



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

ANA JULIA MILANI CANEZIN

**(DES)ENLACES AMOROSOS MEDIADOS PELO VIRTUAL:
VIVÊNCIAS DE MULHERES EM APLICATIVOS DE
RELACIONAMENTO**

Londrina
2026

ANA JULIA MILANI CANEZIN

**(DES)ENLACES AMOROSOS MEDIADOS PELO VIRTUAL:
VIVÊNCIAS DE MULHERES EM APLICATIVOS DE
RELACIONAMENTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 1: Avaliação Psicológica e Processos Clínicos.

Orientadora: Profa. Dra. Silvia Nogueira Cordeiro

Londrina
2026

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Canezin, Ana Julia Milani.

(Des)enlaces amorosos mediados pelo virtual : vivências de mulheres em aplicativos de relacionamento / Ana Julia Milani Canezin. - Londrina, 2026.
109 f.

Orientador: Silvia Nogueira Cordeiro.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2026.
Inclui bibliografia.

1. Aplicativos de Relacionamento - Tese. 2. Laço Amoroso - Tese. 3. Mulheres - Tese. 4. Psicanálise - Tese. I. Cordeiro, Silvia Nogueira. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Ciências Biológicas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDU 159.9

ANA JULIA MILANI CANEZIN

**(DES)ENLACES AMOROSOS MEDIADOS PELO VIRTUAL:
VIVÊNCIAS DE MULHERES EM APLICATIVOS DE
RELACIONAMENTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 1: Avaliação Psicológica e Processos Clínicos.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profa. Dra. Silvia Nogueira Cordeiro
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Profa. Dra. Cristiane Marques Seixas
Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

Profa. Dra. Marli Machado de Lima
Universidade Norte do Paraná (UNOPAR)

Londrina, 20 de março de 2026.

Dedico este trabalho aos que se fazem
laço-presente, em especial ao Leonardo,
que caminha comigo pelo não saber do
amor.

AGRADECIMENTOS

Acreditei que este espaço seria escrito apenas com a finalização da pesquisa. Entretanto, me vejo escrevendo antes. Talvez porque sofro um pouco com o fim e preciso da companhia da escrita. Talvez porque faça sentido para mim que as palavras não venham somente ao final, mas se façam presentes durante os movimentos do caminhar. Não sei ao certo.

Mas falando em palavras-caminho... Agradeço à minha parceira de mestrado que esteve imersa comigo nesse pesquisar. Josi, que bonito foi ver a potência do nosso laço andar ao lado da potência de nossas pesquisas. Suas palavras me foram abraço e força, assim como as trocas humoradas com a Beatriz, o Jorge e demais colegas de turma.

Agradeço aos meus queridos amigos, Bia e Bruno, que, desde a graduação, nutrem comigo o nosso laço e, mesmo à distância, apostam sempre em nossos encontros físicos ou virtuais. Sendo assim, agradeço também aos amigos queridos Léo, Geo, Gabi, Marco e a tantos outros encontros, pelo apoio e companhia nesses anos em Londrina que me enchem de saudade.

Agradeço à minha irmã Marcela, que é meu abrigo desde o começo da vida e que está sempre disposta a comemorar cada uma de minhas fases. Por coincidência, ao final desta pesquisa, também estaremos comemorando o seu lindo casamento com a Luna (neste caso, agradeço também ao Tinder). Agradeço às minhas outras irmãs, Bianca e Lígia, pelos momentos e carinhos compartilhados e por colocarem em cena as diferenças geracionais. Agradeço, ainda, à minha prima Sabrina, que, pela via do afeto, é também irmã.

Agradeço ao meu pai por, mesmo com medo, me apoiar sempre a seguir o que desejo. O seu amor me ensinou que a vida vale mesmo a pena, principalmente nos detalhes do aconchego, como almoço de domingo em família com bife à milanesa. Agradeço, também, à querida Adriana por presentear nossa família com seu carinho e presença.

Agradeço à minha mãe por, desde o vestibular, já me ver como psicóloga. Foi com você que aprendi a seguir as minhas escolhas e descobri que amor de mãe não precisa se encaixar nos ideais para produzir efeitos.

Agradeço às minhas avós, Lindinalva e Célia, e ao meu avô Severino, por terem me marcado com tanto amor – esse que, mesmo com suas partidas, ainda vive em mim. A saudade que sinto é imensa, mas não maior que a felicidade das minhas lembranças.

Agradeço à professora Maria Valéria Barbosa, que me orientou na minha Iniciação Científica no ensino médio e me mostrou que a faculdade pública não era só um sonho, mas um direito. Agradeço ao professor André Luís Vizzaccaro Amaral, que me orientou na minha Iniciação Científica na graduação e me mostrou que é possível fazer um trabalho crítico e atento às dinâmicas sociais e políticas.

Agradeço à professora Claudia Maria de Sousa Palma, que me apresentou a escuta psicanalítica em sua ética e rigor. Agradeço a tantos outros encontros que tornam possível dar continuidade à minha formação, por meio de uma psicanálise implicada e brasileira.

Agradeço às professoras Cristiane Marques Seixas e Marli Machado de Lima por comporem as bancas de qualificação e defesa, com suas contribuições preciosas. Agradeço à professora Silvia Nogueira Cordeiro que, como orientadora dessa pesquisa, apostou nesta temática comigo. As leituras atentas de cada uma me possibilitaram caminhos outros.

Agradeço às mulheres participantes da pesquisa que confiaram a mim as suas histórias e os seus afetos; espero as ter escutado com a delicadeza necessária. Também agradeço àquelas que não puderam ser ouvidas como participantes nesta pesquisa, mas fizeram parte de alguma forma desse processo.

Agradeço, por fim, ao meu companheiro Leonardo, que acolhe o mais sensível e o mais potente em mim e demonstra, a cada dia, que o amor acontece nas entrelinhas do encontro e do desencontro.

*Amor é não ter. Inclusive amor é a desilusão do que
se pensava que era amor – Clarice Lispector (O ovo
e a galinha)*

Canezin, A. J. M. (2026). *(Des)enlaces amorosos mediados pelo virtual: vivências de mulheres em aplicativos de relacionamento*. 109 páginas. (Dissertação de Mestrado em Psicologia). Universidade Estadual de Londrina, Londrina.

RESUMO

O amor é inseparável da cultura e dos modos pelos quais as práticas amorosas são vivenciadas e significadas. Nesse sentido, não é possível conceber o amor como um significado único, mas sim como atrelado aos movimentos subjetivos de uma época, articulados também aos movimentos sociais e políticos, inclusive no que diz respeito à história das mulheres. Nesse horizonte, a pesquisa adotou como recorte a escuta de mulheres quanto às suas vivências em aplicativos de relacionamento. No contemporâneo atravessado pelo neoliberalismo e pelos objetos de consumo, como os aplicativos de relacionamento, estudos apontam que há efeitos de fragilização dos laços, o que corrobora um mal-estar do desenlace, frequentemente relatado nas experiências em aplicativos. A psicanálise transmite, por outro lado, que o enlace amoroso nunca é completo, mas faltoso, tendo em vista que, no amor, se trata de dar o que não se tem. Diante disso, a presente pesquisa partiu do questionamento: de quais modos os usos de aplicativos de relacionamento podem se articular aos movimentos de (des)enlace amoroso na experiência de mulheres? A partir do método psicanalítico e de entrevistas como instrumento de pesquisa, o estudo identificou que os usos dos aplicativos de relacionamento parecem acompanhar os movimentos de (des)enlace amoroso das mulheres entrevistadas. Nesse contexto, o aplicativo pode ultrapassar a função de mediação virtual, ocupando o lugar de objeto de investimento para as mulheres entrevistadas, isto é, o objeto com o qual se relacionam, cujos usos produzem (in)satisfações.

Palavras-chave: Aplicativos de Relacionamento. Laço Amoroso. Mulheres. Psicanálise. Laço Social.

Canezin, A. J. M. (2026). *(Dis)entangling love in the virtual: women's experiences on dating apps*. 109 sheets. (Masters Dissertation in Psychology). State University of Londrina, Londrina.

ABSTRACT

Love is inseparable from culture and from the ways in which loving practices are experienced and given meaning. In this sense, love cannot be conceived as having a single meaning, but rather as tied to the subjective movements of a given historical moment, also articulated with social and political dynamics, including those related to women's history. Within this horizon, the research focused on women's accounts of their experiences with dating apps. In the contemporary context shaped by neoliberalism and consumer objects, such as dating apps, studies point to the fragilization of bonds, corroborating a malaise of disentangling frequently reported in app-mediated experiences. Psychoanalysis, on the other hand, maintains that love ties are never complete, but are marked by lack, insofar as love involves giving what one does not have. From this perspective, the research addressed the following question: in what ways may dating apps articulate with movements of romantic (dis)entangling in women's experiences? Drawing on the psychoanalytic method and interviews as a research instrument, the study found that the use of dating apps tends to accompany movements of romantic (dis)entangling among the interviewed women. In this context, the app may exceed its function as a virtual mediator, occupying the place of an object of investment for these women, that is, an object through which they relate and whose uses produce (dis)satisfactions.

Keywords: Dating Apps. Romantic Bond. Women. Psychoanalysis. Social Bond.

SUMÁRIO

1 SOBRE INÍCIOS.....	12
2 CAMINHO METODOLÓGICO.....	16
3 CAMINHO TEÓRICO.....	23
3.1 Amor ontem e hoje: da filosofia platônica à história brasileira.....	23
3.1.1 Amores à brasileira.....	28
3.2 Contribuições psicanalíticas acerca do amor.....	35
3.2.1 Amor em Freud: saída e retorno ao desamparo.....	36
3.2.2 Amor em Lacan: entre a falta e o não saber.....	46
3.2.3 Amor em tempos de aplicativos de relacionamento.....	56
4 DAS ESCUTAS ÀS ESCRITAS DAS ENTREVISTAS.....	65
4.1 Apresentação das participantes.....	65
4.1.1 Adélia Prado.....	66
4.1.2 Hilda Hilst.....	68
4.1.3 Cecília Meireles.....	71
4.1.4 Ana Martins Marques.....	73
4.2 Análise das entrevistas.....	76
4.2.1 Do que se busca e se (des)encontra.....	76
4.2.2 Do que se (des)encontra, ainda.....	88
6 MOMENTO DE CONCLUIR.....	96
REFERÊNCIAS.....	100
APÊNDICES.....	105
APÊNDICE A – Perguntas Disparadoras das Entrevistas.....	105
APÊNDICE B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).....	107
APÊNDICE C – Convite.....	109

1 SOBRE INÍCIOS

Introdução

*Ainda bem que o que eu vou escrever já deve estar
na certa de algum modo escrito em mim – Clarice
Lispector (A hora da estrela)*

Os inícios são um tanto difíceis de colocar em palavras, especialmente quando se trata de uma pesquisa de mestrado, este percurso tão subjetivo do nascer de uma pesquisa e de uma pesquisadora que não sabemos a priori os rumos que irão tomar. Decidi iniciar esta escrita em nome próprio, o que se distancia da escrita acadêmica, por um lado, mas aproxima-se de como este se tornou para mim, pesquisadora, um tema de pesquisa.

A princípio, minha ideia era ingressar em um programa de mestrado na área de Letras e não em Psicologia. Acompanha-me pela vida um apreço pela leitura e escrita poética, bem como um atravessamento pela temática do amor que, posteriormente, ganhou outros contornos com a psicanálise. Queria eu, sem saber se era possível, analisar obras poéticas sobre o amor ao longo da história com uma pitada de psicanálise.

Obras poéticas, porque a poesia traz um além do dito: algo que, entre versos e estrofes, fica nas entrelinhas, nos entreditos. Sobre o amor ao longo da história, pois os discursos do amor se transformam e estão circunscritos nos efeitos culturais, sociais e políticos de uma época. Com uma pitada de psicanálise, afinal, é por meio da qual minha escuta e escrita caminham. Foi esse meu pré-início.

No divã, no entanto, recolhi em mim um a mais no campo do amor, neste caso mediado pela virtualidade, estava eu pela primeira vez utilizando um aplicativo de relacionamento e me deparei com um novo em mim, um novo na relação com o outro e um

novo espaço virtual. Talvez esse tenha sido o início para que eu passasse de um atravessamento próprio para uma escuta do (des)enlace amoroso de minha época, sem o intuito de buscar a compreensão impossível de uma totalidade.

A partir desta ampliação de escuta, recordei-me de um início anterior, quando, na Iniciação Científica, em meio à pandemia, me vi pesquisando sobre a uberização do trabalho. Em outras palavras, sobre a mediação virtual dos aplicativos nesse outro campo central para o humano, o do trabalho. Nesse sentido, sou instigada a pensar a mediação virtual em nossa sociedade desde lá, bem como as intensificações dos usos da virtualidade e o surgimento de novas tecnologias que continuam a nos acompanhar após o enfrentamento da pandemia e dão notícias de seus efeitos na clínica.

Não obstante, ao trabalhar a temática dos aplicativos de relacionamento, há um direcionamento para o que está no laço social. É diante desse social que a presente pesquisa trabalha com um recorte, dentre tantos outros possíveis, a saber: escutar mulheres. Se por um lado, a psicanálise não nega a diferença sexual, por outro, quando abordamos o feminino não o fazemos por meio do gênero. Dessa maneira, este recorte é advertido, desde o início, de que não se trata necessariamente de uma escuta do feminino, mas de uma escuta do sujeito, aqui em um contexto de pesquisa cujas participantes se identificaram com o termo “mulher”.

Pretendi com a presente pesquisa investigar de quais modos a mediação virtual – especialmente nos usos de aplicativos de relacionamento – participa dos movimentos de (des)enlace amoroso, entendidos como experiências que dizem de uma dimensão subjetiva na relação com o outro. Inspirada pela psicanálise, compreendo que o encontro amoroso é sempre atravessado por um desencontro e que o enlace com o outro nunca é completo, mas faltoso, restando algo de desenlace. Opto, dessa forma, pela escrita “(des)enlace”, para destacar a marca da incompletude do enlace e do movimento de desejo que ela possibilita.

Com o advento das interações on-line, cada vez mais aceleradas e aceleradoras,

escutamos na clínica e na cultura sobre um mal-estar do desenlace, do desencontro. De uma perspectiva, nunca foi tão fácil o encontro com o outro: basta ter um dispositivo na palma da mão com conexão à internet, para que, sem limitações geográficas, o encontro virtual se dê. De outra, essa facilidade parece vir acompanhada de pessoas indispostas para as trocas, cansadas para as interações que demandam mais do que curtidas. Os dispositivos permanecem conectados quase que ininterruptamente, enquanto sujeitos, que deles fazem uso, expressam uma espécie de fadiga social, cuja expressão “sem bateria social” circula nas redes, ilustrando um cansaço associado à busca de um encontro que não se conclui.

Na primeira página, os aplicativos de relacionamento podem ser entendidos como um tipo de rede social que visa o encontro amoroso e/ou sexual. No entanto, é necessário problematizar esse fenômeno de forma mais ampla, afinal, são aplicativos criados no contexto do neoliberalismo. De forma semelhante ao observado na uberização do trabalho, são empresas-aplicativo (Abílio, 2020) com intuito lucrativo, incidindo, nesse caso, sobre o campo do amor e do desejo.

Esses campos, para a psicanálise, se organizam em torno da falta – dimensão estrutural que contrasta com a promessa capitalista de completude e satisfação imediata – a mesma que esses aplicativos tentam tamponar. Diante disso, chego à seguinte pergunta de pesquisa: De quais modos os usos de aplicativos de relacionamento podem se articular aos movimentos de (des)enlace amoroso na experiência de mulheres?

A pesquisa que lhes introduzo neste capítulo, portanto, é permeada destes inícios que me constituem como sujeito e praticante da psicanálise, afetada pelo mundo à minha volta. Não posso deixar de citar o início da vida, no qual nos havemos pela primeira vez com o mundo, com o outro e adentramos, aos poucos, no campo da linguagem e (por que não?) do amor.

Adiante, você encontrará os objetivos e o método de pesquisa em psicanálise,

alinhados com o uso de entrevistas com participantes mulheres. Segue-se, então, para a fundamentação teórica que, primeiramente, apresenta uma retomada filosófica e histórica, para depois abarcar as contribuições psicanalíticas. Após isso, adentra-se na análise do material das entrevistas e chega-se às considerações possíveis.

Para dar continuidade aos trabalhos, retorno à escrita acadêmica. Seja bem-vinda, leitora! Seja bem-vindo, leitor!

2 CAMINHO METODOLÓGICO

Objetivos e método de pesquisa

Há o caminhar um descaminho – Hilda Hilst (Do desejo)

É possível pensar que as vivências em aplicativos de relacionamento apontam para algo do social, articulado aos movimentos de (des)enlace amoroso no contemporâneo e à maneira de operar com o virtual no âmbito do imaginário. Ademais, compreende-se que as mudanças culturais incidem sobre os modos de relacionamento de uma época, assim como as conquistas sociais e políticas foram compondo lugares sociais distintos para mulheres.

O presente método ampara-se no seguinte **problema de pesquisa**: de quais modos os usos de aplicativos de relacionamento podem se articular aos movimentos de (des)enlace amoroso na experiência de mulheres? Para respondê-lo, elencaram-se os seguintes objetivos:

- **Objetivo geral:** Investigar, à luz da psicanálise, implicações dos usos de aplicativos de relacionamento para o (des)enlace amoroso a partir da experiência de mulheres usuárias.
- **Objetivos específicos:**
 - Identificar os sentidos atribuídos, pelas mulheres participantes, às suas experiências com aplicativos de relacionamento.
 - Analisar como os usos desses aplicativos se articulam aos movimentos de (des)enlace amoroso dessas mulheres.

Posto isso, estruturou-se um caminho metodológico na psicanálise, primordialmente no que se refere à psicanálise em extensão. Lacan define a psicanálise em extensão como “tudo o que resume a função de nossa Escola como presentificadora da psicanálise no

mundo" (Lacan, 1967/2003, p. 251), logo, uma função que extrapola a clínica como operadora da psicanálise. Tal empreendimento não é novo na psicanálise; encontram-se textos de cunho social desde Freud, sendo possível pensar, para além da clínica, a “análise das mais diferentes produções nas quais o sujeito do inconsciente esteja em causa” (Costa & Poli, 2006, p. 16).

No contexto da pós-graduação brasileira, a psicanálise compõe as pesquisas de forma diversificada, abrangendo teses que trabalham a interface psique/sociedade (Mezan, 2002). Portanto, o campo acadêmico é uma das formas de realizar pesquisas em psicanálise, cuja investigação para além da clínica faz-se presente, produzindo contribuições nesta perspectiva de uma psicanálise em extensão, ainda ocupada do sujeito do inconsciente.

Nesse sentido, Rosa (2004) propõe uma fundamentação metodológica sobre a pesquisa psicanalítica que pretende investigar a relação sujeito e fenômenos sociais e políticos. Um sujeito, portanto, que está relacionado a algum aspecto do campo social e não ao *setting* clínico propriamente dito. A autora ressalta que a contribuição psicanalítica é revelar algo do campo inconsciente – campo próprio de investigação da psicanálise – de forma a dialogar com o conhecimento advindo da análise sociológica.

No entanto, isso não significa uma mera aplicação dos conceitos psicanalíticos, o que poderia culminar em uma análise selvagem do social, mas “efetivamente contribuir para a elucidação dos modos como os sujeitos são enredados nas malhas da dominação” (Rosa & Domingues, 2010, p. 187), considerando os aplicativos de relacionamento como algo próprio do capitalismo. Além disso, é preciso demarcar que a psicanálise trabalha com o que escapa ao saber, investigando a dimensão inconsciente relacionada às práticas sociais (Rosa & Domingues, 2010).

Assim, a pesquisa psicanalítica se faz na problematização, neste caso, de algo do laço social contemporâneo, de forma que sua contribuição não se restrinja a confirmação teórica

do campo psicanalítico, mas produza avanços (Iribarry, 2003). Entende-se que um social vinculado à era digital pode produzir efeitos nos sujeitos e na maneira como estes se relacionam com o outro e com o mundo. É preciso que a psicanálise avance, contribuindo com a dimensão inconsciente sobre os modos de enlace mediados pela virtualidade.

Na interface psique/sociedade, apesar da proximidade com a pesquisa clínica, por meio das entrevistas como instrumento, os sujeitos entrevistados “não são o objeto da tese”, seriam, assim, “o suporte desse objeto, isto é, aquilo por meio do qual ele se presentifica ao olhar do analista” (Mezan, 2002, p. 465). Dessa forma, entende-se que, ao escolher entrevistar mulheres que estejam ou estiveram em uso de aplicativos de relacionamento, isso dará suporte ao objeto da pesquisa, ou seja, as possíveis implicações para os movimentos de (des)enlace amoroso mediados pelo virtual.

Acerca das entrevistas em pesquisas psicanalíticas, Costa e Poli (2006) ressaltam em sua essência a inversão do modelo clínico, tendo em vista que no âmbito da pesquisa é a pesquisadora quem demanda algo ao outro, supondo que há nela, entrevistada, um saber sobre o seu tema de pesquisa. Diante disso, é importante que a pesquisadora formule questões que possibilitem abertura, de forma que possa elaborar suas hipóteses a posteriori, evitando resistências de sua parte.

Alinhada a abertura da formulação de questões, bem como do manejo da entrevista, foi realizada uma ambientação a fim de pensar as perguntas disparadoras das entrevistas da pesquisa, incluindo o que foi possível escutar nesse primeiro momento. Dessa forma, foram realizadas 6 entrevistas nesta modalidade, nas quais houve uma aproximação à temática, ao público que utiliza aplicativos de relacionamento e ao fazer da pesquisadora-entrevistadora, permitindo a elaboração das perguntas (Apêndice A), sem perder de vista novas questões que pudessem surgir na escuta de cada entrevista.

Não obstante a utilização de questões disparadoras pensadas e aprimoradas pela experiência de ambientação, cabe salientar que a escuta na pesquisa psicanalítica vai além do sujeito psicológico ou sociológico, já suposto enquanto uma hipótese (Rosa, 2004). As entrevistas foram conduzidas advertidas de que há, oposto a uma hipótese, a aposta de que algo do sujeito do inconsciente surja, considerando que a fala da entrevistada pode remeter ao universo fantasmático e que este se relaciona com o recalcado (Rosa & Domingues, 2010).

No que tange à análise do material advindo das entrevistas, Iribarry (2003) destaca a importância da pesquisadora psicanalítica transformar seus achados em texto, por intermédio da leitura dirigida pela escuta e da transferência instrumentalizada. Após a transcrição das entrevistas, a pesquisadora opera com essa forma de leitura que diz respeito a “identificar significantes cujo sentido assume o caráter de uma contribuição para o problema de pesquisa norteador da investigação” (Iribarry, 2003, p. 129).

A transferência instrumentalizada, por sua vez, corresponde ao processo da pesquisadora inclinar-se ao texto, discutindo seus achados com o referencial teórico empregado e incluindo as suas impressões enquanto pesquisadora. De acordo com o autor, é a pesquisadora o primeiro sujeito da pesquisa:

Assim como o analisante se engaja no processo de análise e diz algo de seu padecimento psicopatológico, inserido em uma situação de transferência, o pesquisador psicanalítico dá um testemunho de sua investigação a um outro, a uma alteridade com a qual também irá se “transferenciar” (Iribarry, 2003, p. 122).

