMBRIDGE INTERNATIONAL DICTIONARY OF ENGLISH**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- CARDOSO, Gustavo. **A mídia na sociedade em rede: filtros, vitrines, notícias**. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
- DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1992.
- FOUCAULT, M; SENNETT, R. Sexualidade e solidão. In: **London Review of Books**, 1981, pp. 04-07.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2018.
- GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização, do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. 2a ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- HJARVARD, S. Mídiação: teorizando a mídia como agente de mudança social e cultural. In: **Matrizes**. Ano 5, n. 2, jan./jun. 2012, São Paulo, Brasil, p. 53-91.
- ILLOUZ, E. **O amor nos tempos do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- LYON, D. Cultura da vigilância: envolvimento, exposição e ética na modernidade digital. In: **Tecnopolíticas da vigilância: perspectivas da margem**. BRUNO, F. et al. (orgs.). São Paulo: Boitempo, 2018.
- MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- MARTINUZZO, J. A. Territorialidade: o que é isso?. In: MARTINUZZO, J. A; TESSAROLO, M (orgs.). **Comunicação e territorialidades: as pesquisas inaugurais do primeiro Programa de Pós-Graduação em Comunicação do Espírito Santo**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Departamento de Comunicação Social, 2016.

MILLER, Jacques - Alain. A máquina panóptica de Jeremy Bentham. In: SOUZA, Tomaz Tadeu de (Org.) **O panóptico**. Belo Horizonte : Autêntica, 2008.

MISKOLCI, R. **Desejos digitais**: uma análise sociológica da busca por parceiros on-line. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

\_\_\_\_\_. Negociando visibilidades: segredo e desejo em relações homoeróticas masculinas criadas por mídias digitais. **Bagoas**, n. 11, p. 51-78, 2014.

MOROZOV, E. **Big Tech**: a ascensão dos dados e a morte da política. São Paulo: Ubu, 2018.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

REZENDE, R; COTTA, D. “Não curto afeminado”: homofobia e misoginia em redes geossociais homoafetivas e os novos usos da cidade. In: **Contemporânea | Comunicação e cultura**. V. 13, n. 02, maio-ago, 2015, p. 348-36.

SCHULMAN, S. **La gentrification des esprits**. Paris: Éditions B42, 2018.

SIMMEL, G. **Questões fundamentais da sociologia**: sujeito e sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SEDGWICK, E. K. Epistemologia do armário. In: **Cadernos Pagu**. V. 28, janeiro-junho, 2007, p. 19-54.