A técnica proposta por Iribarry (2003) para a análise do material diferencia-se da análise de conteúdo e da análise do discurso na medida em que não opera com os signos, mas com a abertura de sentidos por meio dos significantes. De forma semelhante, Rosa e Domingues (2010) descrevem que a escrita do texto envolve “a construção do caso metodológico, que transforma os registros daquilo que se apresenta como enigma em um

relato, uma narrativa, uma experimentação e teorização de um campo” (Rosa & Domingues, 2010, p. 186).

Diante do que é recolhido do social na temática dos aplicativos de relacionamento, houve, na presente pesquisa, o recorte das implicações subjetivas de mulheres. Tal recorte foi pensado a partir das mudanças sociais e políticas relacionadas às mulheres, indicando que há algo particular nas vivências de mulheres na dinâmica social, o que também pode aparecer nos aplicativos. Com as entrevistas como instrumento de pesquisa, pretendeu-se escutar mulheres que estivessem interessadas em compartilhar suas vivências mediadas por aplicativos de relacionamento.

Os pressupostos metodológicos expostos neste capítulo compuseram a condução da pesquisa de modo a empregar o método psicanalítico. Cabe ressaltar a dimensão ética, com a aprovação da pesquisa pelo Comitê de Ética em Pesquisa¹ da UEL, assegurando o sigilo e a não inclusão de elementos que possibilitem a identificação das entrevistadas, detalhado no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice B).

O convite (Apêndice C) para participação foi compartilhado por meio das redes sociais da pesquisadora, para mulheres acima de 18 anos que utilizam ou utilizaram aplicativo(s) de relacionamento e possuíam interesse em participar de uma entrevista on-line para falar sobre o tema. Não houve uma delimitação apriorística de aplicativos específicos ou de faixa etária, tendo em vista que a pesquisa poderia trazer relatos de mulheres de diferentes contextos e gerações. Quanto ao território, era necessário que as participantes residissem no Brasil, considerando o recorte da pesquisa.

Após a divulgação do convite, 21 mulheres se interessaram em participar da pesquisa, compondo-se uma lista de espera, para a qual foram recolhidas informações referentes à idade, à cidade de residência e à profissão das interessadas. Tal lista considerou que a

¹ A aprovação da pesquisa pode ser consultada através da Plataforma Brasil, por meio do Parecer 7214716.

pesquisa não teria condições e pretensões de entrevistar todas, da mesma forma, as informações colhidas articulam o critério inicial de abranger mulheres de diferentes contextos. Assim, dentro das características citadas, optou-se pela maior diversidade para convidá-las para as entrevistas.

Ao entrar em contato para agendar as entrevistas, no entanto, foram encontradas dificuldades, de forma que houve desistências que se expressaram de diferentes maneiras. Sendo assim, uma interessada informou não ter mais disponibilidade de agenda, outra deixou de responder às mensagens no momento do agendamento e uma última, após ter remarcado a entrevista, não compareceu e também não deu mais notícias.

Esses acontecimentos levantaram algumas questões: o tempo de espera, contra a lógica imediata do virtual, pode ter produzido efeitos para as desistências? Seria possível pensar em uma certa repetição do *ghosting*² – que comumente ocorre nos aplicativos de relacionamento e nas redes sociais – na pesquisa? Não sendo possível escutá-las, esses questionamentos permaneceram em segundo plano.

Dos 7 contatos realizados, 4 participantes compuseram a pesquisa. Ao considerar o recorte temporal de uma pesquisa de mestrado e o suporte metodológico e teórico de uma pesquisa em psicanálise, que privilegia o subjetivo e não o quantitativo, optou-se por trabalhar com essas 4 participantes, incluindo uma segunda escuta.

A poesia, enquanto forma de elaboração de quem a escreve, esteve presente durante o processo de pesquisa, sobretudo ao priorizar o não dizer tudo, abarcando múltiplos sentidos e significados para quem a lê, como é próprio do tema do amor. Nesse caminho, cada uma das participantes recebeu um nome fictício em homenagem a escritoras brasileiras que versaram sobre o amor.

² Segundo o *Cambridge Dictionary*, no contexto das interações on-line, *ghosting* é “uma forma de terminar um relacionamento com alguém repentinamente, interrompendo toda a comunicação com essa pessoa” (*ghosting*, s.d., tradução livre).

Para a escolha desses nomes, a pesquisadora se debruçou sobre leituras poéticas (até então desconhecidas), buscando encontrar elementos em comum entre os versos dos poemas e as falas das entrevistadas. Após esse processo, entrou em contato novamente com as participantes, propondo uma segunda entrevista individual, na qual apresentou, a cada uma, o poema escolhido para representá-la na pesquisa, bem como os motivos pelos quais ele lhe remeteu à entrevista, abrindo, assim, outro espaço de fala para as participantes.

Os materiais das entrevistas foram analisados no quarto capítulo, após os fundamentos teóricos, redigidos a seguir.

3 CAMINHO TEÓRICO

Fundamentação

3.1 AMOR ONTEM E HOJE: DA FILOSOFIA PLATÔNICA À HISTÓRIA BRASILEIRA

E o amor não muda só no espaço, mas no tempo também – Mary Del Priore (História do amor no Brasil)

Para abordar o (des)enlace amoroso mediado pelo virtual, faz-se necessário voltar a escuta para as concepções do amor ao longo da história, considerando que a criação dos chamados aplicativos de relacionamento se insere nas práticas amorosas e sociais atuais. Estas, por sua vez, dialogam com as práticas e concepções anteriores, seja produzindo rompimentos, seja lhes atribuindo novos sentidos. O amor, em sua amplitude de significados, definições e extensão no tempo, está longe de constituir um tema novo e tampouco ultrapassado, mantendo-se presente nos cotidianos, na literatura, na arte, em outros campos do saber e na psicanálise. Nas palavras da historiadora Del Priore:

Cada cultura reserva-lhe um espaço privilegiado em seu sistema, representando-o à sua maneira. Há quem diga até que ele é uma invenção do Ocidente. E o amor não muda só no espaço, mas no tempo também. O de ontem não é o mesmo de hoje. Isso porque, diferentemente dos tubarões, o amor e as formas de amar se transformam ao longo dos séculos (Del Priore, 2005, p. 9).

Diante desta perspectiva, cabe indagar em que medida os entendimentos acerca do amor se mantêm e se renovam na cultura brasileira e na psicanálise, sobretudo em face das transformações sociais e das subjetividades atravessadas pela virtualidade. Com o intuito de

se aproximar desta questão, esta fundamentação teórica retoma as inquietações filosóficas presentes em uma das obras mais antigas dedicadas ao amor.

Em “O Banquete”, obra de caráter fictício de Platão (s.d./2017)³, a temática do amor é explorada por meio de uma série de discursos, atribuídos a diferentes figuras gregas reunidas no jantar festivo que dá o título à obra. Cada discurso tem como propósito o elogio ao amor, ao *Erōs*, o que possibilita uma diversidade de entendimentos e significações que ora convergem, ora discordam entre si. Cabe ressaltar que o termo original grego foi traduzido por amor, mas também pode adquirir o significado de desejo em alguns momentos da obra, assumindo, como o próprio Banquete, uma noção ampla acerca do tema (Borges, 2017).

A tradição de pensar o amor como força estruturante das relações humanas atravessa o pensamento filosófico e psicanalítico. Lacan (1960-1961/1992), ao abordar o amor de transferência, realiza uma retomada do discurso platônico, na qual afirma que o Banquete “[...] está carregado de todas as significações que fez ressoar através dos séculos, e é por isso que um certo aspecto de nosso esforço é o de voltar o mais perto possível de seu sentido” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 83). Nesta pesquisa, por sua vez, destacam-se os discursos de Pausânias, Aristófanes e Sócrates por possibilitarem articulações com concepções de amor presentes na cultura contemporânea, os quais serão abordados brevemente a seguir.

No discurso de Pausânias, é importante que se distinga qual amor deve ser elogiado, uma vez que o amor não se apresenta como uma unidade, mas como dois amores distintos: o amor popular e o amor celestial. O primeiro refere-se ao amor que ama o corpo em detrimento da alma, já o segundo tem como objeto o bom caráter, considerado constante, diferentemente do objeto do amor popular. Em decorrência dessa duplicidade, Pausânias propõe que haveria uma espécie de teste preliminar às relações – tanto para o amante (aquele que deseja) quanto para o amado (aquele que é o objeto de desejo) – a fim de que ambos

³ De acordo com a edição consultada, essa obra não tem uma data precisa, mas estima-se sua produção entre 384 e 379 a.C. (Borges, 2017).

pudessem reconhecer em qual amor o outro se encontra: o amor do corpo ou o amor da alma.

Na perspectiva de Pausânias, apenas o amor da alma é digno de elogio, envolvendo certa recusa moral do amor do corpo, aspecto que não será aprofundado nesta pesquisa, tendo em vista que a psicanálise não se fundamenta no campo da moral. A ideia de teste, no entanto, aproxima-se ao que culturalmente se convencionou nomear como “jogo do amor”, dinâmica que, nas relações amorosas, coloca em cena as posições de amante e amado, a compatibilidade ou não dos interesses, bem como o risco de perder ou a sorte de ganhar no amor, sentidos que se transformam ao longo do tempo, assumindo diferentes formas.

Na contemporaneidade, entre as mudanças de sentidos do “jogo do amor”, surgem novas práticas e rituais, como observado com o advento de aplicativos de relacionamento, ambientes virtuais que visam o encontro com potenciais parceiros sexuais e/ou amorosos. Reatualiza-se, nesse cenário, aspectos do amor do corpo e do amor da alma, bem como a busca pelo encontro com o outro que compartilha do mesmo amor (para utilizar a concepção de Pausânias).

Isso pode ser visualizado nas próprias opções oferecidas pelos aplicativos, que permitem aos usuários definir se estão à procura de um relacionamento sério, mais próximo ao campo afetivo, ou de experiências casuais, vinculadas ao campo sexual. De qualquer maneira, a imagem do corpo permanece central, constituindo-se como a informação mais atrativa dos aplicativos e ocupando quase integralmente a tela dos *smartphones*.

Essa centralidade do corpo nas dinâmicas amorosas não é um fenômeno recente, desde a Grécia Antiga, como mostra Aristófanes, o corpo é colocado em questão. Em seu discurso, há uma concepção mítica do corpo, segundo a qual, em sua origem, o humano era um ser completo, circular e duplicado, isto é, com quatro mãos e quatro pernas, duas faces e dois sexos. Esses pares de sexos poderiam apresentar-se em três modalidades: masculino (filho do sol), feminino (filha da terra) ou andrógino (filho da lua, que reunia elementos do

masculino/sol e do feminino/terra).

Entretanto, em decorrência de uma tentativa de ataque contra os deuses, motivada pela ambição humana de poder, tais seres foram punidos e divididos em dois, de forma que cada parte passou a buscar incessantemente a sua metade. O essencial do discurso de Aristófanes é a concepção do amor como reminiscência dessa antiga condição anatômica: o desejo de reencontrar a unidade perdida, para que dois voltem a constituir um e restabeleçam o estado de plenitude original.

Nessa direção, Lacan observa que o discurso de Aristófanes é aquele que “Platão faz dizer as melhores coisas sobre o amor” (1960-1961/1992, p. 91) e o primeiro a tratá-lo nos termos que ainda circulam. Alinhado a essa leitura, Lacan afirma que Aristófanes era um bufão – termo relacionado ao poeta cômico – e, justamente por isso, foi escolhido para discursar sobre o amor desta forma: ao contrário do riso, seu discurso conduz o amor ao ponto mais sério e, ao mesmo tempo, ao mais trágico:

O primeiro comportamento que se segue ao nascimento de seres gerados por uma tal partição, que é a base do que aparece de repente para nós com uma luz tão romântica, é uma fatalidade pânica, que faz a cada um desses seres procurar em primeiro lugar e antes de mais nada sua metade, e então aferrando-se a ela com uma tenacidade, se assim se pode dizer, sem saída, perecer ao lado do outro pela impotência em juntar-se a ele. É isso o que Aristófanes nos define em longos desenvolvimentos, com todos os detalhes, de uma maneira extremamente imajada, projetando-o no plano do mito (Lacan, 1960-1961/1992, p. 93).

Nesse sentido, o discurso de Aristófanes aproxima-se de representações que ainda circulam na cultura a respeito da ideia de complementaridade no amor, expressas em metáforas como a busca pela sua “cara metade”, “metade da laranja”, “tampa da panela” ou, no registro religioso, pela união conjugal em “uma só carne”. Tais imagens, contudo, não se

mantêm sem atualizações, como memes⁴ brasileiros que ironizam a impossibilidade de encontrar a “tampa da panela”, ao declarar que seriam frigideiras, utensílios sem tampa portanto. Ou ainda reelaboradas em produções literárias, como a poesia de Liana Ferraz “você quer ser a metade da minha laranja / amor, eu sou uma tangerina” (2022, p. 74), rompendo-se com a lógica da complementaridade e, principalmente, com a promessa de completude.

Em contraposição a essa concepção de completude, o discurso de Sócrates – advindo do ensinamento da sábia Diotima – parte da questão central: quem deseja e ama o faz na medida em que possui o que deseja e ama ou é justamente na ausência que se deseja e ama? Essa interrogação introduz uma subversão em relação aos discursos anteriores do Banquete, na qual o amor deixa de ser estritamente concebido como presença do belo, do bem ou do divino, isto é, representações onde não há falta, e passa a ser articulado ao desejo daquilo que falta no momento.

Ao contrário de ser um deus, como apresentado em outras falas do diálogo, a natureza do amor, para Diotima, seria intermediária, conforme sua origem mítica: ele seria o filho de Poros (o deus do recurso) e de Penia (a mortal da penúria), situando-se, assim, de forma intermediária entre o belo e o feio, o divino e o mortal, a riqueza e a miséria. Desse modo, “o Amor não é nem amor da metade que falta, nem do todo” (Platão, s.d./2017, p. 67), distanciando-se da concepção de Aristófanes.

Ambos discursos, no entanto, dizem respeito ao campo do mito, que pode ser definido como “[...] uma narração fabulatória, mas cuja função é designar um real, um impossível de se formular” (Soler, 2016, p. 17). Nesses casos, um impossível de enunciar sobre o amor e o desejo, que deixam escapar as garantias, os encontros completos, o significado único – como

⁴ “No contexto da internet, meme é uma mensagem quase sempre de tom jocoso ou irônico que pode ou não ser acompanhada por uma imagem ou vídeo e que é intensamente compartilhada por usuários nas mídias sociais” (Torres, 2016, p. 60).

transmite a psicanálise.

A leitura da obra platônica permite reconhecer nuances do amor que atravessam os séculos e se atualizam em diferentes registros culturais. O amor visto como algo belo, capaz de completar e trazer virtude e felicidade, mas também o amor daquilo que falta, o amor situado entre o bom e o ruim, o amor dos corpos e o das almas. É com a voz feminina de Diótima que o amor se distancia da idealização, encontrando um novo lugar: o entre uma coisa e outra, ou seja, de difícil definição e localização, motivado pelo que falta.

Essa articulação do amor com a falta se faz importante para aprofundar as noções psicanalíticas de amor e de desejo – que serão apresentadas posteriormente nesta fundamentação – na medida em que se contrapõe ao ideal do encontro com o objeto amoroso, cuja satisfação seria finalmente completa e eterna. Os ideais do amor, contudo, não são estáticos e irrevogáveis, mas alteram-se nos imperativos sociais ao longo do tempo. Dessa maneira, ao considerar que a pesquisa tem como recorte a cultura brasileira, recorreu-se a uma retomada histórica das concepções a respeito do amor, tendo as práticas brasileiras como cenário.

3.1.1 Amores à brasileira

*Não se trata apenas de narrativa, é antes de tudo
vida primária que respira, respira, respira – Clarice
Lispector (A hora da estrela)*

A história brasileira é acompanhada pela bagagem portuguesa e europeia da colonização, marcada por violências em diversos âmbitos, inclusive na imposição de modos de vida, o que abrange os modos de amar. O título “amores à brasileira” foi pensado tanto

para abranger as diferentes práticas de amor, quanto para demarcar que se trata do contexto brasileiro em sua diversidade e passagem do tempo. O intuito dessa retomada, portanto, não é explorar as influências europeias, mas compreender como se estruturaram, no Brasil, as práticas de amor em suas particularidades, entendendo que há, hoje, especificidades nos usos brasileiros de aplicativos de relacionamento e redes sociais⁵.

Ao considerar os entendimentos de amor no Brasil enquanto uma retomada histórica, também é importante salientar que as desigualdades sociais e econômicas do país, presentes desde a colonização, marcam profundamente a cultura brasileira. Nesse contexto, o acesso às vivências de amor daqueles que não integravam a elite, como as populações⁶ escravizadas e pobres, foi historicamente dificultado (Del Priore, 2005), bem como a atuação das mulheres na vida pública e afetiva (Soihet, 2004).

Adentrando o período colonial, os modos de vida eram fortemente determinados pela moral católica, sendo os arranjos sociais, como os casamentos, sem vínculo com o sentimento amoroso, mas estruturados pelos familiares, visando a manutenção do patrimônio e a perpetuação da posição social. Dessa maneira, esperava-se o surgimento do amor conjugal apenas após o casamento, o que, por sua vez, limitava-se à reprodução e à continuidade familiar, sendo proibido o desejo sexual e a paixão. Entretanto, as práticas de amor extraconjugal davam notícias das vivências impedidas, mas realizadas, do amor-paixão (Del Priore, 2005).

Sendo o casamento restrito às características do mercado matrimonial da época, as mulheres pobres e escravizadas não faziam parte desse sistema, estabelecendo relações consensuais e concubinatos, formas de uniões não oficializadas, mas sustentadas pela partilha

⁵ Acima da média global, a população brasileira é caracterizada pela hiperconexão e alta receptividade a novas tecnologias, como as inteligências artificiais, permanecendo on-line por mais de 9 horas diárias, destas, o uso das redes sociais ultrapassa 3 horas (CNN Brasil, 2025).

⁶ Embora seja reconhecida a importância dos povos originários, seus entendimentos e práticas acerca do amor não foram incluídos nesta retomada, por conta de suas especificidades e ainda maior dificuldade de acesso, o que levaria a um outro recorte na pesquisa.

da vida cotidiana. Apesar de criticados pela igreja e considerados ilícitos, os concubinatos faziam parte de um projeto demográfico e político para a expansão da população colonial (Del Priore, 1989). Diferentemente das famílias ricas, havia uma liberdade na escolha de parcerias amorosas, embora fosse limitada à mesma condição social.

No contexto de ordem religiosa e moral, a paixão “desmedida” das mulheres era compreendida como uma doença a ser tratada pela medicina, enquanto a igreja a considerava um pecado. Logo, a instituição matrimonial era uma tentativa de controlar tanto o amor-paixão quanto a mulher (Del Priore, 2005). Assim, exceto nas obras literárias, não poderia haver lugar para a paixão e a sexualidade feminina, o que ficava ainda mais evidente quando esse amor era vivenciado entre mulheres.

Ao abordar as perseguições à homossexualidade, em paralelo à inquisição que ocorria em Portugal, Vainfas (2004) destaca o desconhecimento e o desdém do corpo, da sexualidade e do prazer femininos. Desse modo, os juízes religiosos, como Heitor Furtado em suas visitas ao Brasil, não definiam como sexo as relações sem pênis e penetração (isto é, sem homens); por consequência, era inconcebível a sodomia feminina. Nas palavras do historiador:

Se para os moralistas da época as mulheres eram naturalmente torpes e pérfidas, eram-no sobretudo ao pecar com homens, desviá-los da razão, seduzi-los como Evas para a queda da humanidade. Pecando entre si, no entanto, sem homens nem falos, podiam quando muito perpetrar molícies⁷. Jamais a verdadeira sodomia, pecado herético, erro de consciência que somente os homens – para infelicidade deles – eram capazes de cometer (Vainfas, 2004, p. 158).

O modo de amor imposto ao Brasil colonizado, dessa maneira, era o amor conjugal que subjugava não apenas o amor-paixão, mas tudo o que se relacionava ao desejo das

⁷ “Molície era o nome dado pela teologia moral católica ao vasto e impreciso elenco de pecados contra natura que não implicavam cópulas [...]” (Vainfas, 2004, p. 137-138).

mulheres. O início do século XIX, por sua vez, representou outro tipo de amor, o amor romântico, que passou a compor o imaginário brasileiro. A hipótese de Maria Ângela D’Incao (1989) é de que há uma mudança no decorrer do século XIX no Brasil: a escolha do cônjuge passa a ser relacionada à felicidade e, decorrente disso, há um afastamento e isolamento dos corpos, somado a um conjunto de regras para o amor romântico, assim:

Ama-se, porque todo o período romântico ama. Ama-se o amor e não propriamente as pessoas. Apaixona-se, por exemplo, por uma moça que seria a dona de um pezinho que por sua vez seria o dono de um sapato encontrado. O amor parece ser uma epidemia que contagia as pessoas, as quais, uma vez contaminadas, passam a suspirar e a sofrer no desempenho do papel de apaixonadas. Tudo isso em silêncio, sem ação, senão as permitidas pela nobreza desse sentimento novo: suspirar, pensar, escrever e sofrer. Ama-se, então, um conjunto de ideias sobre o amor (D’Incao, 1989, p. 66).

Nesse percurso, as primeiras décadas do século XX são marcadas pela consolidação da transição de valores nas práticas sociais, de maneira que o casamento passa de uma escolha familiar para uma escolha individual, tendo o amor romântico como pressuposto para essa união. De acordo com Trigo (1989), “desenvolve-se uma expectativa de fusão entre amor e casamento e há tentativas de superar a ideia vinda de séculos anteriores de que o amor é assunto extraconjugal” (Trigo, 1989, p. 89). Com efeito, “o matrimônio passa a ser instituição que contém o amor não pela moral, mas pelo próprio amor” (Trigo, 1989, p. 90).

Essa fusão incide principalmente nos papéis das mulheres na medida em que, em nome do amor de mãe e esposa, novos deveres lhes são atribuídos, embasados na renúncia e na submissão. Ademais, ganha força a ideia de que o amor e o seu fortalecimento residem na convivência e na escolha bem sucedida do parceiro, o que ainda estaria relacionado aos valores sociais e familiares, com influência patriarcal. Nessa direção, apesar de uma maior mobilidade do que na sociedade estamental, a sociedade de classes mantém o imperativo da

homogamia, escolhendo os parceiros dentro de campos comuns, como instrução, profissão e poder aquisitivo (Trigo, 1989).

Se no século XIX o contexto brasileiro quase não tinha vida urbana, prevalecendo o modelo de família patriarcal, no início do século XX a urbanização e a industrialização ganharam força, acentuando as distinções entre elite e pobreza nas cidades (Teno & Salles, 2011). Soihet (2004) corrobora os estudos desse novo território urbano e industrial, destacando a passagem para o trabalho livre, o que colocou nas camadas populares “valores e formas de comportamento que passavam pela rígida disciplinarização do espaço e do tempo do trabalho, estendendo-se às demais esferas da vida” (Soihet, 2004, p. 424).

Não obstante a influência da classe dominante, as mulheres pobres não vivenciavam a mesma realidade das mulheres de elite – ainda nas dependências domésticas, submissas às iniciativas amorosas por parte do homem, nas quais a experiência sexual poderia existir apenas após o casamento. Ao contrário, muitas famílias populares eram chefiadas por mulheres que trabalhavam arduamente e tinham relações amorosas informais. De acordo com a autora, “a liberdade sexual das mulheres populares parece confirmar a ideia de que o controle intenso da sexualidade feminina estava vinculado ao regime de propriedade privada” (Soihet, 2004, p. 430).

Na esteira do neoliberalismo e da ascensão da mídia, Suely Rolnik (2011) procurou cartografar os movimentos do desejo e as transformações nas parcerias amorosas que passaram a ser vivenciadas pelas mulheres, da década de 50 até os anos 80, momento em que escreveu este trabalho. A autora aponta para os efeitos dessas mudanças culturais nos processos de subjetivação, mostrando como o neoliberalismo se apropria da potência de criação subjetiva, convertendo-a em força produtiva a serviço da acumulação de capital no contexto da hiperprodução. Essa apropriação da potência criadora afeta diretamente as subjetividades e os modos de relacionamentos amorosos, introduzindo novas formas de

vínculo e de consumo afetivo, próprios da lógica neoliberal.

Se, até então, as mulheres possuíam um *script* fixo da vida amorosa, com o casamento e a formação da família enquanto ápice, essas “noivinhas” – como denomina Rolnik (2011) – perderam os sentidos que compunham esse roteiro, tendo abertura para novos mundos, entre eles, o mundo da independência e do protagonismo na cultura. Por outra perspectiva, “o amor se tornou para as noivinhas uma bússola assustada que não aponta mais com uma agulha magnética em direção ao Norte da unidade” (Rolnik, 2011, p. 102), ao contrário, tornou-se uma bússola que aponta para todos os lados e, por isso, para nenhum. Nesse cenário, as mulheres ficaram diante de uma angústia da desterritorialização, compreendendo esse processo de transformação cultural como uma falta em si mesmas, falta esta percebida como o que as impediria de atingir a plenitude.

Trata-se da desterritorialização não “de um homem ou de um objeto qualquer que se foi”, mas de “um processo de desterritorialização coletiva que implica o desmanchamento tanto do próprio objeto ‘noivo’, quanto da subjetividade de noivinha que o esperava” (Rolnik, 2011, p. 108), o que produz uma crise de subjetividade. Ao contrário da repressão, observada em distintos períodos históricos abordados neste capítulo, esse sistema funciona a partir da incitação e modulação da força desejante, porém padronizando as forças de expressão e de busca de satisfação.

Esses movimentos de desterritorialização, ao serem referenciados à mídia em sua velocidade máxima, esterilizam a potência de criação de mundos subjetivos. Nesse sentido, as contribuições da autora permanecem atuais, sobretudo ao considerar a intensificação da mídia, não mais restrita à televisão, às rádios, às revistas e aos jornais, mas espalhada e multiplicada de forma intensa na internet e nas redes sociais. Isso pode ser observado com a figura de influenciadores digitais, na qual é representado um modo de vida performático, de acordo com os ideais contemporâneos, inclusive no que diz respeito aos relacionamentos e às

formas “saudáveis” de se relacionar com o outro.

No que se refere à mediação do encontro amoroso – cujo modelo contemporâneo mais explícito é por meio dos aplicativos de relacionamento – observam-se, na história brasileira, outras formas de mediação, algumas se mantendo até os dias atuais, o que demonstra que não se trata de uma criação totalmente nova. A própria ideia de cupido ou a prática do Correio Elegante, típica das festas juninas, já expõe a intenção pelo intermédio de um terceiro para as interações amorosas, elucidando que “a mediação de encontros amorosos vem carregada, desde seu início e até os dias atuais, pelas práticas culturais e sociais de cada tempo” (Costantino, 2023, p. 33).

Em sua genealogia do processo de mediação do encontro amoroso, Costantino (2023) percorre as diversas formas de mediação nesse contexto, principalmente a partir da década de 1990. No campo analógico, destacam-se os anúncios nos classificados dos jornais, a presença em programas televisivos ou de rádio com o intuito amoroso, bem como salas de bate-papo telefônicas. Já no campo digital, sobressaem as salas de bate-papo on-line e os sites de relacionamento que funcionavam via computador. Em ambos os campos, a autora ressalta três aspectos comuns, a saber: a performance de si, a crença de que as mediações otimizam a busca por parceria amorosa e o caráter utilitarista que as relações adquirem nesse cenário. Nas palavras da autora:

Esses aspectos conferem uma nova constituição moral sobre os encontros amorosos: de um lado, o desejo pelo vínculo e pela formação tradicional da família e das relações que ainda permeia os relacionamentos amorosos atuais; de outro, o desejo pela novidade constante e pela otimização da própria persona enquanto ser desejável e desejante, capaz de atrair sempre novos e melhores contatos (Costantino, 2023, p. 48).

É no contexto cultural das transformações das práticas amorosas, em conjunto com as novas tecnologias, como o advento dos *smartphones* e da rede móvel de internet, que surgem

os aplicativos de relacionamento. Tais aplicativos podem ser compreendidos como mais uma ferramenta de mediação para o encontro amoroso e/ou sexual, mas com a novidade de alcance na palma da mão, a partir de uma lógica de interação própria da virtualidade.

Diante dos possíveis efeitos da mediação virtual dos aplicativos, fruto da atualidade em questão, caminha-se para aprofundar o tema do (des)enlace amoroso que interessa a esta pesquisa, a partir do referencial psicanalítico. Adiante, articulam-se as contribuições de Freud e Lacan ao campo do amor, para alcançar, então, as compreensões psicanalíticas contemporâneas, dialogando com as escutas possíveis da subjetividade em tempos de virtualidade.

3.2 CONTRIBUIÇÕES PSICANALÍTICAS ACERCA DO AMOR

*O amor é um fato cultural – Jacques Lacan
(Seminário 10: A angústia)*

Freud afirma que há “toda uma escala de possibilidades dentro do fenômeno do amor” (1921/2011, p. 53) e que a linguagem demonstra certa fidelidade a essa característica, haja vista que nomeia de “amor” relações afetivas de diversos tipos. Não há, desse modo, um amor único, “verdadeiro, certo e autêntico” (1921/2011, p. 53), mas possibilidades de enlace e desenlace no amor.

Ao trabalhar as contribuições psicanalíticas acerca do tema, é importante salientar que o amor não é excluído nem distanciado da cultura, ao contrário, é sobredeterminado, de forma que dimensões sociais e subjetivas se interpenetram (Iannini & Tavares, 2018). Lacan chega a afirmar que “o amor é um fato cultural [...] nem se cogitaria de amor se não houvesse a cultura” (Lacan, 1962-63/2005, p. 198). Portanto, seria equivocado trabalhar a temática sem

considerar a cultura e seus modos de enlace e desenlace – por esse motivo, esta pesquisa buscou delinear, em um primeiro momento, as concepções e práticas amorosas com o recorte da história brasileira.

Não apenas a relação com o outro, base dos enlaces e desenlaces amorosos, está circunscrita à cultura, mas também as teorizações psicanalíticas. Nesse sentido, “o texto de Freud não é apenas a expressão de uma cultura, de seus valores explícitos e implícitos. Não é apenas reflexo *de*, mas também se reflete *na* e reconfigura *essa* própria cultura” (Iannini & Tavares, 2018, p. 10), movimentos que se mantêm nos desdobramentos posteriores da psicanálise, principalmente no que diz respeito ao laço social.

Para este capítulo, empresta-se o questionamento de Rolnik, ao tratar do psicanalista cartógrafo: “em que o modo de produção da subjetividade que se oferece à sua escuta difere de outros modos que se ofereciam à escuta em outros tempos da história da psicanálise”? (Rolnik, 2011, p. 76). Tal questão pode dialogar com a afirmação lacaniana de que “o psicanalista só tem uma garantia: a de sua prática e daquilo que a fundamenta em sua época”, devendo, assim, “estar à altura da subjetividade de sua época” (Lacan, 1967/2003, p. 258).

Com esse horizonte, contextualizam-se os entendimentos de Freud e Lacan acerca do amor, associados ao desamparo e à falta, para, então, investigar o amor em tempos de virtualidade, a partir de contribuições contemporâneas.

3.2.1 Amor em Freud: saída e retorno ao desamparo

No decorrer da obra freudiana, o início da vida – biológica e psíquica – é entendido em sua condição de desamparo, isto é, nasce-se totalmente dependente de um outro, destacando-se a marca da incompletude como condição humana. O amor, nesse sentido, vai surgindo atrelado aos cuidadores (nomeados por vezes de pai e mãe, embora outras figuras

possam exercer essas funções). Para além da sobrevivência desse corpo biológico, vai sendo constituída a vida subjetiva, apoiada nas marcas deixadas por esses cuidados e nas idealizações, identificações e ambivalências vinculadas aos cuidadores.

Freud nomeou esse processo de constituição subjetiva, a partir das relações de amor com os primeiros objetos, de complexo de Édipo. Em suas formulações, esse complexo diz respeito à relação triangular entre a criança e as figuras materna e paterna. No menino, essa relação é caracterizada por um investimento objetal terno dirigido à mãe e por uma ambivalência em relação ao pai, que pode se manifestar tanto como identificação quanto como hostilidade. Este complexo foi definido como simples e positivo, de forma que após sua dissolução – diante da iminência da castração – resultaria na identificação com a mãe ou no fortalecimento da identificação com o pai; o complexo negativo⁸, por sua vez, estaria relacionado às escolhas de objeto homoafetivas (Freud, 1923/2011).

É importante ressaltar que o autor aponta a complexidade da sexualidade e dos investimentos infantis, de forma que haveria um “complexo de Édipo *mais completo*, que é duplo, um positivo e um negativo, dependente da bissexualidade original da criança” (Freud, 1923/2011, p. 41). Isso significa dizer que, além da ternura direcionada à mãe e da ambivalência em relação ao pai, também se articulam, de forma simultânea, a ternura destinada ao pai e a hostilidade correlata à mãe.

No que se refere ao complexo de Édipo na menina, os textos “Sobre a sexualidade feminina” (1931/2018) e “A feminilidade” (1933/2018) mostram-se essenciais e demonstram o pensamento freudiano atravessado por um percurso teórico-clínico maior. Nestes, Freud aponta para uma diferença no complexo de Édipo da menina: de início, o seu primeiro objeto de amor não é o pai – o sexo oposto, como no menino – mas a mãe, caracterizando a fase pré-edípica com uma forte ligação da menina a ela. Dessa maneira, “a mulher só chega à

⁸ Os termos “positivo” e “negativo”, para a definição do complexo de Édipo, dizem respeito a um espectro da diversidade da sexualidade humana e não a um julgamento de valor.

situação [...] positiva do Édipo depois de ter superado um período prévio dominado pelo complexo negativo” (Freud, 1931/2018, p. 287), de modo que a ligação com a mãe pode ser tão forte que, para parte das meninas, não há um redirecionamento posterior para o pai, permanecendo na posição negativa do complexo.

Esse amor inicial com a figura materna, observado tanto no menino quanto na menina, beira a completude no campo da fantasia, porém isso não se sustenta por muito tempo, dada a castração enquanto uma perda constitutiva, levando a outros investimentos objetais. Há aqui outra particularidade, contudo: para a menina, o complexo de Édipo “é o resultado final de um longo desenvolvimento; ele não é destruído pela influência da castração, mas criado por ele” (Freud, 1931/2018, p. 291). Assim, é por meio da castração que a menina entraria no complexo de Édipo, afastando-se da ligação com a mãe. Freud aponta que:

Certamente o afastamento em relação à mãe não ocorre de uma só vez, pois a menina considera a sua castração primeiramente como uma infelicidade individual e somente aos poucos ela a estende a outros seres femininos e, por último, também à mãe. Seu amor relacionava-se à mãe fálica; com a descoberta que a mãe é castrada, torna-se possível abandoná-la como objeto, de maneira que passam a prevalecer os motivos de hostilidade, que há muito vinham se acumulando (Freud, 1933/2018, p. 331).

Para Freud, portanto, a apreensão de que tanto ela mesma quanto a mãe são castradas levaria a esse afastamento materno e a um investimento paterno e, mais do que uma simples troca de objeto, seria uma importante saída para a feminilidade. No que se refere à sexualidade da mulher, cabe ressaltar que não compete à psicanálise “descrever o que a mulher é [...] mas, sim, pesquisar sobre como ela se torna mulher, como se desenvolve a partir da criança dotada de disposição bissexual” (Freud, 1933/2018, p. 318), não havendo, como apresentado pelo autor anteriormente, “um paralelismo claro entre o desenvolvimento

masculino e o feminino⁹” (Freud, 1931/2018, p. 287).

Após a dissolução do complexo de Édipo, passa-se a investir em novos objetos, ainda que carreguem traços desses primeiros objetos de amor, tendo em vista que “não existe paixão que não repita modelos infantis” (Freud, 1915/2010). Trata-se, assim, de uma busca pelo reencontro com a primeira satisfação, mas que, a cada experiência, escapa à completude, resultando sempre em uma satisfação parcial, no campo do amor e do desejo.

Isso está relacionado com a pulsão, “conceito fronteiro entre o anímico e o somático, como representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo que alcançam a alma” (Freud, 1915/2013, p. 32). Entre suas características, a mais variável é o objeto destinado a satisfazê-la. Esse aspecto do objeto variável ganha outros contornos na psicanálise lacaniana com o advento do objeto *a*, objeto inapreensível, que será abordado adiante neste capítulo.

Introduzida a conceituação freudiana sobre a constituição psíquica a partir das relações edipianas, o conceito de narcisismo é primordial para alcançar a temática do amor em Freud. De acordo com Freud (1914/2010), haveria um narcisismo primário, isto é, anterior ao investimento libidinal nos objetos, houve um investimento originário no Eu, apoiado à pulsão de autoconservação. O Eu, contudo, não existe desde o início da vida, mas se desenvolve progressivamente, de forma que algo é acrescentado ao autoerotismo infantil, “uma nova ação psíquica, para que se forme o narcisismo” (Freud, 1914/2010, p. 19).

Seguindo as elaborações posteriores de Freud a respeito da segunda tópica, torna-se importante definir que o Eu é uma instância psíquica que corresponde a uma parte do Isso (inconsciente) modificada pela relação com o mundo, cuja função é fazer prevalecer o princípio de realidade. Nas palavras do autor, “o Eu representa o que se pode chamar de razão

⁹ O que convencionalmente atribui-se ao feminino e ao masculino e sua correspondência ao passivo e ao ativo ou aos órgãos sexuais, não encontra respaldo na psicanálise, tendo em vista que “só existe uma libido, que está a serviço tanto da função sexual masculina quanto da feminina. A ela própria não podemos atribuir nenhum sexo” (Freud, 1933/2018, p. 337).

e circunspecção, em oposição ao Isso¹⁰, que contém as paixões” (Freud, 1923/2011, p. 31).

Retornando ao texto de 1914, se o narcisismo primário tem como finalidade a autoconservação do Eu, há a necessidade de investir também nos objetos na medida em que “é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar” (Freud, 1914/2010, p. 29). Nesse caminho, há uma diferenciação da libido em libido do Eu e libido objetal, esta última dando lugar ao amor, de modo que, na situação de enamoramento haveria um transbordamento do investimento objetal, acompanhado de uma diminuição do investimento no Eu.

Na teoria freudiana, é possível amar conforme o tipo de apoio ou o tipo narcísico. O primeiro estaria relacionado a amar aquela(e) que nutre ou aquela(e) que protege e possíveis derivações dessas características. Já o tipo narcísico estaria atrelado a amar “a) o que ela mesma é (a si mesma), b) o que ela mesma foi, c) o que ela mesma gostaria de ser, d) a pessoa que foi parte dela mesma” (Freud, 1914/2010, p. 36). Assim, pode-se compreender que o tipo de apoio remete às características do objeto, enquanto o tipo narcísico se relaciona com aquilo que, no sujeito, foi perdido ou jamais alcançado, em suma, com aquilo que faz laço.

O autor atribui à escolha narcísica o processo de idealização, no qual ama-se o que gostaria de ser, passando da libido do Eu para a libido objetal. Tal idealização estaria baseada no narcisismo infantil, no qual o bebê revive o narcisismo parental e é visto como perfeito, sendo o seu próprio Eu ideal. Abandonando o narcisismo primário, esse Eu ideal dá lugar ao ideal do Eu, aquilo que foi internalizado a partir das críticas, expectativas e idealizações dos cuidadores e de outras figuras importantes da infância, como professoras(es). Logo, “o que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal” (Freud, 1914/2010, p. 40).

¹⁰ Onde foi encontrado o termo “Id” na edição da Companhia das Letras, substituiu-se por “Isso”, tendo em vista que essa é a tradução mais próxima ao original alemão, adotada pela editora Autêntica.

O ideal do Eu, relacionado na segunda tópica freudiana ao Supereu, seria uma diferenciação no Eu e, diante dos precipitados das identificações infantis, apresentaria uma dupla face: “assim (como o pai) você *deve* ser” e “assim (como o pai) você *não pode* ser, isto é, não pode fazer tudo o que ele faz” (Freud, 1923/2011, p. 42-43). Nesse sentido, o ideal do Eu se caracteriza como “herdeiro do complexo de Édipo e, desse modo, expressão dos mais poderosos impulsos e dos mais importantes destinos libidinais do Isso” (Freud, 1923/2011, p. 45), situando-se mais próximo do inconsciente do que da consciência.

Freud (1914/2010) afirma que tanto o investimento objetual, quanto o ideal do Eu (aquilo que o Eu deveria ser) marcam um empobrecimento do próprio Eu que volta a ser enriquecido pelas satisfações decorrentes das ligações com os objetos, e pelo cumprimento, ainda que parcial, desse ideal. Para isso, portanto, é preciso renunciar a uma parcela do narcisismo, o que leva o autor a afirmar que “alguém que ama perdeu [...] uma parte de seu narcisismo, e apenas sendo amado pode reavê-la” (Freud, 1914/2010, p. 46). Logo, ser amado aumenta o sentimento de si, enquanto o contrário o diminui.

No tipo de escolha narcísica, é justamente “aquilo que possui o mérito que falta ao Eu para torná-lo ideal [que] é amado” (Freud, 1914/2010, p. 49), de modo que, na neurose, esse ideal pode funcionar como uma via de retomada do investimento no Eu, diminuindo o seu empobrecimento, processo que o autor define como “cura pelo amor, que via de regra ele prefere à cura analítica” (Freud, 1914/2010, p. 49). Além disso, é possível que haja um abandono da realidade que, ao contrário da psicose, não implica o abandono do objeto propriamente dito, mas uma substituição dos objetos reais pelos objetos imaginários, por meio da fantasia.

A partir das teorizações apresentadas a respeito do narcisismo, pode-se notar que a constituição do Eu é atravessada pela relação com o outro e que a busca pelo enlace se faz presente desde cedo na vida e estaria relacionada a não adoecer. Dessa maneira, o processo de

constituição do Eu, assim como a sobrevivência desse corpo orgânico e pulsional, depende das relações afetivas, nas quais constroem-se não apenas a ideia e a imagem do próprio Eu, mas também as representações do outro. A constituição, assim, é um processo a partir das relações de amor.

Tais relações, portanto, são atravessadas pelas idealizações e identificações: por aquilo que o Eu deveria ser, conforme representado pelos objetos de amor e internalizado na constituição subjetiva. Trata-se de aspectos inatingíveis na realidade em sua completude, mas de alguma forma atingíveis no nível do ideal e da identificação, pela via do amor: amar aquela(e) que supostamente seria esse ideal que falta ao Eu. São essas as “perfeições a que o indivíduo aspirou para o próprio Eu, e que através desse rodeio procura obter, para satisfação de seu narcisismo” (Freud, 1921/2011, p. 55).

Quando realiza uma análise do eu a partir dos fenômenos de massa, Freud (1921/2011) aborda o conceito de identificação “como a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa” (Freud, 1921/2011, p. 46). Mas, para além dessa identificação primordial, o autor também apresenta uma segunda fonte: a identificação que surge como substituta da ligação libidinal com o objeto perdido, ocupando o lugar desse objeto por meio de um movimento regressivo.

Esse mecanismo pode ser observado, por exemplo, na melancolia, diante da perda de um objeto amado, mas também no luto neurótico em que o objeto perdido é substituído pela identificação com ele (Freud, 1917[1915]/2010; 1921/2011; 1923/2011). Assim, pode-se compreender, portanto, que a identificação assume diferentes funções no amor, seja identificando-se com o objeto para amar e ser amado, seja para ocupar o lugar do objeto (e de seu amor) a partir da perda.

Ainda a respeito do amor, Freud (1921/2011) afirma que o enamoramento decorre do investimento objetal voltado à satisfação direta da corrente sensual (pulsão sexual), porém “a

certeza de que a necessidade que acabou de ser extinta retornará, deve ter sido a razão imediata para dirigir ao objeto sexual um investimento duradouro, para ‘amá-lo’ também nos intervalos sem desejo” (Freud, 1921/2011, p. 53).

Nessa perspectiva, é o desejo sexual que fornece os elementos necessários para que o objeto seja amado, permitindo que a pulsão seja inibida em sua meta e estabeleça laço, haja vista que “o amor sensual está fadado a se extinguir com a satisfação” (Freud, 1921/2011, p. 58). É preciso, então, amalgamar o desejo a elementos afetuosos, inibidos sexualmente, para que se constitua enlace amoroso, posto que, embora o objeto da pulsão seja variável, busca-se um objeto amoroso que não o seja.

Essa relação entre desejo e amor já havia sido tratada por Freud (1912/2018) em seu segundo ensaio de contribuições para a vida amorosa. Neste trabalho, o autor aponta para uma cisão do amor em sua época: ao contrário de um investimento objetual unificado, como esperado para as relações amorosas, o que o autor observou foi a cisão das correntes pulsionais terna e sensual, em outras palavras, entre o amor e o desejo.

Tal constatação levou Freud a considerar que a marca de sua civilização era de uma degradação da vida amorosa, de forma que os sujeitos “quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar” (Freud, 1912/2018, p. 142). Essa cisão se relacionava aos impedimentos culturais do gozo sexual naquele período, permitido somente após o casamento, sobretudo para as mulheres, que passavam por uma educação sexual inibitória ainda mais rígida.

No entendimento freudiano, o impedimento das vivências sexuais pela cultura seria responsável por produzir os efeitos de uma degradação da vida amorosa, com a dificuldade de amalgamar o amor com o desejo já que o desejo era proibido. Por outro lado, em termos pulsionais, o acesso ilimitado ao campo sexual poderia representar, também, uma diminuição do valor do amor, já que, como apontado, o amor advém dos intervalos de desejo (Freud,

1921/2011), isto é, das limitações impostas ao desejo. Nas palavras do autor:

É fácil constatar que o valor psíquico da necessidade amorosa diminui imediatamente, assim que a satisfação lhe for facilitada. Ela precisa de um obstáculo para impedir a libido às alturas, e quando as resistências naturais contra a satisfação não foram suficientes, os seres humanos de todas as épocas inseriram resistências convencionais, para poder desfrutar do amor (Freud, 1912/2018, p. 148).

O autor relaciona essa questão ao movimento pulsional, ao afirmar que “alguma coisa na natureza da própria pulsão sexual não seja favorável à realização da plena satisfação” (Freud, 1912/2018, p. 149). Isso se deve tanto ao considerar que o objeto é sempre um substituto, quanto às disparidades entre as exigências das demandas pulsionais e as imposições culturais. Nesse horizonte do pensamento freudiano, por mais que outros aspectos do corpo tenham avançado em direção à beleza, atendendo às demandas culturais, aquilo que envolve o ato sexual continuou inalterado: os genitais humanos “permaneceram animalizados, e assim também é o amor hoje, no fundo, tão animalesco quanto o foi desde sempre” (Freud, 1912/2018, p. 150).

É importante observar que as formas pelas quais a cultura pensa os papéis do amor, bem como as suas normativas, se reconfiguram conforme as transformações sociais. Assim, o tempo (e o espaço) cultural de Freud não é o mesmo de hoje, embora ainda continue exercendo influências na cultura contemporânea e apresente semelhanças com as vivências amorosas brasileiras ao longo da história.

É preciso levantar o questionamento, portanto: na atualidade, seria possível pensar o impedimento do desejo sexual ilimitado para uma valorização do amor? A cultura contemporânea parece caminhar numa direção oposta ao que foi observado por Freud em sua época. Em primeiro lugar, ao considerar que as normativas sociais se tornaram, ao menos em teoria, mais flexíveis e democráticas, tanto pelas conquistas femininas relacionadas à

autonomia no trabalho quanto pelas transformações nos modos de estabelecer relacionamentos afetivos e sexuais. Movimentos importantes de passagem da repressão do desejo para vivências mais livres, embora ainda frágeis em muitos aspectos, sobretudo no que tange à violência contra mulheres.

Esses movimentos, contudo, vêm acompanhados, ainda, de um mundo tecnológico, globalizado e capitalista, com um empuxo à satisfação imediata e uma dificuldade ainda maior em lidar com a falta, com a espera e com o impossível da vida. Considerando estes aspectos, levanta-se a hipótese de que o mundo contemporâneo possa estar ainda mais degradado no campo das relações amorosas, que, por essência, são faltosas. Trata-se de uma cultura situada diante da experiência ou da ameaça de desenlace (Soler, 2016), marcada por uma crescente fragilidade dos laços, na qual há espaço para as vivências sexuais, mas não parece haver espaço para as vivências afetivas.

Contudo, seja a forma que o amor assuma, Freud (1930/2010) já havia advertido, em sua célebre obra a respeito do mal-estar na cultura, que amar e ser amado pode se constituir como uma saída diante do sofrimento inerente à vida. Ao mesmo tempo, a relação com o outro é também uma das três fontes de sofrimento para o humano, à medida que “nunca estamos mais desprotegidos ante o sofrimento do que quando amamos, nunca mais desamparadamente infelizes do que quando perdemos o objeto amado ou seu amor” (Freud, 1930/2010, p. 39).

Dessa maneira, ama-se porque, diante da falta inerente, é preciso fazer algo com ela e o amor é uma das possibilidades para tal. Ama-se porque se chega à vida sempre a partir e na dependência de um outro (ou de muitos outros). Ama-se mesmo que a perda do objeto e de seu amor faça sofrer. Ama-se apesar do amor ser ambivalente e vir acompanhado de ódio. Ama-se, ainda, porque amar também é confrontar-se com a falta, tendo em vista que o amor tem seu lugar, mas nada é capaz de atingir a completude. Ama-se mesmo que o mundo pareça

caminhar na direção oposta do amor faltoso?

O amor, em Freud, é marcado por essa saída (nunca completa) do desamparo, da mesma forma, constitui um retorno a ele; uma via pela qual o Eu pode se enriquecer, mas também se empobrecer. Diante do desamparo da vida, é preciso correr o risco de perder o objeto amado para que se possa amar e ser amado, assim como é preciso ceder uma parcela de seu narcisismo para investir no outro – ainda que o amor corresponda a uma escolha narcísica, isto é, via identificação.

O caminho apresentado até aqui é uma das possibilidades para pensar o amor em Freud e a partir dele que se avança, nesta pesquisa, para pensar parte do amor em Lacan.

3.2.2 Amor em Lacan: entre a falta e o não saber

No ensino lacaniano, pensar a falta implica não só o amor, mas também a constituição subjetiva. Enquanto Freud “‘desenhou’ um sujeito essencialmente marcado pela pulsão sexual” (Couto, 2017, p. 8), pensando a constituição psíquica a partir da exigência de satisfação, Lacan avançou propondo a noção de sujeito do inconsciente: um sujeito dividido, faltoso – e por isso desejante – que aparece nos tropeços das formações inconscientes e na enunciação; em suma, no que escapa ao dito. Esse processo de constituição também se articula ao complexo de Édipo, “base de nossa relação com a cultura” (Lacan, 1957-58/1999, p. 180) que Lacan, na esteira de Freud, formula em três tempos.

No primeiro tempo, a criança busca ser o desejo da mãe e, para isso, identifica-se com o objeto de desejo desta, o falo. Sendo a mãe, já simbolizada, o primeiro Outro, trata-se de um assujeitamento no qual não é a mãe que se deseja, mas o desejo da mãe: querer ser o falo para ela. No segundo tempo, o pai, antes velado e agora mediado pela mãe, assume sua função de interdição, de privador, representado como aquele que é o falo, “como aquele que

lhe faz a lei” (Lacan, 1957-58/1999, p. 200). Assim, no lugar da tentativa de fusão e de completude, a mãe passa a apresentar-se como sujeito castrado, faltoso e desejante, logo, é “por seguir desejando, por olhar para outras direções, que a mãe introduz um terceiro significante” (Couto, 2017, p. 7), a saber, o Nome-do-Pai.

O Nome-do-Pai é concebido como o significante da metáfora paterna, situando-se no “centro da questão do Édipo” (Lacan, 1957-58/1999, p. 166), cujo móbil é o complexo de castração. Tal metáfora, inscrita no inconsciente, consiste na substituição do significante materno, o desejo da mãe, pelo Nome-do-Pai, isto é, pelo lugar da lei. Na saída do complexo de Édipo, correspondente ao terceiro tempo, o pai já não aparece como aquele que é o falo, mas como aquele que o tem, instaurando uma identificação que passa a atuar no Ideal do Eu. Desse modo, “é no pólo materno que começa a se constituir tudo o que depois será realidade, ao passo que é no nível do pai que começa a se constituir tudo o que depois será o supereu” (Lacan, 1957-58/1999, p. 200).

A função paterna, neste tempo, é simbólica. O menino identifica-se com o pai como aquele que tem o falo, enquanto a menina, não o tendo, reconhece o pai, o homem, como aquele que o possui, podendo, assim, direcionar-se a ele. Não se trata do falo enquanto órgão, mas do falo como significante inserido na ordem simbólica, em “um mundo onde impera a fala, que submete o desejo de cada um à lei do desejo do Outro” (Lacan, 1957-58/1999, p. 194). Nesse sentido, “quando a criança é separada da mãe pelo interdito paterno, ela passa a ser uma entidade distinta ao invés de simplesmente encarnar o objeto do desejo da mãe” (Couto, 2017, p. 8), torna-se sujeito desejante.

A releitura lacaniana do complexo de Édipo lança luz sobre a constituição do sujeito, atravessada pela falta constitutiva que funciona como motor para o desejo humano. É a partir da separação com a mãe, percebida como faltosa e desejante, e da interdição paterna, que submete o desejo à lei, que é possível falar de sujeito. Tal como em Freud, esse processo se

articula às primeiras ligações aos objetos de amor, não sendo possível pensar a vida subjetiva sem o amor e aquilo que o acompanha: identificação, falta e desejo.

Semelhante ao movimento freudiano, Lacan aborda a temática do amor em diferentes momentos de seu ensino, o que torna necessário um recorte. Na presente pesquisa, optou-se por tratar do amor em Lacan a partir do Seminário 8. Tal Seminário trata da transferência que, assim como em Freud, está relacionada ao tema do amor (Freud, 1912/2010; 1915/2010). Conforme sinaliza Lacan: “no começo da experiência analítica, vamos lembrar, foi o amor” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 12).

Para além do que pode ser observado na relação médico-paciente, Lacan define a transferência como “alguma coisa que se assemelha ao amor” (1960-1961/1992, p. 71) podendo, inclusive, confundir-se com ele. A transferência constitui-se, assim, como o núcleo da análise, colocando em causa o amor e a sua ambivalência. Neste sentido, é a partir do amor, portanto, que é possível apreender o que ocorre na relação transferencial, a qual assume um caráter paradoxal: o amor na transferência, acompanhado de uma suposição de saber, é essencial à análise, porém se difere do enlace amoroso na medida em que não procura responder a demanda (Lacan, 1960-1961/1992). Dessa maneira, o amor na transferência revela-se inseparável da suposição de saber, constituindo a via privilegiada de acesso à estrutura do desejo.

O enlace amoroso, fora do *setting* clínico, vai nesse caminho, de demandar ao outro e esperar que tais demandas sejam “atendidas”, ao menos em tentativas, como “provas” desse amor. Na análise, ao contrário de encontrar no analista uma resposta ou uma demanda atendida, o sujeito vai encontrar uma falta, um vazio, que lhe permite entrar em contato com o seu desejo, porém, “devido à natureza da transferência, o que lhe falta, ele vai aprender amando” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 23). É por isso que Lacan se empenha em teorizar o amor, a fim de alcançar algo do que se passa no amor de transferência.

Após essa breve contextualização do advento do sujeito do inconsciente e do movimento que, sob transferência, conduz o analisante em direção ao desejo, coloca-se a questão: o que é o amor para a psicanálise lacaniana neste momento de seu ensino? Primeiramente, Lacan salienta que “o amor é um sentimento cômico”, em seguida, que “o amor é dar o que não se tem” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 41). Mas o que significam essas definições? Para compreendê-las é preciso adentrar as funções de amante e de amado no amor, elementos que Lacan recolheu da tradição grega, com seu caráter cômico, particularmente a partir do Banquete (já abordado no primeiro capítulo teórico).

Retomando o discurso de Sócrates que ilustra o nascimento do Amor como filho de Poros e de Penia, Lacan relaciona-o com a sua definição de que se trata, no amor, de dar o que não se tem. Isso porque a mãe do Amor, no mito, seria aquela que “não tem nada a dar, senão sua falta, *aporia*, constitutiva” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 126). Por sua vez, Poros encarna a “inciência” presente no amor, tendo em vista que a concepção do Amor, enquanto filho da falta e da abundância, acontece quando Poros está adormecido, isto é, num momento em que ele não pode saber.

Cabe ressaltar, nesse ponto, o caráter inconsciente que se apresenta nesse não saber, que está presente tanto do lado do amante, em sua falta, quanto do lado do amado, naquilo que supostamente tem. Nesse aspecto, Lacan retoma o mito do Édipo apontando que Freud o escolheu para compor sua teoria não pelo fato de Édipo cometer o parricídio e o incesto, mas justamente porque ele não sabia que eram seu pai e sua mãe. Assim, o discurso socrático, que muito interessa no Banquete, avança somente até certo ponto nas questões do amor, pois o amor é acompanhado do não saber, em outras palavras, do atravessamento inconsciente. O campo do amor, nesse sentido, não escapa das dimensões inconscientes, pelo contrário, está imbricado nesse não saber sobre o amor – e sobre o desejo e a falta.

Acompanhando as elaborações lacanianas, o amante seria caracterizado como o

sujeito do desejo que busca no amado aquilo que lhe falta, embora não saiba o que é isso que falta, enquanto o amado seria definido como quem tem alguma coisa, o que o torna atraente ao amante, porém ele também não sabe, nesse caso, o que tem. O que poderia ser esperado desse par, dessa maneira, é que fizesse complemento, articulando o que falta em um ao que existe no outro, no entanto, é justamente aí que se situa o problema do amor: não há correspondência, completude, coincidência possível, “o que falta a um não é o que existe, escondido, no outro” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 46).

Para constatar essa impossibilidade, Lacan acrescenta que basta amar, isto é, no movimento amoroso, entre amante e amado, ao contrário de encontrar encaixe ou complemento, é a falta que se apresenta para os dois. Amar é dar o que não se tem, pois diz de uma impossibilidade, pois há falta para todos os envolvidos. É importante notar que, para Lacan, a posição ativa do amar estaria do lado da mulher, sendo o masculino desejável e o feminino desejante, pela articulação deste último com a falta: “o amor, com efeito, só pode ser articulado em torno dessa falta, pelo fato de que, daquilo que deseja, só pode ter sua falta” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 128).

Avançando, Lacan define então que “o amor é uma metáfora” (1960-1961/1992, p. 47) e que esta consiste em uma substituição, a saber, da função de amado pela função de amante, produzindo a significação do amor, tendo em vista que o amor é concebido como um significante. Para demonstrar a concepção do amor enquanto metáfora, Lacan diz:

Esta mão que se estende para fruto, para a rosa, para a acha que se inflama de repente, seu gesto de pegar, de atrair, de atirar é estreitamente solidário à maturação do fruto, à beleza da flor, ao flamejar da acha. Mas quando, nesse movimento de pegar, de atrair, de atirar, a mão foi longe bastante em direção ao objeto, se do fruto, da flor, da acha, sai uma mão que se estende ao encontro da mão que é a de vocês, e neste momento é a sua mão que se detém fixa na plenitude fechada do fruto, aberta da flor, na explosão

de uma mão em chamas – então, o que aí se produz é o amor (Lacan, 1960-1961/1992, p. 59).

Há aqui dois apontamentos feitos por Lacan. O primeiro de que a mão que se estende do outro lado não indica, mais uma vez, que haja uma simetria ou um retorno, “na medida em que a mão se estende é em direção a um objeto. A mão que surge do outro lado é o milagre” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 59). Em outras palavras, o que ocorre na metáfora do amor é a substituição, a mão estende-se ao objeto, ao amado, mas o que retorna deste objeto amado é outra mão, é a substituição da posição de amado por amante, é este o milagre que se passa. Entre a mão que se estende em direção a um objeto, supostamente para agarrá-lo, e recebe outra mão que se oferece, encontra-se algo no nível do ser, uma passagem da posição de objeto amado para a de amante, de desejado para desejante – *ser* aquele que ama um outro.

O segundo ponto indicado por Lacan é que se trata da busca pelo objeto, e, como objeto de amor, é um objeto recoberto pela fantasia em sua relação com o desejo e, desse modo, objeto inadequado, na medida em que desejo é sempre “desejo de outra coisa” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 42). Acerca disso, Lacan indica que “da conjunção do desejo com seu objeto enquanto inadequado, deve surgir essa significação que se chama o amor” (1960-1961/1992, p. 42).

Para Lacan, o amor não incide no nível do ter, da posse do objeto, mas no nível do ser, articulado à identificação: “quanto mais longe o sujeito vise, mais tem o direito de se amar, se assim se pode dizer, em seu eu ideal. Quanto mais deseja, mais se torna ele mesmo desejável” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 132). Essa formulação dialoga com o entendimento freudiano do amor, ao situar a identificação como elemento primordial nas relações amorosas, bem como reconhecer o retorno narcísico que acompanha esse movimento de enlace: quanto mais o sujeito se inclina para amar e desejar, mais pode receber um retorno em seu ideal, tornando-se amado e desejado.

Posto isso, apresenta-se o questionamento: “qual é, nessa relação justamente eletiva, privilegiada, que é a relação de amor, a função desse fato de que o sujeito com o qual, dentre todos, temos o laço do amor, seja também o objeto do nosso desejo?” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 149). De outra maneira, o que é isso que, na relação amorosa, aparece em forma de desejo? Lacan responde que aquilo que destaca um objeto dentre tantos outros, “isso que só encontramos num ser quando amamos verdadeiramente” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 151), isso é o *agalma*, o objeto parcial, o objeto do desejo. Esse objeto é definido como “esta alguma coisa que é visada pelo desejo como tal, que acentua um objeto entre todos, por não ter comparação com os outros” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 149), é esse objeto que está no centro do desejo.

Retomando a questão do amor na transferência e no Banquete, Lacan também menciona o *agalma* no Seminário 10, dizendo que: “é em função desse amor, digamos, real que se institui o que é a questão central da transferência, aquela que o sujeito formula a si mesmo a respeito do *agalma*, ou seja, o que lhe falta, pois é com essa falta que ele ama” (Lacan, 1962-63/2005, p. 122).

No Seminário em questão, no entanto, Lacan realiza a “troca do *agalma* pelo objeto *a*” (Allouch, 2010, p. 237), colocando esse objeto *a* de forma central em seu discurso acerca da angústia, “por ser essencialmente por esse meio que se pode falar dele [objeto *a*], o que também quer dizer que a angústia é sua única tradução subjetiva” (Lacan, 1962-63/2005, p. 113). A angústia sendo definida, em suma, como o afeto que advém quando “a falta vem a faltar” (Lacan, 1962-63/2005, p. 52).

Lacan adverte que o objeto *a* não deve ser confundido com a intencionalidade do desejo, mas ele é anterior ao desejo, é a causa do desejo: “é a esse exterior, lugar do objeto, anterior a qualquer interiorização, que pertence a ideia de causa” (Lacan, 1962-63/2005, p. 116). O desejo, o objeto *a*, está situado no inconsciente, no Eu enquanto *je*, no não saber

sobre o que deseja, assim, “na medida em que o desejo intervém no amor e é um pivô essencial dele, o desejo não diz respeito ao objeto amado” (Lacan, 1962-63/2005, p. 170), tendo em vista que o objeto *a* não é apreensível, nomeável.

Nesse sentido, Allouch coloca que “o desejo [...] pode ser uma questão essencial *no* amor. Mas seu objeto *não é* o do amor, não é o amado” (2010, p. 243), ressaltando a noção de que o objeto *a* poderia ser tomado como um instrumento no amor. Para avançar nessa questão do instrumento, é preciso acompanhar Lacan (1962-63/2005) no retorno que faz a Freud no que se refere à identificação no luto.

Aqui vale revisitar o texto freudiano que disserta a respeito. No trabalho de luto, a perda do objeto exige a retirada da libido que estava ligada à este, mas não é possível realizar essa tarefa de imediato, assim, “cada uma das lembranças e expectativas em que a libido se achava ligada ao objeto é enfocada e superinvestida, e em cada uma sucede o desligamento da libido” (Freud, 1917[1915]/2010, p. 174). Logo, o Eu é absorvido nesse trabalho de luto que exige tanta energia, o que explicaria o seu estado de abatimento. Nesse processo, a perda do objeto que acarreta o trabalho de luto pode levar a uma identificação com este objeto perdido, ponto enfatizado por Lacan.

Desse modo, “se o amor ao objeto – a que não se pode renunciar, quando se tem de renunciar ao objeto mesmo – refugia-se na identificação narcísica, o ódio atua em relação a esse objeto substitutivo [...] obtendo uma satisfação sádica desse sofrimento” (Freud, 1917[1915]/2010, p. 184), sendo esse objeto substitutivo o próprio Eu. Acerca desta identificação, é possível pensar que se trata de uma escolha narcísica de objeto, portanto, “de modo que o investimento objetual possa, ao lhe aparecerem dificuldades, regredir ao narcisismo” (Freud, 1917[1915]/2010, p. 181), substituindo o amor objetual, sem que haja uma elaboração dessa perda, permanecendo ligado ao objeto por meio da identificação.

De acordo com Freud, “talvez essa identificação seja absolutamente a condição sob a

qual o Isso abandona seus objetos” (Freud, 1923/2011, p. 36), ou ainda, ao tomar para si traços do objeto, o Eu poderia oferecer-se ao Isso como objeto de amor no lugar do objeto perdido. Dessa maneira, há um ponto central comum: o objeto precisa ter grande significação para o Eu para que acarrete o luto ou outras modificações no Eu, em outras palavras, é um objeto amado.

A partir dessa perspectiva freudiana, Lacan (1962-63/2005) articula a regressão identificatória com a falta inerente ao amor, isto é, ao dar o que não se tem. Nas palavras do psicanalista:

Só nos enlutamos por alguém de quem possamos dizer a nós mesmos: *Eu era sua falta*. Ficamos de luto por pessoas a quem tratamos bem ou mal, e diante das quais não sabíamos que exercíamos a função de estar no lugar de sua falta. O que damos no amor é, essencialmente, aquilo que não temos, e quando isso que não temos volta para nós, com certeza há uma regressão e, ao mesmo tempo, uma revelação daquilo em que faltamos para com essa pessoa, para representar essa falta. Mas aqui, em razão do caráter irredutível do desconhecimento concernente à falta, esse desconhecimento simplesmente se inverte, ou seja, a função que tínhamos de ser sua falta, cremos agora poder traduzi-la em haveremos faltado para com ela – quando era justamente nisso que lhe éramos preciosos e indispensáveis (Lacan, 1962-63/2005, p. 156-157).

Assim, é por dar no amor a própria falta que essa pode regredir sob a forma de identificação, uma identificação que, no entanto, se inverte, na medida em que não há imagem da falta. O que explicaria essa regressão, tão bem pontuada por Freud, seria, para Lacan, a tomada do objeto *a* como instrumento:

É por isso que esse *a*, que não temos mais no amor, pode ser reencontrado, pela via regressiva, na identificação, sob a forma da identificação com o ser. E é por isso que Freud qualifica exatamente pelo termo "regressão" a passagem do amor para a

identificação. Nessa regressão, porém, o *a* continua a ser o que é, instrumento (Lacan, 1962-63/2005, p. 132).

Allouch (2010) ao comentar essas passagens do Seminário da angústia, propõe que “fazer-se amante, seria tomar o objeto *a* como um instrumento. O amor seria assunto instrumental. No amor, o próprio amante se instrumentaliza enquanto objeto *a*, *usa* de si mesmo, de seu próprio ser na medida em que esse ser é o objeto *a*” (Allouch, 2010, p. 239). Assim, a conhecida formulação lacaniana “dar o que não se tem” ganharia um novo sentido, no entendimento de Allouch: “amar, fazer-se sujeito da falta, é dar o objeto *a*, dar, portanto, o que não se tem, mas o que se *é*” (Allouch, 2010, p. 238), a sua falta. Retomando a metáfora do amor como instrumento, Lacan afirma que ele está em questão “uma vez que se ama, que se é amante [...] com aquilo que não se tem” (Lacan, 1962-63/2005, p. 132).

Tal perspectiva do desejo enquanto instrumento no amor pode ser encontrada, de certa maneira, em Freud (1921/2011). Como visto na seção anterior, é a meta pulsional que empresta ao objeto os méritos que o tornam objeto amado, processo intensificado na situação de enamoramento. Em Lacan, essa noção adquire a marca do não saber, na medida em que o objeto *a* é tomado como instrumento – objeto causa de desejo que, contudo, permanece inapreensível. Desse modo, não se sabe quais são os méritos que o desejo empresta ao amor. Ser amado implica dar, sem saber, a própria falta. Ser amante, por sua vez, é buscar, sem saber, a falta no amado, haja vista que não se tem aquilo que se entrega ao outro ou que se busca no outro.

Na cultura contemporânea, atravessada pela busca por garantias de plenitude, intensificada pelo mundo digital e sua lógica de imediatismo, esse entendimento a respeito do amor e da sua relação com o desejo mostra-se como um contraponto. Se a promessa capitalista sustenta a possibilidade de um encontro com a vida plena, por meio de objetos de consumo que prometem entregá-la, a psicanálise insiste na radicalidade da falta e na

dimensão do inconsciente como não sabido. É “por causa da existência do inconsciente, [que] podemos ser esse objeto afetado pelo desejo” (Lacan, 1962-63/2005, p. 35) e pelo amor.

No campo amoroso, ao contrário do que se pode esperar das ferramentas que prometem um suposto encontro completo – a partir de uma série de características imaginárias do objeto que se busca para o enlace – não é possível saber de fato o que leva alguém a desejar e a amar um outro. Amar e desejar implicam, necessariamente, o não saber. Em um mundo marcado pelo ideal do saber científico, o não saber aparece como um equívoco, contudo, o amor sempre foi um equívoco: o que falta a um não é o que o outro tem (Lacan, 1960-1961/1992). Tal formulação adquire novos contornos quando se compreende que o objeto *a* é tomado como instrumento no amor (Lacan, 1962-63/2005), instaurando um outro equívoco, na medida em que o objeto do desejo não se confunde com o objeto do amor e, de qualquer forma, é inapreensível.

Posto isso, o amor em Lacan é intrinsecamente articulado à falta e ao não saber, contrapondo-se às ofertas contemporâneas de tamponamento da falta e apagamento da dimensão inconsciente, frequentemente diluídas nas vivências de imediatez virtual e figuradas nos imperativos sociais. Nesse panorama, serão exploradas, a seguir, as contribuições psicanalíticas e sociológicas contemporâneas, especialmente no que concerne aos aplicativos de relacionamento, articulados com o discurso capitalista e aos seus objetos de consumo.

3.2.3 Amor em tempos de aplicativos de relacionamento

*Raro encontrar alguém que raramente faz
questionar / Se encontrar alguém na minha idade é
fantasiar – Scalene (Entrelaços)*

Ao visitar as expressões culturais, a música “Entrelaços” foi escolhida para a epígrafe desta seção, pois oferece subsídios à reflexão sobre as representações do encontro amoroso na contemporaneidade. De um lado, observa-se a ideia de que encontrar uma parceria amorosa tornou-se algo raro, o que estaria mais próximo do registro da fantasia do que da experiência cotidiana. De outro, sustenta-se a concepção de que, mesmo raro, é possível um encontro sem questionamentos, algo que se aproxima da promessa de reciprocidade e completude. Assim, o amor contemporâneo parece ser experienciado sob uma dupla lógica: simultaneamente percebido como raro e idealizado como completo.

A psicanalista Colette Soler (2016), ao debruçar-se sobre a questão “o que faz laço?”, aponta que o desenlace, ou a ameaça constante de desenlace, estaria presente de forma central nas relações atuais. A autora situa essa marca cultural do desenlace no contexto do neoliberalismo, que corrobora a precarização dos laços não só no campo do trabalho, mas também no campo afetivo. Soler (2016) ressalta, ainda, a instabilidade na noção de família e de casal, evidenciadas por meio das transformações de seus significados, relacionadas, entre outros fatores, à emancipação feminina – aspecto que dialoga diretamente com as contribuições de Rolnik (2011), abordadas anteriormente.

Diante desse mundo desterritorializado, como propõe Rolnik (2011), ou marcado pelo mal-estar do desenlace, nas palavras de Soler: “pareceria, então, mais lúcido aconselhar, hoje mais do que nunca, a não se contar com nenhuma promessa de permanência” (Soler, 2016, p. 7), sobretudo no que se refere ao amor, esse afeto essencial, porém, desde seu início, sem garantias contra o desamparo. Entretanto, nota-se que a precariedade dos laços, no capitalismo, “é também compensada pela multiplicação dos possíveis”, o que está relacionado à “visão globalizada da fantasia, na qual os *gadgets* adquirem a mesma função de objeto *a*” (Soler, 2016, p. 16).

Resgatando as teorizações lacanianas, Badin e Martinho (2018) apontam que, no discurso capitalista, o sujeito é reduzido à posição de consumidor, enquanto o objeto *a*, causa de desejo, é transformado em *gadget*, isto é, objeto de consumo, produzido pela ciência, “com o qual o sujeito se identifica e se relaciona” (Bardin & Martinho, 2018, p. 149). O que marca essa relação é a rejeição da falta, “ao rejeitar a castração este discurso [capitalista] insinua que o homem pode ser completo, sem falta” (Bardin & Martinho, 2018, p. 151), basta consumir esses objetos. No entanto, para que o circuito de consumo se sustente, é necessário que os *gadgets* não produzam satisfações duradouras, mas levem os consumidores a consumir mais, repetidamente.

No contexto do desenlace amoroso e do neoliberalismo, a presente pesquisa trabalha com a hipótese de que os aplicativos de relacionamento, ao incidirem sobre os campos do amor e do desejo, podem operar como *gadgets*. Segundo Corrêa, Seixas e Dutra (2022), “na medida em que se oferecem como a promessa de felicidade plena ou de um encontro feliz” (p. 205), esses aplicativos apresentam-se como *gadgets*, como se fosse possível garantir e controlar esse encontro, ou seja, livrar o humano da falta, do desamparo, “do fantasma do desencontro” (Corrêa et al., 2022, p. 200).

A página do Tinder no Instagram ilustra isso, ao anunciar em sua descrição: “A cada 3 segundos um novo relacionamento começa no Tinder. Tudo começa com um *match*¹¹. Baixe o app” (Tinder Brasil, s.d.). Tais plataformas prometem, de modo explícito, que a satisfação buscada no campo amoroso pode ser alcançada por meio do aplicativo. Contudo, relatos recorrentes de usuárias e usuários apontam para experiência de insatisfação, desencontro e desenlace.

Essa insatisfação não passa despercebida pelas empresas-aplicativo. Ao contrário,

¹¹ *Match* é como o Tinder, assim como outros aplicativos de relacionamento, nomeia a situação em que duas pessoas curtem reciprocamente o perfil um do outro, abrindo a possibilidade de interação por meio de um *chat* no próprio aplicativo. Em alguns aplicativos, isso pode ganhar outros nomes.

pode ser notada a partir da diminuição de aderentes – principalmente os pagantes e mais jovens – que vêm impactando seus lucros (Folha de S.Paulo, 2025). Exemplo disso é a publicação do Bumble, em sua página do Instagram, na qual anuncia uma reformulação para melhoria do seu serviço, sob a justificativa de que “ao longo dos anos, encontrar alguém especial *online* perdeu o rumo”, o que o levou a assumir o compromisso de “trazer o amor de volta” (Bumble Brasil, s.d.), mais uma promessa dirigida ao campo amoroso.

Como destacado anteriormente, embora a mediação para o encontro amoroso não seja um fenômeno totalmente novo ou exclusivo do virtual, a cultura contemporânea nunca foi tão atravessada pela virtualidade como nos dias atuais, assim como pela lógica neoliberal em tamanha potência. A inserção da virtualidade na vida humana, dessa maneira, aponta para novos modos de relação com o outro e com a própria imagem, constituindo um “novo local de promoção do laço social” (Silva, 2023, p. 20), intensificado a partir da pandemia de Covid-19 e atrelado a novos processos de subjetivação, inseparáveis do contexto neoliberal.

Nesse sentido, é fundamental abordar o tema da virtualidade não a partir de uma visão dicotômica entre realidade (“mundo off-line”) e virtualidade (“mundo on-line”), mas compreendê-lo enquanto uma continuidade. Para as pesquisadoras Hasky e Fortes (2022), a sociedade está diante da interpenetração entre realidade e virtualidade, o que revela a impossibilidade de separá-las como elementos antagônicos. A fim de representar essa relação, as autoras recorrem à banda de Moebius, um objeto topológico trabalhado no ensino lacaniano, no qual não é possível distinguir dentro e fora, tendo em vista que “é uma superfície de uma única face” (Lacan, 1962-63/2005, p. 109).

Nesse horizonte, a contribuição da cientista social Larissa Pelúcio mostra-se importante para a temática. A autora afirma que “os aplicativos não criaram as relações ou as ‘pessoas dos aplicativos’, mas eles passaram a fazer parte de uma vasta rede na qual as mudanças sociais puderam ser operadas e (re)produzidas” (Pelúcio, 2022, p. 203). Assim,

fenômenos observados no mundo do trabalho, sobretudo em sua uberização¹² – a precarização dos vínculos e das relações, a autogestão “empreendedora” e o controle algorítmico – também podem ser vistos no campo das relações afetivas, com o advento dos aplicativos de relacionamento.

Para a autora, sendo o neoliberalismo “um sistema cultural que constitui subjetividades específicas” (Pelúcio, 2022, p. 204), a cultura contemporânea estaria diante do “amor neoliberal” ou da “uberização do amor”, uma forma de enlace “sem regulações claras” (Pelúcio, 2022, p. 208). Entre as características desse amor uberizado, destaca-se a lógica do imediato, o consumo afetivo, a gestão algorítmica dos sentimentos e a gamificação do encontro amoroso. Este último aspecto diz respeito à lógica dos jogos digitais aplicada nesse contexto:

Quando usamos aplicativos para encontros, jogamos. Há um fluir lúdico no deslizamento dos perfis, na avaliação solitária ou em grupo que fazemos de cada usuário ou usuária [...] fruimos prazer em constatar por meio de *matches* e *crushs* que aquele perfil que nos agradou também gostou do nosso ‘eu virtual’. Compensação! Premiação! Muitas vezes esse encontro de algoritmos se encerra ali [...] Seguimos muitas vezes com perfis ativos em diferentes aplicativos, pelo jogo, pela aposta, com uma certa esperança. Permanecer ali ou voltar a ativar o perfil nos apps é seguir no jogo (Pelúcio, 2022, p. 213).

Partindo do entendimento psicanalítico, os pesquisadores Bandinelli e Bandinelli (2021) corroboram essa dimensão de um certo jogo virtual, ao destacar que há uma produção de novas práticas para o cenário amoroso e sexual, estruturadas a partir das dinâmicas de interações on-line nesses aplicativos e pelo funcionamento algorítmico, como a própria

¹² “A uberização é um processo no qual as relações de trabalho são crescentemente individualizadas e invisibilizadas, assumindo, assim, a aparência de “prestação de serviços” e obliterando as relações de assalariamento e de exploração do trabalho” (Antunes, 2020, p. 11).

dinâmica do *match* por meio do deslizar de telas para a direita ou esquerda.

Para os autores, no entanto, há uma outra cena em jogo: a relação libidinal estabelecida entre a(o) usuária(o) e o próprio aplicativo, que ultrapassa esse papel da suposta mediação virtual para o encontro amoroso. Sob essa perspectiva, os autores elencam, três características centrais:

(a) os aplicativos de relacionamento permitem ao sujeito lidar com a ansiedade derivada das injunções para usufruir de uma ‘vida amorosa’ ao mesmo tempo em que disseminam as mesmas injunções; (b) por meio do *match*, os aplicativos de relacionamento oferecem um sinal quantificável e cristalizado da possibilidade de um evento (romântico e sexual), ao envolver o sujeito em uma dinâmica de perda e ganho que produz um tipo particular de (in)satisfação; e (c) ao fazer isso, os aplicativos de relacionamento podem acabar ocupando a posição de um objeto afetivo por direito próprio, substituindo o parceiro sexual ou romântico que deveriam nos proporcionar (Bandinelli & Bandinelli, 2021, p. 183, tradução livre).

Diante disso, é possível observar que os aplicativos não só foram criados para responder uma demanda atribuída à dificuldade de enlace no contemporâneo, mas também estão relacionados a intensificar essa própria dificuldade no laço social. Ao mesmo tempo que realimentam a demanda, seja ela de um encontro amoroso ou sexual, retêm os seus usuários ativos em busca de satisfação, sustentado pelas possibilidades de encontro quantificáveis e renováveis, proporcionados pelo acúmulo de *matches*.

Pode-se pensar que a cultura está diante de um novo “jogo do amor”, dessa vez, bombardeado por imagens e promessas que não vêm do par amoroso necessariamente, mas do próprio aplicativo – “trazer o amor de volta”, como anuncia um deles. Nesse jogo de *matches*, os aplicativos podem ganhar outra função, sem a intenção de relação e laço, mas culminando em uma satisfação intrínseca ao próprio uso da plataforma (Bandinelli &

Bandinelli, 2021). Como se acumular *matches* bastasse para dar conta da questão “quem sou eu para o Outro?” e oferecesse, em algum nível, a resposta “sou desejada(o)”.

Busca-se uma garantia em ser amado e desejado que não é nova. Desde o advento do amor romântico, sustenta-se o ideal do encontro com o par capaz de realizar o “felizes para sempre”, como se o amor pudesse dar conta de tudo, inclusive do desejo. Talvez no mundo que é ao mesmo tempo físico e virtual, o novo seja buscar garantias no amor por meio do consumo de artefatos tecnológicos e capitalistas. O que inclui, nesse aspecto, o consumo da imagem do outro e de si, por meio do deslizar entre perfis a cada *match* conquistado ou não conquistado.

Nessa dinâmica, o aplicativo pode ser compreendido “como um ‘substituto’ de nossos potenciais parceiros, porque, afinal, é ao aplicativo que nos relacionamos. Agimos sobre ele. Somos afetados por ele” (Bandinelli & Bandinelli, 2021, p. 193, tradução livre), ultrapassando o papel de mera mediação virtual. Desse modo, há “uma inversão aparentemente paradoxal: em vez de nos relacionarmos com outras pessoas por meio do aplicativo, relacionamo-nos com o aplicativo por meio de outras pessoas” (Bandinelli & Bandinelli, 2021, p. 193, tradução livre).

Ao considerar os imperativos projetados nesses aplicativos, há um outro paradoxo em cena que cabe ser mencionado. Domingues e Morgenstern (2020) analisam que as imagens que circulam nas redes sociais são, em grande medida, imagens fálicas, isto é, imagens que visam representar a completude e tentam mascarar a falta e a castração. Por meio de redes como o Instagram, é como se fosse possível “criar uma identidade-perfil inteira, sem buracos” (Domingues & Morgenstern, 2020, p. 214).

As ferramentas digitais como os filtros, a crescente busca e divulgação por procedimentos estéticos, o horror às marcas de envelhecimento ou às desarmonizações naturais dos traços físicos, são exemplos de como esse imperativo contemporâneo da imagem

está presente. Além disso, outras imagens vinculam-se a da beleza, como as de um modo de vida pleno, extremamente produtivo e individualizado, cujo consumo de serviços e de produtos mostra-se central. Em ambas as representações, o que está sendo articulado é o duplo imperativo do discurso capitalista: produzir e consumir (Bardin & Martinho, 2018).

Nos aplicativos de relacionamento, a centralidade dada a imagem segue essa mesma lógica, tanto na escolha das fotos e das descrições de si no próprio perfil, quanto na escolha dos perfis que são entendidos como atraentes. No entanto, sem o reconhecimento de que há uma falta em si, oposto à apresentação de uma imagem completa, como seria possível aderir a um aplicativo de relacionamento em que há uma busca ativa pelo outro? Nas palavras das autoras: “no lugar em que não há espaço para a fragilidade e para a falta, onde cabe esse outro que se busca?” (Domingues & Morgenstern, 2020, p. 212), sobretudo ao considerar que no amor trata-se de dar a sua falta.

Do ponto de vista sociológico, esse paradoxo pode ser descrito de outro modo: se o imperativo neoliberal é o de que a felicidade é alcançada enquanto um propósito individual, livre de qualquer laço, portanto, “como conciliar, então, o par, a vida a dois, quando aprendemos a apostar na autonomia do sujeito como sinônimo de liberdade?” (Pelúcio, 2022, p. 219). Há, assim, o tensionamento de duas lógicas, a lógica romântica – marcada pela expectativa de um outro que não faça questionar – e a lógica da abundância de escolhas – que denuncia a raridade do encontro que escape do descarte (Pelúcio, 2022).

Dessa maneira, o que o discurso capitalista coloca em cena com seus objetos de consumo é a tentativa de fugir da castração. Nesse movimento, exclui-se não só o campo da falta, mas também aquilo que a acompanha, o desejo e o laço social: “ao foracluir a castração, foraclui-se o laço social. O discurso atual da ciência é um discurso que ilude, segrega e isola, contudo, atrai” (Bardin & Martinho, 2018, p. 152).

Sendo o campo do amor essencialmente faltoso, como pensar a busca pelo amor nos

aplicativos de relacionamento? Retomando a questão que norteia essa pesquisa: de quais modos os usos de aplicativos de relacionamento podem se articular aos movimentos de (des)enlace amoroso?

Ao abordar isso, é importante salientar que não se trata de um juízo de valor a respeito dos usos dos aplicativos de relacionamento, mas levantar questionamentos e elementos que atravessam a subjetividade e o laço contemporâneo, bem como o mal-estar vinculado a eles. Quando se refere aos fenômenos sociais, a maior contribuição psicanalítica é, ainda, a de elucidar a dimensão inconsciente (Rosa, 2004), isto é, como as práticas, por vezes coletivas, se articulam aos movimentos subjetivos. É a partir desse horizonte que se encaminha para as escutas dos (des)enlaces amorosos mediados pelos aplicativos de relacionamento, tomando como referência as falas das participantes da pesquisa.

4 DAS ESCUTAS ÀS ESCRITAS DAS ENTREVISTAS

Resultados e discussões

*Porque nós, mulheres, ficamos dois mil anos
caladas, nós queremos ter o direito de falar –
Cármem Lúcia*

O capítulo da análise das entrevistas foi nomeado dessa maneira, pois, por meio do método escolhido, compreende-se que há transferência da pesquisadora em relação ao material das entrevistas e ao tema propriamente dito, partindo da escuta para a escrita do texto em diálogo com a teoria e com o campo psicanalítico. Este está dividido em duas partes: a primeira, com a apresentação das participantes da pesquisa, uma a uma; a segunda, com elementos de análise que perpassam as entrevistas.

Diante desse movimento transferencial, as participantes são apresentadas na companhia do poema e do nome escolhidos para representá-las na pesquisa. Esse diálogo entre entrevistas e poemas, entrevistadas e escritoras, destaca o que ressoou para a pesquisadora em sua escuta e também para as participantes em suas narrativas, incluindo as segundas entrevistas, nas quais os poemas entraram em cena. Nessa perspectiva, a apresentação já se aproxima dos movimentos de (des)enlaces amorosos dessas mulheres e de seus sentidos.

4.1 APRESENTAÇÃO DAS PARTICIPANTES¹³

¹³ As frases ou palavras entre aspas remetem às falas das participantes, enquanto os trechos sublinhados dizem respeito aos versos dos poemas.

4.1.1 Adélia Prado

O amor quer abraçar e não pode.

A multidão em volta,

com seus olhos cediços,

põe caco de vidro no muro

para o amor desistir.

O amor usa o correio,

o correio trapaceia,

a carta não chega,

o amor fica sem saber se é ou não é.

O amor pega o cavalo,

desembarca do trem,

chega na porta cansado

de tanto caminhar a pé.

Fala a palavra açucena,

pede água, bebe café,

dorme na sua presença,

chupa bala de hortelã.

Tudo manha, truque, engenho:

é descuidar, o amor te pega,

te come, te molha todo.

Mas água o amor não é.

(Prado, 1978/2013, p. 41)

Adélia, com 36 anos, não está em nenhum aplicativo de relacionamento atualmente,

mas utilizou alguns durante os anos de 2015 até 2017, em um momento em que estava “mais livre”, “morando longe da família”. Conta que essa experiência foi uma oportunidade de se conhecer por meio dos aplicativos. Também conheceu o seu atual parceiro amoroso em um desses ambientes virtuais. Estão há 7 anos juntos e, apesar de não estar usando os aplicativos desde então, se interessa em participar da pesquisa.

Ao longo da mesma, aparece outro recorte do virtual: está vivenciando um amor separado pela distância, conta que o namoro começou na mesma cidade e, depois, os dois tiveram “essa separação”. De um relacionamento que desde o início “não teve pausas”, passou a vivenciar a marca da distância. Essa distância lhe é algo familiar: já havia namorado dessa maneira em outro período; neste, desde o começo, moravam em cidades separadas, afirmando ser “sempre ponte aérea”.

Durante o seu relato, lembra de uma outra separação: o amor à distância que vivenciou na infância com o pai que, depois da separação com a mãe, foi morar em outra cidade. Fala que sua “infância foi assim, de ir visitar meu pai, era um relacionamento à distância com meu pai, né?”, algo que a fazia sofrer naquele período.

Destaca-se em sua entrevista essa especificidade das relações distantes que a acompanham pela vida, com o atravessamento da virtualidade no relacionamento atual. Conta sobre ser filha e namorada marcada pela separação da presença e pelos amores distantes. Nesse sentido, o poema “Corridinho”, de Adélia Prado (1978/2013) mostrou-se interessante ao retratar a dificuldade de um amor distante, que acaba sendo trapaceado pela vida: a carta que não chega, o muro com caco de vidro, o cansaço do caminhar a pé, a sede. Mas também a palavra açucena, o dormir na presença, o abraço que enfim acontece.

Ao entrar em contato com o poema e com o que a pesquisadora escutou de sua primeira entrevista, Adélia destaca o fato de o poema tratar do amor de outra época, sem o virtual, o que a leva a entender que a dificuldade era ainda maior. Pensa que hoje seu

relacionamento à distância é diferente, mais fácil com esse recurso, mas considerou que o poema, mesmo assim, fez sentido para ela e que gostou por retratar a distância.

Nesse momento, aponta outras dificuldades da sua vivência apesar do virtual: a localização das cidades, a passagem de avião estar cara, às vezes o companheiro ter que ir de ônibus, isto é, está mais fácil, mas também precisam enfrentar tudo isso, o que vale a pena, em sua interpretação, porque sabem que em algum momento vão ficar juntos.

Também rememora o dia em que o pai foi embora de casa: tinha 5 anos, viu ele saindo, mas não entendeu o que estava acontecendo, não teve conversa, nem despedida. Fala sobre o tempo que foi passando sem que ela tivesse dimensão temporal, não sabia onde ele estava, para ela o pai simplesmente “sumiu”. Foi talvez a mãe que o encontrou, talvez o pai que ligou, não sabe dizer, mas passou a ter contato com ele por telefone e depois com visitas.

No dia em que ele foi embora, lembra que tinha uma coleção de papel de carta, pegou um e escreveu “pai, quando você voltar...”, ao que o irmão mais velho interrompeu: “ele não vai voltar”, o que ficou muito marcado para ela. A pesquisadora aponta uma possível relação com o poema, no verso a carta não chega, ao que concordou, reafirmando a relação com a carta nunca entregue ao pai.

4.1.2 Hilda Hilst

Vida da minha alma:

Recaminhei casas e paisagens

Buscando-me a mim, minha tua cara.

Recaminhei os escombros da tarde

Folhas enegrecidas, gomos, cascas

Papéis de terra e tinta sob as árvores

Nichos onde nos confessamos, praças

Revi os cães. Não os mesmos. Outros

De igual destino, loucos, tristes,

Nós dois, meu ódio-amor, atravessando

Cinzas e paredões, o percurso da vida.

Busquei a luz e o amor. Humana, atenta

Como quem busca a boca nos confins da sede.

Recaminei as nossas construções, tijolos

Pás, a areia dos dias

E tudo que encontrei te digo agora:

Um outro alguém sem cara. Tosco. Cego.

O arquiteto dessas armadilhas.

(Hilst, 1983/2017, p. 285)

Hilda, com 35 anos, caminha e recaminha pelos aplicativos há alguns anos, de 2017 até recentemente, em 2025. Entre idas e vindas aos aplicativos, conta que está “arredia” com os homens e diante de uma “guerra do sexo” que a deixa, por um lado, “confusa”, por outro, “no modo de defesa”, em um contexto em que as mulheres estão “tentando se rebelar”.

Não obstante, chama a atenção a busca pelo amor que ainda insiste, ao “pegar fê na humanidade de novo”, o que marca seus retornos para o aplicativo. Por mais que, muitas vezes, não sinta “a esperança de ter um relacionamento”, afirma “eu também busco alguém, né?”. Algo que remete ao verso que traz a dicotomia ódio-amor: arredia e sem esperança, mas

também na busca por alguém em sua humanidade; no poema, busquei a luz e o amor. Humana, atenta.

Em seus movimentos de (des)enlace amoroso a partir dos aplicativos, quando encontrou o amor, “uma pessoa que parecia ser plenamente muito parecida” com ela e com sua forma de pensar, veio a “decepção amorosa” e o questionamento: como alguém, tão parecido com ela, poderia “fazer um comentário tão grotesco” de preconceito religioso? O poema escolhido, nesse aspecto, relaciona-se com a entrevista na medida em que coloca a semelhança em cena – alguém tão parecido, minha tua cara – embora esse alguém tenha se mostrado, ao final, como um outro alguém sem cara, de fala grotesca, algo que conversa com a decepção amorosa da Hilda da pesquisa.

Em seus retornos, fala sobre rever as mesmas pessoas que ainda estão ali nos aplicativos – nos versos do poema: revi os cães [...] de igual destino. Em sua interpretação, diz que “é sinal de que as coisas estão dando muito errado” no campo dos relacionamentos, pois considera o aplicativo como a “última instância para você conhecer alguém”. Ao o poema ser apresentado a ela, fala sobre ter feito “muito sentido” e “como encaixou” com a sua experiência, principalmente a parte dos cães, pois quando volta ao aplicativo, até vê outras caras, mas com as mesmas conversas.

Analisa que, apesar das mulheres viverem hoje em um mundo mais livre, elas continuam não sendo respeitadas e amadas de verdade, “os tempos mudam, mas os problemas continuam: [a mulher] continua tendo os mesmos problemas de quando era obrigada a casar”. Em sua visão, a guerra entre os sexos acontece porque as mulheres continuam querendo diferente dos homens, querem x e eles y , o que no passado era apenas mais velado, “esperavam cortejo, mas só tinham o ‘lava-se que hoje vou lhe usar’”. Para ilustrar isso, conta uma história que ouviu sobre uma avó que tinha 11 filhos com o tal avô, mas ele nunca havia a beijado.

Apesar das lutas, observa que as pessoas tentam anular as conquistas das mulheres e que o poema retrata essa luta, ainda atual, embora tenha sido escrito em 1983, em plena ditadura. Questiona-se quais caminhos estão sendo traçados enquanto sociedade, sobretudo diante das violências contra as mulheres que persistem, o que a faz questionar se “estamos regredindo” e temer, nos aplicativos, com quem está conversando. Coloca que se fosse olhar para esses aspectos a fundo, talvez nem usaria o aplicativo. Também atualiza, por outro lado, que conheceu alguém no Tinder e que, naquele momento, havia saído desse aplicativo.

4.1.3 Cecília Meireles

Quem tivesse um amor, nesta noite de lua,
para pensar um belo pensamento
e pousá-lo no vento!

Quem tivesse um amor – longe, certo e impossível –
para se ver chorando, e gostar de chorar,
e adormecer de lágrimas e luar!

Quem tivesse um amor, e, entre o mar e as estrelas,
partisse por nuvens, dormente e acordado,
levitando apenas, pelo amor levado...

Quem tivesse um amor, sem dúvida nem mácula,
sem antes nem depois: verdade e alegoria...
Ah! quem tivesse... (Mas, quem teve? quem teria?)

(Meireles, 1983, p. 231-232)

Cecília, com 23 anos, conta ter tido uma “resistência até para baixar os aplicativos” quando terminou o seu namoro, que veio acompanhado de “instabilidade” por achar “desconfortável” e “um pouco estranho” estar naquele ambiente virtual. Por vezes, acaba não ficando muito tempo no aplicativo, desinstalando-o, mas, também, retorna em outros momentos, baixando-o novamente, porque acredita que “vão ter pessoas novas, que vai ter uma atualização nova”, quando “ainda tinha esperança”.

Fala de uma idealização do encontro com o par amoroso em sua entrevista: “eu achava que eu ia encontrar”. Em outro momento diz: “eu tinha um ideal, assim, de que aconteceria um passo a passo de coisas, que eu encontraria perfis, mais perfis ali compatíveis, e não aconteceu”. Diante disso, percebeu que o aplicativo, pelo que as pessoas fizeram dele, não tem mais a “finalidade de desenvolver relacionamentos saudáveis, ou relacionamentos que sejam mais sólidos”. Em sua interpretação, as pessoas estão no Tinder sem “um objetivo muito específico” ou com o intuito de ter algo apenas casual.

De sua perspectiva, outros encontram o que querem ali, ela não, na medida em que quer diferente do outro: quer um “relacionamento sério”, levando-a a questionar se é “muito seletiva”, mas pensa, também, que não pode escolher alguém de forma “impulsiva”. O uso dos aplicativos a fez perder sua “ingenuidade” em relação às pessoas, viu que ali não poderia encontrar o que queria e, ainda, recebeu o que não queria, conversa “desrespeitosa” e com “abordagem agressiva”, bem como a “falta” em forma de *ghosting*.

Onde então poderia encontrar isso que almeja, já que nos aplicativos “estava sonhando alto” e que “são raras as pessoas que estão realmente querendo um relacionamento ou pensam a longo prazo”? Para essa entrevista, foi escolhido o poema “Romantismo” de Cecília Meireles (1983), ao questionar a possibilidade do encontro amoroso entre quem tivesse, quem teve e quem teria esse amor, questionamento que a Cecília da pesquisa parece

fazer em alguma medida.

Durante a leitura do poema feita pela pesquisadora, na segunda entrevista, Cecília pensou que o poema “encaixa bem” a esse amor idealizado e que “ficou bonito” em sua relação com a entrevista. Acrescenta que é um “questionamento sem resposta”, mas que acredita que essa resposta não seria encontrada dentro dos aplicativos, seria esse “amor idealizado fora deles”. Porém, quando faz uso do mesmo, acaba procurando isso ali também e vivencia a “quebra de expectativa”. Fala sobre permanecer com essa pergunta: “onde a gente vai encontrar esse amor?” e que o poema também parece, ao final, questionar a mesma coisa.

4.1.4 Ana Martins Marques

No princípio

Toda língua é estrangeira

[...]

Ela pensa o seu sexo

Ela pensa o seu coração – fecha-os

Abrindo-os

[...]

Ou é um dueto

Uma dança

Muito antiga

[...]

E talvez seja mesmo possível

Descartá-la

Dissolver-se num mar que não o seu

Livrar-se dela

Trocá-la por outra

Mais nova ou versátil

[...]

Ou pouco importa a língua

Mas o dizer as coisas

Que ao serem ditas

Extinguem-se

Mas com que fulgor

[...]

(Marques, 2021, p. 62-65)

Ana, com 20 anos, conta recorrer à internet e aos aplicativos para conhecer pessoas novas, por ser uma pessoa tímida que não sai muito. Quando instalou o app pela primeira vez, ao terminar um relacionamento, diz que estava um pouco “perdida” e sem saber “por qual caminho seguir”. Após “uma série de experiências muito negativas”, como *ghosting* e *lovebombing*¹⁴, interessa-se em participar da pesquisa e traz, em mais de um momento, o questionamento “as pessoas têm experiências parecidas com as minhas?” ou “será que é uma coisa comigo?”.

Conhecer as pessoas virtualmente com intuito amoroso, para ela, não é “uma forma natural”. Apesar de ser “o caminho mais fácil”, “controlável” e em um “ambiente seguro”, “é uma coisa que já começa com muitos questionamentos”, tendo em vista que “nunca sabe qual é a expectativa da pessoa em relação aquilo”. Se vê diante de um ciclo repetitivo, em que conhece as pessoas de forma intensa e depois vem a perda de interesse e o afastamento repentino, abrindo outras questões: “será que vale a pena? Será que eu insisto mesmo? Será

¹⁴ Em português, pode ser traduzido por “bombardeio amoroso”: “uma técnica de manipulação emocional que expõe altos níveis de atenção e afeto, apenas para depois se retirar ou mudar drasticamente” (Ziccardi, 2025).

que essa pessoa vai ser diferente?”.

Ana destaca que essas interações virtuais são acompanhadas pela intensidade do começo, pela busca por “receber algum estímulo” e, na falta deste, sentir “como se tivesse algo errado”, não saber lidar com o “tédio” e com a “carência”. Reconhece isso em si mesma, afirmando “ser muito intensa muito fácil”, o que a leva a “deixar de, por exemplo, cumprir com as suas obrigações da sua rotina [...] só para ficar ali no celular batendo papo com a pessoa”. Quando vê, foi tudo muito rápido, muito intenso, se abriu demais pelas conversas virtuais, “conversou tanto de primeira”.

O encontro presencial, por vezes, revela o desencontro de expectativas, diante disso, na mesma intensidade que veio, já estabeleceu e foi estabelecida em um “pré-julgamento”, em cerca de “5 minutos de conversa”. Ressalta que sua “única experiência positiva” com um aplicativo foi há 6 anos atrás, quando o utilizou em um país estrangeiro e encontrou uma pessoa com “expectativa similar” à sua. Embora conversem até hoje, não consegue ter um relacionamento, por se sentir muito sozinha com a distância física. Fala em tentar “a todo custo fugir do virtual”, afirmando precisar da presença física; ao não encontrar, fica com algo da presença virtual, talvez com as palavras, mesmo que estrangeiras, para não ficar “sozinha”, para não se sentir “excluída”.

O poema “Língua”, de Ana Martins Marques (2021), foi selecionado por colocar o aspecto das palavras em questão, inclusive as palavras estrangeiras, nos versos: pouco importa a língua / mas o dizer as coisas. Isso pode ser relacionado com as falas da Ana da pesquisa que até mesmo “negligencia” as suas atividades para poder trocar palavras – talvez palavras de amor. Contudo, o interesse amoroso em suas vivências parece ser justamente marcado pelo fulgor: “de primeira já é super intenso, aí do nada a pessoa some”, extinguem-se as palavras, vem o descarte, a troca, a dissolução.

Ao tentar entrar em contato com a participante para uma segunda entrevista, a

pesquisadora não obteve respostas, não sendo possível escutá-la sobre os possíveis sentidos que o poema poderia ter para ela.

Apresentadas as mulheres participantes desta pesquisa, segue-se para a análise e a discussão das entrevistas a partir de elementos semelhantes e particulares que surgiram, partindo do que se busca e do que se (des)encontra nos aplicativos, no amor e no amor dos aplicativos.

4.2 ANÁLISE DAS ENTREVISTAS

4.2.1 Do que se busca e se (des)encontra

Ao analisar os possíveis usos dos aplicativos de relacionamento, torna-se necessário identificar o que as mulheres entrevistadas buscam ao escolher instalar o aplicativo e criar um perfil. Em outras palavras: para essas mulheres, quais os sentidos atribuídos ao fato de estar nesse ambiente virtual em que há a busca ativa pelo contato, virtual e/ou presencial, com um outro?

As participantes relatam que a primeira vez que utilizaram um aplicativo desse tipo ocorreu após um término de relacionamento e o principal motivador foi conhecer pessoas novas. Esse movimento atrela-se à dificuldade de conhecer pessoas de forma espontânea em seus círculos sociais, elemento que reflete a precariedade dos laços no contemporâneo (Soler, 2016), os quais são atravessados pela virtualidade que, por sua vez, pode enfraquecer ou aproximar laços ao mediar encontros. Nas falas das participantes, essa questão emerge de diferentes formas:

“Eu não consegui encontrar isso no meu convívio, porque eu, praticamente, não tenho convívios” (Hilda).

“Não tenho muito acesso a pessoas” (Cecília).

“Eu tinha algumas amizades [...] mas queria conhecer mais gente” (Adélia).

“Sempre fui uma pessoa muito tímida, sempre tive muita dificuldade [...] em contextos sociais, sou super na minha” (Ana).

Nesse contexto, os aplicativos de relacionamento surgem como solução para isso que não é encontrado no convívio das participantes, isto é, a possibilidade de conhecer pessoas novas. Como apontado por Soler (2016), se o contexto neoliberal individualiza e fragiliza os laços, os objetos de consumo também oferecem a multiplicação de possibilidades e respondem, em alguma medida, à demanda das participantes de conhecer pessoas por meio do aplicativo.

Apesar de a expressão “conhecer pessoas” ser utilizada por todas as participantes, é possível notar que ela adquire sentidos singulares, bem como foi ressignificada por algumas delas.

Para Hilda, a princípio, conhecer pessoas novas estava relacionado a “conhecer o mundo”, “viver” e “bagunçar”, tendo em vista que, anteriormente, esteve em um relacionamento com “uma pessoa muito possessiva”, o que a levou a nomear: “eu nunca tinha vivido [...] então eu fui viver”. Essas vivências casuais, no campo sexual, no entanto, levaram Hilda a entender que não gostava de se relacionar com pessoas sem conversar com elas de maneira aprofundada e duradoura. A partir do questionamento “por que você está fazendo isso com você?”, passou a utilizar o Tinder buscando “pessoas que fariam sentido, que teriam formas de ter uma ligação”.

Já para Cecília, conhecer pessoas no Tinder sempre significou encontrar um relacionamento amoroso. Mesmo que tivesse conhecimento de que “não era um lugar propício para isso”, pois as pessoas costumavam fazer uso do aplicativo para experiências casuais, ainda tinha expectativa de encontrar “perfis compatíveis” com o dela, com o mesmo

objetivo. Relata que, ao montar o seu perfil, não indicou que estava à procura de um relacionamento sério, “para não ser tão rejeitada, entre aspas”, e ter mais possibilidades de *matches*, mas se questiona: “eu queria um relacionamento sério, então por que eu não coloquei esse objetivo?”.

Para Ana, por sua vez, conhecer pessoas surge a partir do “tédio” ou da “carência” diante da experiência de estar sozinha. O primordial, para ela, é “encontrar alguém legal”, o que poderia culminar em um relacionamento. Por se considerar uma pessoa tímida, o aplicativo funciona como um facilitador, no qual pode conversar pelo celular. Contudo, fica receosa, “por não ser uma coisa natural, você nunca sabe qual é a expectativa da pessoa em relação àquilo”. Diante disso, questiona-se: “é uma pessoa que já está com um propósito meio malicioso?”.

Para Adélia, conhecer pessoas, inicialmente, tinha como intuito se relacionar “sem apegar e sem namorar”, o que estava atrelado ao movimento de conhecer a si mesma e a sua sexualidade, abrindo-se, também, para “conhecer outras moças”. Nesse sentido, afirma que foi uma experiência “enriquecedora”, além de suas falas não apresentarem, de forma central, um mal-estar relacionado ao uso dos aplicativos. Apesar disso, chega um momento em que se sente “um pouco vazia de afeto, de ter uma pessoa que eu possa compartilhar a minha vida, que não seja só na parte de sexo”, o que reorienta sua busca, levando-a a procurar um namoro por meio dos aplicativos.

É possível observar que o aplicativo de relacionamento pode ser utilizado por elas tanto para a demanda de conhecer pessoas, visando vivências no campo sexual, quanto para demandas do campo afetivo – algo que rememora a dicotomia do “amor do corpo” e do “amor da alma”, como formulado na filosofia platônica. O amor do corpo, para Adélia e Hilda, foi a opção inicial nos usos dos aplicativos, mas, no decorrer de suas vivências, voltaram-se para o amor da alma. Cecília e Ana, por sua vez, estiveram inclinadas ao amor da

alma, embora Ana também tenha experienciado o amor do corpo a partir de encontros presenciais advindos do aplicativo.

Destaca-se que, mesmo quando não buscam necessariamente um enlace amoroso, o afeto não deixa de ter importância para as participantes da pesquisa, uma vez que demonstram o desejo de encontrar pessoas que queiram conhecê-las de fato e não estejam interessadas apenas em suas imagens. Foi possível escutar um mal-estar em relação a isso, não somente por não encontrar essas pessoas (ou ser raro encontrá-las), mas por encontrar pessoas que agem da maneira oposta à desejada:

“Você vai no encontro presencialmente com a pessoa, a pessoa está te ouvindo, mas no fundo *ela só está tentando se aproximar de você para ter algum tipo de contato físico. E isso é uma coisa que me dói muito*. Eu gostaria de não ser mulher para não ter que passar por isso” (Ana).

Adélia sobre um homem com quem interagiu pelo aplicativo:

“Ele ficava pedindo para eu tirar foto e *eu falava ‘não quero’, ele ficava insistindo* [...] falava para eu tirar foto de não sei o que, e eu ‘não quero, me deixa em paz’. Ao mesmo tempo, *fiquei com medo, mas achei melhor bloquear, porque não ia sair nada de legal*” (Adélia).

Cecília, ao falar do contato masculino que considera agressivo – como na situação em que a primeira mensagem recebida, após o *match*, foi um convite para ir a um motel:

“Ao mesmo tempo que tem esse tipo de *abordagem agressiva*, elas [as pessoas no aplicativo] *parecem que não estão interessadas*. [...] Talvez seja essa falta de sentimento mesmo [...] *não tem o objetivo de fato de conversar, de conhecê-las*” (Cecília).

Hilda, sobre ser mulher e estar no Tinder:

“Parece que *porque a gente tá num aplicativo, nós somos desesperadas por ter alguém*. Então, os caras, eles não te tratam como se você fosse uma coisa legal de se ter. *Ele te trata como se você fosse qualquer ser humano, qualquer coisa, nem ser humano, qualquer coisa*. Não tem uma conversa, não tem um cortejo, não tem uma coisa legal” (Hilda).

Além disso, Hilda compara sua vivência no aplicativo de relacionamento a um aplicativo de *delivery*, o que ilustra o que é discutido na literatura sobre uma uberização do amor (Pelúcio, 2022), neste caso, vinculada à uma objetificação da mulher:

“É como se você estivesse lá e ele estivesse te escolhendo para dar uma e ir embora. *Eu me sinto como se fosse realmente uma comida, que ele olha, sente vontade de comer, ele vai, conversa, só pra ter a entrega na casa dele*. Ele não tem um esforço de chamar para sair, um esforço de cortejar, um esforço de conquistar” (Hilda).

Nessas falas observa-se uma oscilação entre a busca pelo encontro e a recusa diante de investidas percebidas como invasivas. A aproximação pelo aplicativo indica uma abertura ao enlace, mas as experiências relatadas conduzem à frustração. Há, nesse sentido, um movimento de busca pelo vínculo e, ao mesmo tempo, uma retração defensiva. Um impasse que aproxima essa busca a uma lógica fadada ao desencontro, que, por sua vez, não se encerra.

Nesse horizonte, verifica-se também uma tentativa de retratar uma imagem que corresponda àquilo que se busca nas interações mediadas pelos aplicativos, uma espécie de “cuidado” com as possíveis leituras masculinas acerca do perfil criado, ou seja, do Eu representado virtualmente, como nomeia Cecília:

“Eu nunca coloquei foto de corpo, mostrando o corpo, ou foto de biquíni, algo nesse sentido, uma foto mais sensual. *Apesar de ter essa foto no Instagram, eu sabia que se eu colocasse uma foto assim no Tinder, poderia atrair mais pessoas que eu não*

queria, para o objetivo que eu queria. Então, eu já tive esse cuidado logo no começo” (Cecília).

O que conversa com a experiência de Hilda:

“Como eu não queria ser vista de ‘x maneira’, eu tentei passar muito longe dessa ‘x maneira’. Então, por exemplo, eu evito fotos com muito decote, eu evito fotos de biquíni, eu evito fotos com pouca roupa, porque não sou eu. Eu não sou essa pessoa, então também não faz muito sentido eu colocar só porque é um aplicativo” (Hilda).

Para Ana, há uma tentativa de ser vista pelas coisas que gosta de fazer e que compõem a sua rotina. Em sua fala – que se aproxima de um ato falho – contrasta-se que, mais do que uma imagem que chama a atenção, busca uma imagem que “chama a intenção”:

“Sempre uma preocupação em causar uma boa impressão, mas não só a minha, porque eu via muito no perfil das pessoas também: a pessoa sempre coloca que curso está fazendo, alguma coisa que chama a intenção, ou por mostrar que ela é engraçada, ou por mostrar que ela é bem sucedida, e aí sempre coloca foto praticando um esporte, qualquer coisa positiva para falar ‘nossa, essa pessoa é legal’. Então, sempre muito essa preocupação em querer trazer uma boa imagem” (Ana).

Para Adélia, mais importante do que a lógica das imagens, eram os filtros com suas informações:

“Eu gostava do perfil que eu criei, principalmente no OkCupid, tem opções desde você falar o seu gênero, sua orientação sexual, se você gosta de cachorro ou de gato, coisas assim, como você se identifica [...] era bem completo em relação a essas informações, é por isso que eu gostava mais. E aí você conseguia fazer uma filtragem melhor. [...] Eu achava que o Tinder era muito limitado de informação. Você via mais as pessoas, as fotos das pessoas, era mais uma vitrine visual” (Adélia).

Não obstante as transformações sociais e políticas ao longo da história brasileira, “o

mercado dos afetos também se estabelece como uma arena de trocas desiguais” (Pelúcio, 2022, p. 218), o que parece estar presente na experiência das participantes. Seus relatos, assim, vão colocando em cena as desigualdades do contexto social que permanecem para as mulheres e aparecem nas vivências com os aplicativos, mesmo quando há a intenção de se proteger da objetificação. Pode-se pensar que o mal-estar presente na fala das participantes está relacionado a serem tomadas como objeto, nesse mercado dos aplicativos que funciona como “vitrine” (Adélia) e “cardápio” (Hilda).

As participantes, dessa maneira, não buscam apenas conhecer pessoas, mas também esperam ser conhecidas por elas a partir de conversas e interesses mútuos, o que ultrapassa a atração pelas imagens e diz respeito a afinidades, objetivos em comum – incluindo o propósito de estar no aplicativo. Em outras palavras, buscam identificações que favoreçam o enlace, ainda que esse enlace não precise ser nomeado, necessariamente, de amoroso.

Essa valorização das afinidades e da possibilidade de conhecer e ser conhecida aproxima essa busca do campo do amor. Em Freud (1921/2011), o enamoramento decorre do investimento objetal ligado à satisfação da pulsão sexual; entretanto, o amor se sustenta para além dessa satisfação, na medida em que o investimento no objeto persiste mesmo no intervalo do desejo. Nessa perspectiva, a identificação constitui uma de suas principais manifestações. Com base nisso, pode-se considerar que se trata de mulheres que se (re)orientam por uma lógica que privilegia o vínculo e o reconhecimento mútuo, relegando a segundo plano as satisfações sexuais imediatas e privilegiando as identificações: conhecer e ser conhecida por quem se é.

A partir de Lacan (1962-63/2005), também é possível elaborar essa perspectiva de que se trata de uma busca no campo amoroso, tendo em vista que o amor desloca a relação do registro da posse para o registro da falta, implicando dar aquilo que não se tem. Nessa mesma direção, ao retomar a formulação lacandaiana, Allouch (2010) afirma que amar é “dar,

portanto, o que não se tem, mas o que se é” (p. 238), de forma faltosa. Posto isso, a própria busca já implica desencontros.

Para Adélia e Hilda, houve o desencontro no que se refere ao que buscavam nos aplicativos, o que acarretou outro rumo para os seus movimentos. Enquanto Cecília é atravessada pelo desencontro de buscar um relacionamento sério, mas não conseguir nomear isso em seu perfil no aplicativo. Por sua vez, Ana relata um desencontro na experiência de estar sozinha, o que a leva a buscar alguém nos aplicativos, mas, também, não nomeava isso em seu perfil: “eu sempre coloco que não sei o que eu estou procurando e, realmente, eu nunca coloco de primeira que estou procurando uma relação” (Ana).

Esses desencontros destacam a marca da falta, haja vista que sem ela a própria busca não existiria. Por outro lado, também há a tentativa de mascarar essa falta na própria criação dos perfis nos aplicativos, como apontado por Domingues e Morgenstern (2020). As falas de Cecília e Ana ilustram essa questão, na medida em que há a tentativa de mascarar a falta que motiva estar nos aplicativos, a saber, a busca pela parceria amorosa. Esse elemento, por sua vez, pode estar relacionado com a fala de Hilda: o fato de estar nos aplicativos, enquanto mulheres, já pode ser lido como “desesperadas por alguém”.

Foi possível escutar, ainda, o desencontro que atravessa as vivências das participantes em diferentes medida e que está vinculado ao modo com que a cultura enxergou as mulheres, inseridas em diferentes mercados de relacionamento no decorrer dos séculos. Na atualidade virtualizada, o desencontro parece se dar entre o que essas mulheres desejam ao estar nos aplicativos e o que elas encontram por serem mulheres nos aplicativos. O que poderia ser representado como o que desejam e encontram ao buscar enlace no contemporâneo, sobretudo com homens.

Nos mercados de relacionamento, tanto nos períodos históricos de maior, quanto de menor repressão, a posição da mulher esteve em disputa – frequentemente como moeda de

troca – como se observa nos casamentos arranjados (Del Priore, 2005), na manutenção da posição social (Soihet, 2004) e na lógica neoliberal (Rolnik, 2011). Neste último contexto, a partir das escutas das participantes, a experiência de ser mulher em um aplicativo de relacionamento pode carregar a marca da objetificação que persiste, transformando possíveis encontros em desencontros, ao não ser vista como possibilidade legítima para o enlace amoroso.

Entre as significações que esses (des)encontros adquirem, é apontada, por Cecília, a diferença entre afeto e elogio:

“Em nenhum momento eu me senti ‘nossa, eu sou uma pessoa feia, estou sendo rejeitada’. Pelo contrário, *eu tive esse suporte de elogios, contudo, eu não tive nenhum retorno afetivo*. Então, *para mim, não valeu a pena... uma mulher estar ali [...]* Eu fiquei pensando que, às vezes, realmente a gente *só é vista pela aparência e que esse conteúdo a mais, interno mesmo, não é tão valorizado*” (Cecília).

De forma semelhante, Ana aborda essa diferença, nesse caso, no que notou ao se relacionar com homens e com mulheres:

“*Quando eu estava me relacionando com mulheres, eu sentia um interesse maior em quem eu era*. Elas realmente queriam me conhecer, queriam saber quem eu era. *Os homens já não*, os homens, às vezes, eu sinto que eles estão conversando com você e você está falando, mas está entrando num ouvido e saindo pelo outro, porque *eles não têm esse interesse verdadeiro em quem você é*” (Ana).

Como no amor descrito em Freud (1930/2010), os *matches* parecem carregar alguma resposta ao desamparo inerente, enriquecendo o Eu na medida em que se é desejada e abre-se a oportunidade para ser conhecida e amada. Ao mesmo tempo, a interação com os homens por trás dos *matches*, as colocam novamente no desamparo e voltam o questionamento para si:

“Será que eu não sou legal o suficiente que alguém legal não possa vir?” (Hilda).

“Será que é uma coisa comigo?” (Ana).

“O que eu fiz de errado?” (Cecília).

Rolnik (2011) já havia alertado que, em meio à desterritorialização dos afetos, as “noivinhas” tendem a ver o desencontro amoroso – que, para as mulheres da pesquisa, pode estar relacionado a ser tomada como objeto – como falta em si mesmas. Nesse horizonte, evidencia-se a fala de Ana: “eu gostaria de não ser mulher para não ter que passar por isso”.

Essa afirmação parece carregar o seu significado oposto: não ser mulher, então, livraria de ter que passar por determinadas situações? Em outras palavras, a livraria de ser vista de maneira objetificada? Nessa lógica, é como se faltasse algo em “ser mulher” para ser vista em sua subjetividade, para ser conhecida, nos aplicativos e fora deles, como “ser humano” e não “coisa” (Hilda). Esses aspectos parecem contrastar com a tentativa de enlace com outras mulheres – “elas realmente queriam me conhecer” (Ana) – o que pode estar atrelado a uma identificação a partir do significante “mulher” e aos possíveis significados que este adquire nesse ambiente virtual.

Ademais, como abordado na fundamentação teórica (Bandinelli & Bandinelli, 2021), os *matches* produzem satisfação na dinâmica dos aplicativos de relacionamento, sobretudo em seu acúmulo – o acúmulo de elogios para Cecília produziu a resposta de não ser uma mulher feia ou rejeitada. Nesse aspecto, os *matches* parecem dar o retorno para as participantes de que são desejadas, mas esse retorno é insuficiente, na medida em que não dá conta de desejá-las para além da aparência de mulher, isto é, não se interessam na mulher que cada uma é. Parecem ser frequentemente desejadas apenas enquanto imagens femininas, no plural da objetificação, não no singular que remete ao campo do amor.

Não só no campo do amor, mas no campo do ódio, Adélia marca a diferença da sua singularidade, ao ser acusada por um homem no aplicativo, com quem não havia dado *match*:

“Ele veio reclamar para mim no *chat*: ‘você mulheres não dão bola para a gente que não é tão bonito assim’. [...] Eu achei estranho esse homem me cobrar uma coisa assim, *supondo algo de mim, como se todas as mulheres fossem assim [...] ele não me conhece, não sabe quem sou eu, a minha história, o que eu penso*” (Adélia).

Assim como, em outro momento, o “não” de Adélia para enviar nudes não foi respeitado, ocorreu o mesmo com a sua recusa para o *match*, levando a essa situação que a deixou “indignada”. Pode-se pensar num jogo de sentido: *não digna* de poder escolher o “não”. A acusação sofrida por Adélia, que descreveu como “briga” pela forma “nervosa” que ele a abordou, é um dos supostos motivadores para o movimento de ódio contra as mulheres disseminado pela internet e denominado de *Incel* (Johanssen, 2023; Kolano, 2022).

Neste movimento, homens alegam vivenciar um “celibato involuntário” (que dá nome ao movimento em inglês), dizendo ser rejeitados pelas mulheres por não refletirem o padrão de beleza masculino, utilizando-se disso como “justificativa” para os seus atos de violência contra mulheres (Johanssen, 2023; Kolano, 2022). Isso demonstra que, apesar da autonomia conquistada pelas mulheres e da segurança física que a internet pode possibilitar, incluindo os aplicativos de relacionamento, o ambiente virtual ainda pode ser danoso para elas.

No movimento contrário ao da objetificação, ao oferecer lugar de fala e espaço de escuta nesta pesquisa, quais sentidos essas mulheres atribuem aos (des)enlaces experienciados nos aplicativos?

Cecília reconhece que sua busca é pelo “amor idealizado” e chega à conclusão de que não encontrará esse amor dentro dos aplicativos de relacionamento. Sua decisão é por não retornar aos aplicativos, mesmo que permaneça no desamparo de não saber onde poderia encontrar enlace. O amor que busca parece remeter à expectativa de um encontro completo: alguém que compartilhe os mesmos objetivos e pense a longo prazo, como ela. Tal formulação aproxima-se de representações clássicas do amor como completude, como

aqueles presentes no discurso de Aristófanes (Platão, s.d./2017), no qual o amor é concebido como reunião de duas metades que formaria um ser completo. Essa associação, contudo, não indica uma correspondência direta, mas permite situar a busca relatada no registro de um ideal de complementaridade. Nessa mesma direção, pode-se articular essa expectativa à escolha narcísica descrita em Freud (1914/2010), no qual ama-se alguém idealizado como semelhante a si, um “perfil compatível” com o seu próprio.

Enquanto Hilda retrata um amor menos idealizado, pois, para ela, já está posta a diferença entre o que os homens e as mulheres desejam, estando diante de uma “guerra do sexo” na qual ambos os lados ficam “medindo forças” ao invés de fazer enlace. Além disso, aponta que, acima dos 30 anos, “as bagagens estão tão pesadas que a gente não está conseguindo juntar a bagagem para carregar junto” e, nesse sentido, aponta o seu desamparo: “eu quero, mas eu não consigo ter um relacionamento”. O aplicativo, assim, passa a fazer parte do seu movimento: sendo o meio pelo qual pode tentar encontrar enlace, ao mesmo tempo que reafirma o desamparo nessas tentativas que não se encerram.

Adélia e Ana poderiam representar a raridade do enlace que acontece por meio dos aplicativos de relacionamento. Adélia encontrou um “relacionamento saudável”, uma pessoa com quem pode conversar “sem medo de represálias”, inclusive sobre a sua vida sexual e amorosa que ocorreu antes dessa parceria amorosa, nesse sentido, talvez sem medo da objetificação. Porém, a distância física, que faz necessária a presença virtual, ilustra que o enlace nunca é completo: ainda que encontre o amor, há um resto que permanece insatisfeito.

No caso de Adélia, por mais que o virtual facilite a continuidade do seu relacionamento e seja sua forma de trabalho, não é sem o custo do seu cansaço e frustração. Da perspectiva da psicanálise, mesmo que Adélia vivencie o relacionamento presencial que deseja, outros elementos impediriam essa satisfação completa, na medida em que o desejo é caracterizado como “desejo de outra coisa” (Lacan, 1960-1961/1992, p. 42), o que está

relacionado ao impossível estrutural do enlace amoroso e do movimento desejante.

Ainda sobre a raridade do enlace, Ana encontrou uma pessoa “super legal” que utilizava o aplicativo com “expectativa similar” à dela. Relata que foi a “única experiência positiva que eu tive na vida com esses aplicativos”, algo que “perdurou até hoje”, pois conversa de forma on-line com essa pessoa. Houve, nesse sentido, um enlace, mas também houve o atravessamento da distância: se conheceram quando ela estava em um país estrangeiro e ela retornou ao Brasil há alguns anos. Sua narrativa parece deslocar-se de um encontro narcísico, ao encontrar alguém como ela no aplicativo, para um desencontro atravessado pela distância territorial, em outras palavras, fazendo emergir o outro em sua dimensão de alteridade.

Se para Adélia o desencontro da distância é remediável pelo virtual, para Ana é quase uma impossibilidade para formar um relacionamento amoroso: o virtual não é onde deseja estar, é de onde tenta “a todo custo fugir”, representando o desenlace com a própria virtualidade. Isso se reflete nessa relação estrangeira, em suas palavras: “por mais que a gente possa conversar por mensagem, acabo me sentindo igualmente sozinha e corro para a validação de outras pessoas, ao contato [físico] com outras pessoas” (Ana). Apesar da fuga do virtual, ela encontra essas pessoas, com quem tem “contato físico”, pelo aplicativo.

Nessa perspectiva, apesar da interpenetração entre os “mundos” on-line e off-line (Hasky & Fortes, 2022), a relação com a virtualidade não deixa de produzir efeitos, abarcando ambivalências. No caso de Ana, (des)enlaça-se do rapaz com quem a relação afetiva perdura por meio das conversas on-line, mas não forma relacionamento amoroso; e (des)enlaça-se do aplicativo de relacionamento, com o qual permanece ainda que tente fugir.

Diante desses aspectos, é importante aprofundar a relação das participantes com os aplicativos de relacionamento, na hipótese de que estes funcionam como objetos de consumo.

4.2.2 Do que se (des)encontra, ainda

Nesse momento, mostra-se pertinente retomar a questão que orienta esta pesquisa: de quais modos os usos de aplicativos de relacionamento podem se articular aos movimentos de (des)enlace amoroso na experiência de mulheres? Ao escutar as mulheres participantes da pesquisa, os usos dos aplicativos parecem acompanhar os seus movimentos amorosos.

O mal-estar do desenlace atravessou de diferentes formas as participantes em seus usos dos aplicativos de relacionamento, levando, com frequência, à desinstalação do aplicativo¹⁵. A partir desses relatos – de reconhecer que o aplicativo não era “propício” para o que buscava, mas buscar mesmo assim (Cecília); de perceber “isso aqui acho que não é para mim, mas eu continuei lá” (Hilda); de repetir o “ciclo vicioso” de instalar e desinstalar, mesmo com as perguntas “o que eu estou fazendo com a minha vida? Será que eu realmente preciso disso?” (Ana) – abre-se o questionamento: o que envolve o retorno ou a permanência dessas mulheres no aplicativo diante do mal-estar e da insatisfação relatada nos seus usos?

Na medida em que buscam o enlace amoroso, as participantes parecem idealizar, de forma mais ou menos intensa, o enlace e, também, o próprio aplicativo como a ferramenta que o possibilitará, aderindo à promessa dos aplicativos. Logo, é a expectativa de que o aplicativo funcionará que motiva a entrada e possíveis retornos ao aplicativo. Por outro lado, é a frustração não só com as pessoas nos aplicativos, mas com o aplicativo, ao não entregar o que promete, que motiva a saída. A fala de Ana ilustra esse movimento:

“Não preciso depender desse lado romântico na minha vida para ter uma vida boa.

Nesses momentos que eu estou mais assim, eu acabo desinstalando. [...] Ai entram

aqueles momentos de carência, que são os momentos que você está sozinha, sente

¹⁵ Adélia foi a única participante que não relatou esse movimento de saída e entrada no aplicativo, o que levanta a hipótese das mudanças dos usos e da própria dinâmica do aplicativo ao longo do tempo, tendo em vista que não utiliza os aplicativos há 7 anos. Entretanto, por mais que permanecesse nos aplicativos, recorria, em algumas situações, à opção de bloquear pessoas.

falta de ter alguém, principalmente quando você está no tédio, está à toa, *aí você vai e instala de novo*” (Ana).

Nesse recorte, é possível observar um movimento oscilatório entre a recusa de investimento amoroso – com a decisão de desinstalar o aplicativo associada à afirmação de uma autonomia em relação ao “lado romântico” – e o retorno aos aplicativos nos momentos nomeados como “carência”. Tal movimento pode indicar a dificuldade de sustentar as vivências que colocam em cena a incompletude e o desamparo, recorrendo novamente a essa ferramenta. É possível notar, assim, que há a insistência na busca pelos aplicativos, mesmo que, repetidamente, o que se apresenta é o desenlace, ou seja, ainda que esse enlace escape, um resto permanece em busca de satisfação que recoloca o sujeito em movimento.

Ao recorrer à teoria psicanalítica, isso pode estar atrelado ao movimento pulsional em busca da satisfação nunca alcançada (Freud, 1912/2018; 1915/2013), em outras palavras, da tentativa de apreender o inapreensível objeto *a* (Lacan, 1962-63/2005). No neoliberalismo, contudo, isso está relacionado à apropriação do movimento desejante pelos objetos de consumo, cujo funcionamento tem por objetivo manter a (in)satisfação para que o consumo não se interrompa (Bardin & Martinho, 2018). Ao questionar o papel do aplicativo para Ana, essa característica pode ser observada:

“De certa forma, [o aplicativo] é um tanto quanto determinante, no sentido de que, *se não fosse por ele, eu não teria metade do contato social que eu tenho com as pessoas atualmente*. [...] Mas, *em contrapartida, é um tipo de contato social que, às vezes, nem está me fazendo bem*. Eu acabo caindo num *ciclo vicioso* de, me sinto carente, aí recuo a alguém de aplicativo [...] mas, às vezes, nem me faz bem e eu acabo pior do que eu estava antes” (Ana).

Para além de dar mais uma chance a conhecer pessoas novas, trata-se, sobretudo, de dar mais uma chance ao aplicativo. Este passa a operar como uma ferramenta quase

obrigatória para esse fim no mundo neoliberal e de interpenetração entre a vida on-line e off-line. Retornar ao aplicativo parece significar retornar para as possibilidades de enlace, pois a cada *match*, ainda que de efeito efêmero, ganha-se uma nova chance para o enlace. Entretanto, com frequência, esse uso produz (in)satisfação (Bandinelli & Bandinelli, 2021).

Ana relata sobre ter se tornado algo “tão recorrente” recorrer aos “encontros com pessoas estranhas” ao ponto de ceder a “algum tipo de contato físico” e se arrepender depois. Isso ganha um sentido conflituoso entre não fazer bem o contato mediado pelo aplicativo e não fazer bem estar sozinha sem essa mediação:

“Era uma coisa que *não estava me fazendo bem, mas que eu acabava insistindo por um certo vício*, sei lá. E aí eu estou quase desinstalando, mas, ao mesmo tempo, tem esse lado de eu estou sozinha, pelo menos é história pra contar” (Ana).

Nessa mediação, além das possibilidades oferecidas pelos aplicativos em relação à falta da parceria amorosa que vivenciam, há um preenchimento parcial e imediato dessa falta, por meio do uso do aplicativo (Bandinelli & Bandinelli, 2021) e de seu funcionamento para manter usuárias(os) engajadas(os), fazendo parte do jogo (Pelúcio, 2022). Esse aspecto foi nomeado por Hilda como “entretenimento”, haja vista que não soluciona a problemática amorosa, porém oferece outro tipo de satisfação:

“Ele [aplicativo] não é uma coisa relevante, não é uma coisa que ‘nossa, o Tinder faz a diferença’. Não, não faz. *É só entretenimento* [...] não tenho nada para fazer, não estou a fim de assistir essa série, não estou a fim de jogar um videogame, não estou a fim de ler um livro, *eu vou mexer no Tinder só para passar o tempo*” (Hilda).

Nesse sentido, colocam-se em cena as relações estabelecidas com o próprio aplicativo, em que o próprio uso já proporciona alguma satisfação, seja na forma de passatempo, seja para evitar “tédio”, “carência” (Ana) ou “situação adversa” (Hilda).

Hilda afirma que está no aplicativo para conhecer pessoas, mas não necessariamente

está, de fato, disposta a conhecê-las pessoalmente. Tendo em vista as vivências negativas que acumulou ao longo dos anos utilizando o aplicativo, adentrou no “modo de defesa” tanto no aplicativo quanto na “vida real”, enfatizando que “no aplicativo é fácil [...] você só desfaz o *match*”. Ao ser questionada pela pesquisadora sobre como está sendo, para ela, estar neste modo de defesa, responde:

“Eu estou confortável [...] eu uso isso como justificativa para não tentar. [...] Eu fico mais criteriosa. Na hora que eu fico mais criteriosa, eu converso menos. Se eu converso menos, os convites para sair são menores. Se os convites para sair são menores, eu fico mais na minha casa. E aí vai girando um ciclo. Eu não saio, eu fico em casa, eu não conheço ninguém e vou ficando cada vez mais sozinha. [...] Além de gerar um conforto, vai me dando um conforto de que aquela situação não está tão ruim assim” (Hilda).

A partir disso, pode-se pensar que a tela proporciona a segurança que a interação física não proporciona, não só em termos de proteger de possíveis violências e desconfortos, mas de possíveis insatisfações e quebra de expectativa que a realidade abarca. Ana inclusive demarca a sua tentativa, por meio da interação on-line, de “*garantir* que a pessoa pessoalmente seja aquilo que ela coloca na internet [...] para não perder meu tempo, de certa forma, *criando uma expectativa e chegando na realidade [ser] nada a ver*” (Ana).

No caso de Hilda, o aplicativo não oferece só entretenimento, mas a defende das insatisfações da “vida real”, em outras palavras, do (des)enlace com o outro quando este se apresenta para além da tela. Esse aspecto pode ser compreendido como um movimento que privilegia a manutenção do registro narcísico, no qual a mediação pela tela reduz o impacto da alteridade do outro e das possíveis frustrações do encontro. Nessa perspectiva, a interação on-line tenderia a preservar o sujeito no campo do Eu, evitando o confronto com a diferença que o encontro amoroso implica, uma vez que, como aponta Freud (1914/2010), amar supõe

a renúncia a uma parcela do narcisismo e o investimento no outro.

Esses elementos, conforme corrobora a literatura (Bandinelli & Bandinelli, 2021), dão indícios de que se relacionar com as pessoas por meio do aplicativo pode dar lugar a se relacionar com o aplicativo por meio das pessoas, relegando o enlace com o outro para o segundo plano. Nesse horizonte, é como se houvesse um relacionamento com o próprio aplicativo, substituindo, em algum nível, o relacionamento com o outro (Bandinelli & Bandinelli, 2021), afinal, é com o aplicativo que se frui prazer (Pelúcio, 2022), aproximando-se mais de uma lógica de gozo do que propriamente de enlace amoroso.

Ao falar desse conforto do entretenimento, Hilda afirma de forma humorada: “droga, agora eu vou ter que tratar isso em terapia”, pois parece ter tocado em um ponto que não havia visto antes, isto é, estava colhendo um conforto na relação com o aplicativo sem que a percebesse. Na escuta das entrevistas, algumas falas se sobressaíram ao personificar, em alguns sentidos, o aplicativo, deslocando o investimento objetal de potenciais parcerias amorosas.

Diante da pergunta da pesquisadora: “por quanto tempo você usou o aplicativo?”; a resposta de Cecília parece ir nesse sentido, ao perguntar, em confirmação: “quanto tempo eu *fiquei com ele*?”. Em outro momento, ao dizer do papel do aplicativo para ela, diz: “mas vi que estava sonhando alto, realmente, *o objetivo é outro, aparentemente, do aplicativo*”. Ainda, sobre a criação do seu perfil, afirma: “não me delonguei muito explicando sobre mim também, porque eu acho que não faz sentido *confiar tanto no aplicativo desse tipo*”.

É com as pessoas no aplicativo ou com o aplicativo que se fica? É o objetivo das pessoas que utilizam o aplicativo ou o objetivo do aplicativo que importa? Confia-se ou desconfia-se das pessoas no aplicativo ou do próprio aplicativo? Esses aspectos enfatizam que algo ultrapassa a mediação virtual do aplicativo: “ele” (o aplicativo) passa a fazer parte da dinâmica relacional.

Hilda, de forma semelhante, coloca em questão o objetivo do aplicativo: “ele saiu do ponto de ser um *aplicativo de relacionamento amoroso* para ser um aplicativo de relacionamento”. Sobre utilizar o aplicativo, diz: “*o Tinder é o único que eu conheci, mas eu estou estudando aplicativos de relacionamento que possam ter mais a ver comigo*”. Foi o aplicativo que mudou? É com o aplicativo que se relaciona, se identifica e se conhece?

Ana, por sua vez, ressalta a afirmação do seu próprio interesse no aplicativo, como se o aplicativo funcionasse de forma ativa, aquém de sua interferência. Se ela, inicialmente, não nomeia que busca um enlace amoroso, “*o aplicativo em si já estabelece o pressuposto de que você está conversando com aquela pessoa com um tipo de interesse romântico [...] o aplicativo coloca que você tem um interesse romântico*”. Como consequência, diz que o contato sexual, com as pessoas que conhece no aplicativo, acontece mais cedo do que quando conhece pessoas de forma “natural”, em ambientes fora do aplicativo e sem esse pressuposto advindo dele.

Considerando que, na presente pesquisa, se denominou “fazer uso de”, pode-se pensar em um efeito colateral desse uso que sobrepuja a mediação. Neste caso, permanecer no aplicativo, ainda que sem esperança e expectativa, caracteriza um uso no qual se busca não lidar com a falta dos momentos entediantes, carentes e sem outro tipo de entretenimento. Segundo Ana, com o virtual:

“*A gente quer sempre receber algum estímulo. [...] isso até para relacionamento, e se esse estímulo não está vindo, a gente fica sentindo como se tivesse algo errado. A gente não sabe lidar com esse tédio que, querendo ou não, também faz parte da rotina*” (Ana).

Na escuta das entrevistas, esse uso no qual permanece recebendo estímulos (*matches*, curtidas, notificações, conversas no *chat*), parece ser o meio termo, uma formação de compromisso, entre instalar e desinstalar e, mais importante, entre o enlace e o estar sozinha.

Não se tem, nesse sentido, o enlace amoroso que se esperava encontrar por meio do aplicativo, porém não se está completamente sozinha, desenlaçada, pois tem o aplicativo com o qual se relaciona e continua a busca pelo enlace.

Para Cecília, ao contrário de Ana e Hilda, esse meio termo não é suficiente para que permaneça no aplicativo: faz uso do aplicativo por pouco tempo e não deseja retornar, o que pode estar atrelado a ver o amor de forma mais idealizada, diferente das outras participantes. Sobre Adélia, não foi possível escutar atravessamentos de seu movimento amoroso com os usos de aplicativos, considerando que não estava utilizando aplicativos, embora haja nuances da virtualidade em seu relacionamento, como abordado no subcapítulo anterior.

As contribuições apresentadas nesta análise, auxiliam a compreender os modos pelos quais os usos de aplicativos de relacionamento se enlaçam aos movimentos amorosos das participantes. Como apontado em falas de Hilda e Ana apresentadas nesta seção, bem como por Cecília: “eu tive uma abordagem que eu achei bem agressiva, *que fez eu desistir do aplicativo, enfim, fez eu baixar mais nada*”. Da abordagem agressiva de uma pessoa no aplicativo, desiste do aplicativo e decide ficar sozinha, permanecendo sem contornos de onde vai buscar e encontrar o enlace que almeja, já que o aplicativo se mostrou falho.

Foi possível escutar, nas narrativas de Hilda, Ana e Cecília, o conflito amoroso entre desejar o enlace amoroso e desejar permanecer sozinha sem esse enlace. Esse conflito parece se traduzir em instalar o aplicativo para essa busca e desinstalar quando há frustração – com o aplicativo e com as pessoas no aplicativo. A hipótese levantada é a de que se tratam de movimentos entrelaçados: os usos dos aplicativos acompanham os movimentos de (des)enlaces amorosos, ou seja, estão intrinsecamente relacionados ao que essas mulheres experienciam no aplicativo e no amor e ao que esperam do aplicativo e do amor.

6 MOMENTO DE CONCLUIR

Considerações finais

*É preciso saber reconhecer um fim, é preciso saber
parar de escrever – Ana Suy (A gente mira no amor
e acerta na solidão)*

Assim como abordei o amor na psicanálise lacaniana trazendo alguns elementos da transferência, também me inspiro no final de uma análise para encerrar esta pesquisa. A análise – e aqui incluo a pesquisa – por se inserirem na vida, são limitadas, “porque ilimitado é o seu movimento de simulação: nunca se chega a um porto de embarque, porto de origem, terra natal. Nem a um porto de desembarque, porto final, terra prometida” (Rolnik, 2011, p. 76).

Nesta dissertação, apesar de começar pelos possíveis “portos de origem” do amor, sobretudo do amor no Brasil e das mulheres brasileiras, além do amor nos primórdios da psicanálise, não é possível dar conta de dizer tudo e delimitar a origem do amor. De forma semelhante, também não demarco a chegada ao “porto final”, tendo em vista que “sempre se está criando língua, novos portos, novas terras. Sempre estão se atualizando novos mundos” (Rolnik, 2011, p. 76), novos amores e novas formas de dizê-los e significá-los.

Olhando para esses novos mundos e disposta a escutá-los em sua singularidade, entrevistei as participantes da pesquisa com a indagação acerca das implicações da mediação virtual dos aplicativos de relacionamento. Mais do que isso, interessei-me pelos (des)enlaces amorosos na cultura contemporânea da qual também faço parte, pois falar da potência dos movimentos de amor e de desejo – por sua vez, nunca garantidos – é falar de potência de vida. Os objetivos da pesquisa, assim, foram identificar os sentidos atribuídos, pelas mulheres

participantes, às suas experiências com aplicativos de relacionamento e analisar como os usos desses aplicativos se articulam aos movimentos de (des)enlace amoroso dessas mulheres.

A partir da escuta das participantes, foi possível identificar entraves na tentativa de fazer enlace com o outro, como a dificuldade de encontrar, nos convívios sociais, brechas para conhecer novas pessoas com esse intuito. Ou, nos aplicativos de relacionamento, a raridade de encontrar pessoas dispostas a conhecer aquela mulher em sua singularidade e não a partir de um olhar objetificador. O desenlace, nesse sentido, pode ser entendido como efeito do modo como nos relacionamos no mundo neoliberal, no qual “fabricam o universal fácil, mas não fabricam o laço” (Soler, 2016, p. 16), ou, em outra medida, apreendem a força desejante de modo padronizado (Rolnik, 2011) visando o consumo.

Acerca desses desenlaces nas entrevistas, foi possível escutar um mal-estar que, com frequência, afasta essas mulheres da busca pelo enlace amoroso e, principalmente, de buscá-lo nos aplicativos de relacionamento. Ressaltou-se que os usos dos aplicativos de relacionamento acompanham os movimentos de (des)enlaces amorosos dessas mulheres, de forma que, quando estão mais esperançosas com o enlace, ficam mais esperançosas com os aplicativos, retornando para eles; quando se frustram com os desenlaces, frustram-se com os aplicativos, retirando-se desse ambiente virtual e vice-versa.

Por outro lado, há algo do sujeito que insiste no desejo de fazer enlace e que pode, em alguns casos, gerar enlace com o próprio aplicativo, tomando-o como objeto que oferece algum tipo de satisfação. A relação com o aplicativo pode atender, em algum sentido, à demanda por companhia ou estímulo, isto é, não encontrando na mediação virtual o enlace, pode ser encontrado outra coisa que ultrapassa a mediação e configura uma formação de compromisso – um conforto sintomático nos usos dos aplicativos atrelado ao desconforto da experiência repetida do desenlace.

Dessa forma, a escuta das participantes permitiu compreender que os usos dos

aplicativos não são meramente instrumentais ou mediadores, mas se articulam intimamente aos movimentos subjetivos de enlace e desenlace amorosos. Os aplicativos apresentaram-se, assim, não apenas como meios de encontro, mas como objetos que capturam o investimento pulsional e o movimento desejante, como já havia sido apontado no referencial teórico (Badin & Martinho, 2018; Bandinelli & Bandinelli, 2021).

Se estamos diante do mal-estar contemporâneo do desenlace, torna-se pertinente problematizar e reinventar os modos de enlace com o outro, ressignificando, subjetiva e coletivamente, as representações de enlaces completos, para então poder acessar os (des)enlaces possíveis. Para isso, parece essencial repensar os processos de subjetivação, suportando, em cada uma, a marca da falta que nos acompanha, não tentando completá-la a todo custo a partir dos objetos de consumo. Na medida em que se evita o vazio e o desencontro com o outro, se evita a relação com o outro, o que fragiliza os laços tão importantes para a vivência subjetiva desde sua constituição.

Ademais, a psicanálise nos transmite que é um equívoco achar que o amor é algo que se tem, que completa e se encerra no “felizes para sempre”, isto é, em enlaces completos, como o discurso de Aristófanes ilustra. Somos atravessados por uma falta constitutiva – um desamparo estrutural – e é a partir dessa falta que se tornam possíveis o amor e o enlace. Nunca garantidos, sempre faltosos. É na tentativa de fugir dessa falta e aniquilá-la que caímos na promessa capitalista de preencher o vazio com os objetos de consumo, quando é justamente o vazio que faz o desejo circular e a possibilidade de um enlace existir.

Por se tratar de uma pesquisa em psicanálise, em diálogo com outros campos do saber, não cabe fechar os questionamentos em generalizações, nem se limitar a uma escuta que desconsidera o contexto histórico e social em que se insere. Torna-se ainda mais importante falar disso diante dos movimentos de ódio que atravessam o cenário contemporâneo, incluindo aqueles vivenciados pelas mulheres. Nesse horizonte, reconhece-se

que outras questões e novos recortes são importantes para o avanço de pesquisas na área.

As contribuições desta pesquisa, circunscritas a este período histórico e com o recorte da cultura brasileira, elucidam também que as vivências de mulheres no campo dos relacionamentos ainda esbarram em desigualdades e visões que limitam a autonomia feminina. Seja buscando enlace amoroso, seja buscando vivências no campo sexual, as mulheres ainda sofrem ao não serem reconhecidas em sua singularidade e ao serem reduzidas, muitas vezes, a processos de objetificação que desconsideram a sua força desejante. Faz-se importante que a psicanálise não desconsidere esses elementos, mantendo a radicalidade de sua ética: a ética do desejo.

Por fim, cabe ressaltar um ponto relevante para a continuidade de investigações que abordem as implicações da virtualidade para a subjetividade. Aponta-se, assim, a necessidade de direcionar a escuta para possíveis efeitos de ferramentas virtuais mais recentes, como as inteligências artificiais (IAs), especialmente em usos que pretendem, explicitamente, substituir o laço humano, seja amoroso (com IAs nas posições de “amado/amante”) ou transferencial (com IAs utilizadas como “terapeutas”).

Na presente investigação, foi possível notar como as participantes da pesquisa se engajam na relação com o próprio aplicativo, mesmo que o pressuposto seja o de uma mediação virtual para o encontro amoroso e/ou sexual. Posto isso, finalizo esta pesquisa com o seguinte questionamento: na medida em que as IAs radicalizam a lógica de engajamento ao prescindir de mediações entre sujeitos, a captura do investimento objetal por esses objetos de consumo poderia tornar-se ainda mais danosa para o laço social e para a subjetividade?

REFERÊNCIAS

- Abílio, Ludmila Costhek. (2020). Uberização: Gerenciamento e controle do trabalhador *just-in-time*. In Antunes, R. (Org.), *Uberização, trabalho digital e indústria 4.0* (p. 111-124). São Paulo, SP: Boitempo.
- Allouch, Jean. (2010). *O amor Lacan* (Propício Abreu, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud.
- Antunes, Ricardo. (2020). Trabalho intermitente e uberização do trabalho no limiar da Indústria 4.0. In Antunes, R. (Org.), *Uberização, trabalho digital e indústria 4.0* (p. 111-124). São Paulo, SP: Boitempo.
- Badin, Rayssa, & Martinho, Maria Helena. (2018). O discurso capitalista e seus gadgets. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, 10(2), 140-154. <https://doi.org/10.18379/2176-4891.2018v2p.140>
- Bandinelli, Carolina, & Bandinelli, Arturo. (2021). What does the app want? A psychoanalytic interpretation of dating apps' libidinal economy. *Psychoanalysis, Culture & Society*, 26(2), 181–198. <https://doi.org/10.1057/s41282-021-00217-5>
- Borges, Anderson de Paula. (2017). Introdução. In Platão, *O banquete* (A. de P. Borges, Trad., pp. 8-19). Vozes. (Coleção Vozes de Bolso)
- Bumble Brasil. (s.d.). @bumble_brasil [Página do Instagram]. Instagram. https://www.instagram.com/bumble_brasil/
- CNN Brasil. (2025). Mais de 9 h online por dia: hiperconexão preocupa brasileiros, diz estudo. *CNN Brasil*. <https://www.cnnbrasil.com.br/tecnologia/mais-de-9h-online-por-dia-hiperconexao-preocupa-brasileiros-diz-estudo/>
- Corrêa, Livia Barbosa, Seixas, Cristiane Marques, & Dutra, Carolina Carvalho. (2022). Observações sobre os impasses do enlace amoroso em tempos de aplicativos de relacionamento. *ECOS – Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, 12(2), 197–208. <https://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/3166>
- Costantino, Fernanda Ângelo. (2023). *Do amor ao match: como aplicativos de relacionamento inauguram um novo elemento na formação de laços eróticos-afetivos* [Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense]. Repositório Institucional da UFF. <http://educapes.capes.gov.br/handle/capes/823217>
- Costa, Ana, & Poli, Maria Cristina. (2006). Alguns fundamentos da entrevista na pesquisa em psicanálise. *Pulsional: Revista de Psicanálise*, 19 (188), 14-21.
- Couto, Daniela Paula do. (2017). Freud, Klein, Lacan e a constituição do sujeito. *Psicologia em Pesquisa*, 11(1), 1-2. <https://doi.org/10.24879/201700110010094>

- Del Priore, Mary. (1989). O corpo feminino e o amor: Um olhar. In M. Â. D’Incao (Org.), *Amor e família no Brasil* (pp. 31–56). São Paulo, SP: Contexto.
- Del Priore, Mary. (2005). *História do amor no Brasil*. (2ª ed.) [e-book]. São Paulo: Contexto.
- D’Incao, Maria Ângela. (1989). O amor romântico e a família burguesa. In M. Â. D’Incao (Org.), *Amor e família no Brasil* (pp. 57–71). São Paulo, SP: Contexto.
- Domingues, Maria Beatriz Bueno, & Morgenstern, Ada. (2020). Afinal, onde está o falo? Os caminhos traçados por sua eterna busca. *Jornal de Psicanálise*, 53(99), 201–216.
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352020000200016&lng=pt&tlng=pt
- Ferraz, Liana. (2022). *Sede de me beber inteira: Poemas*. [e-book]. São Paulo, SP: Planeta do Brasil.
- Folha de S.Paulo. (2025). *Apps de namoro tentam contornar crise após mudança de relacionamento dos mais jovens*. Folha UOL.
<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2025/06/apps-de-namoro-tentam-contornar-crise-apos-mudanca-de-relacionamento-dos-mais-jovens.shtml>
- Freud, Sigmund. (1912/2018). Sobre a mais geral degradação da vida amorosa. In G. Iannini & P. H. Tavares (Orgs.), *Amor, sexualidade e feminilidade* (V. R. Costa, Trad., pp. 137–151). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Freud, Sigmund. (1912/2010). *A dinâmica da transferência*. In S. Freud, *Obras completas: Vol. 12. O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros textos (1911–1913)* (P. C. de Souza, Trad., pp. 133–146). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. In S. Freud, *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914–1916)* (P. C. de Souza, Trad., pp. 81–108). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1915/2010). *Observações sobre o amor de transferência (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III)*. In S. Freud, *Obras completas: Vol. 12. O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros textos (1911–1913)* (P. C. de Souza, Trad., pp. 210–228). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1915/2013). *As pulsões e seus destinos* [e-book]. Autêntica. (Edição bilíngue)
- Freud, Sigmund. (1917[1915]/2010). Luto e melancolia. In S. Freud, *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914–1916)* (P. C. de Souza, Trad., pp. 245–268). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1921/2011). Psicologia das massas e análise do eu. In S. Freud, *Obras completas: Volume 18 – Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920–1923)* (P. C. de Souza, Trad., pp. 9–100). [e-book]. São Paulo, SP: Companhia das Letras.

- Freud, Sigmund. (1923/2011). O eu e o id. In S. Freud, *Obras completas: Volume 16 – O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos (1923–1925)* (P. C. de Souza, Trad., pp. 13–xx). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1930/2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *O mal-estar na civilização e outros textos (1930–1936)* (P. C. de Souza, Trad., pp. 11–92). São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Freud, Sigmund. (1931/2018). Sobre a sexualidade feminina. In G. Iannini & P. H. Tavares (Orgs.), *Amor, sexualidade e feminilidade* (V. R. Costa, Trad., pp. 285-307). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Freud, Sigmund. (1933/2018). A feminilidade. In G. Iannini & P. H. Tavares (Orgs.), *Amor, sexualidade e feminilidade* (V. R. Costa, Trad., pp. 313-341). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Ghosting (s.d.). *Cambridge Dictionary*.
<https://dictionary.cambridge.org/us/dictionary/english/ghosting>
- Hasky, Flávia, & Fortes, Isabel. (2022). Desconstruindo polarizações acerca da internet: Entrelaçamentos entre os universos on-line e off-line. *Psicologia em Pesquisa*, 16(1), 1–21. <https://doi.org/10.34019/1982-1247.2022.v16.32787>
- Hilst, Hilda. (1983/2017). Cantares de perda e predileção. In Hilst, H. *Da poesia* [e-book]. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Iannini, Gilson, & Tavares, Pedro Heliodoro. (2018). Prefácio. In S. Freud, *Amor, sexualidade, feminilidade* (pp. 7–35). Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora.
- Iribarry, Isac Nikos. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora*, 6(1), 115-138.
<https://doi.org/10.1590/S1516-14982003000100007>
- Johanssen, Jacob. (2023). Reconsidering trauma and symbolic wounds in times of online misogyny and platforms. *Media, Culture & Society*, 45(1), 191–201.
<https://doi.org/10.1177/01634437221127362>
- Kolano, Megan. (2022). The pleasure of misogyny – Incels, castration, and sexual difference. *Psychoanalytic Inquiry*, 42(7), 544–556.
<https://doi.org/10.1080/07351690.2022.2121142>
- Lacan, Jacques. (1957-1958/1999). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (D. D. Estrada, Trad.; J.-A. Miller, Org.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, Jacques. (1960-1961/1992). *O seminário, livro 8: A transferência* (J.-A. Miller, Ed.; D. D. Estrada, Trad.). Jorge Zahar.
- Lacan, Jacques. (1962-63/2005). *O seminário, livro 10: A angústia* (V. Ribeiro, Trad.; J.-A. Miller, Estab.). Rio de Janeiro, RJ: Zahar.

- Lacan, Jacques. (1967/2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In *Outros Escritos* (pp. 248-264). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Marques, Ana Martins. (2021). *Risque esta palavra*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Meireles, Cecília. (1983). *Obra poética*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Aguilar.
- Mezan, Renato. (2002) Psicanálise e pós-graduação: Notas, exemplos, reflexões. In R. Mezan, *Interfaces da psicanálise* (pp. 395-435). São Paulo: Companhia das Letras.
- Pelúcio, Larissa. (2022). A uberização do amor: aplicativos de encontros em cenário tecnoliberal e pandêmico. *Revista TOMO*, (41), 199–232.
<https://doi.org/10.21669/tomo.vi41.17480>
- Platão. (s.d./2017). *O banquete*. (A. de P. Borges, Trad.) [e-book]. Petrópolis, RJ: Vozes. (Coleção Vozes de Bolso)
- Prado, Adélia. (1978/2013). *O coração disparado*. [e-book]. Rio de Janeiro, RJ: Record.
- Rolnik, Suely. (2011). *Cartografia sentimental: Transformações contemporâneas do desejo*. (3ª ed.). Sulina; Editora da UFRGS.
- Rosa, Miriam Debieux. (2004). A pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, 4(2) 329-348.
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482004000200008&lng=pt&tlng=pt.
- Rosa, Miriam Debieux, & Domingues, Eliane. (2010). O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. *Psicologia & Sociedade*, 22(1), 180–188. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822010000100021>
- Silva, Vanessa Guimarães da. (2023). Gênesis e o novo mundo: Corpo, pandemia e virtualidade. *Humanidades & Inovação*, 10(4).
<https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/8659>
- Soler, Colette. (2016). *O que faz laço?* São Paulo, SP: Escuta.
- Soihet, Raquel. (2004) Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: Del Priore, Mary. *História das mulheres no Brasil*. (7ª ed.). [e-book]. São Paulo: Editora Contexto.
- Teno, Bruna del Chiaro Nieble, & Salles, Maria do Rosário Rolfsen. (2011). Casamento e família no Brasil: Breve panorama. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*.
<https://www.eumed.net/rev/cccss/11/ntrs.htm>
- Tinder Brasil. (s.d.). @tinderbrasil [Página do Instagram]. Instagram.
<https://www.instagram.com/tinderbrasil/>
- Torres, Ton. (2016). O fenômeno dos memes. *Ciência & Cultura*, 68(3), 60-61.
<https://doi.org/10.21800/2317-66602016000300018>

Trigo, Maria Helena Bueno. (1989). Amor e casamento no século XX. In M. Â. D’Incao (Org.), *Amor e família no Brasil* (pp. 88–94). São Paulo, SP: Contexto.

Vainfas, Ronaldo. (2004). Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In M. Del Priore (Org.), *História das mulheres no Brasil*. (7ª ed.). [e-book]. São Paulo, SP: Contexto.

Ziccardi, Victoria Vera. (2025). *Agamia, gaslighting e love bombing: de A a Z, o dicionário para definir os novos vínculos*. O Globo.
<https://oglobo.globo.com/saude/noticia/2025/07/15/agamia-gaslighting-e-love-bombing-de-a-a-z-o-dicionario-para-definir-os-novos-vinculos.ghtml>

APÊNDICES

APÊNDICE A

Perguntas Disparadoras das Entrevistas

- **Perguntas iniciais de maior abertura:**

- O que te levou a participar desta pesquisa? / Me conta da sua história com os aplicativos de relacionamento.

- **Perguntas disparadoras posteriores¹⁶:**

- Como é para você conhecer as pessoas dessa forma virtual? / Como é para você os encontros presenciais?
- O que você busca no app hoje? *Isso mudou com o tempo?* / Você nota mudanças de quando começou a usar até o momento?
- Como você se vê no aplicativo? / Como foi para você montar o seu perfil no aplicativo?
- Como você definiria o papel do aplicativo na sua vida?
- Você acha que utilizar o(s) aplicativo(s) influenciou de alguma forma o modo como você se relaciona?
- Como você definiria a experiência de ser mulher e estar em um aplicativo de relacionamento?
- O que envolve a sua decisão de excluir o app? / O que te faz voltar para o app?

- **Pergunta de fechamento-abertura¹⁷:**

- Tem algo que você gostaria de acrescentar ou compartilhar?

¹⁶ Não foram utilizadas todas as perguntas ou seguida uma ordem nas entrevistas, permitindo acompanhar o que cada entrevistada falava a partir das perguntas iniciais e de outras que surgiram a partir da escuta singular.

¹⁷ Nomeou-se pergunta de fechamento-abertura, porque ao mesmo tempo que é a última pergunta disparadora da entrevista, ela coloca um espaço vazio, o que possibilitou, em algumas entrevistas, abrir outras falas.

APÊNDICE B

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)¹⁸

“Incidências do virtual nas relações contemporâneas: vivências de mulheres em aplicativos de relacionamento” (título inicial da pesquisa)

Prezada,

Você está sendo convidada para participar da pesquisa **“Incidências do virtual nas relações contemporâneas: vivências de mulheres em aplicativos de relacionamento”**. O objetivo da pesquisa é conhecer, à luz da psicanálise, as implicações dos usos de aplicativos de relacionamento para as relações afetivas de mulheres.

Sua participação é totalmente voluntária, podendo recusar-se a participar, ou mesmo desistir, a qualquer momento, sem que isto acarrete qualquer ônus ou prejuízo à sua pessoa. Esclarecemos que suas informações serão utilizadas somente para os fins desta pesquisa e serão tratadas com o mais absoluto sigilo e confidencialidade, de modo a preservar a sua identidade.

Sua participação na pesquisa se dará por meio de uma entrevista realizada de forma on-line, pela plataforma do Google Meet, no dia e horário de sua escolha, previamente combinado por WhatsApp ou e-mail. A entrevista tem previsão de 45 a 60 minutos de duração e solicitamos que você esteja em um cômodo sozinha para que possamos garantir o sigilo. Caso justificado para os fins da pesquisa, você poderá ser contatada novamente pela pesquisadora, sendo convidada a participar de uma segunda entrevista, podendo recusar ou aceitar o convite de acordo com o seu interesse.

A(s) entrevista(s) será(ão) gravada(s), armazenada(s) em um dispositivo seguro, garantindo o não vazamento dos dados, e posteriormente transcrita(s). Salientamos que após a transcrição, a gravação será apagada e você, enquanto participante da pesquisa, será identificada no texto por um codinome para garantir o sigilo e a confidencialidade.

Esclarecemos que você não pagará e nem será remunerada por sua participação. Tratando-se de uma entrevista na modalidade on-line, estão previstos custos com a Internet, que poderão ser ressarcidos pela pesquisadora.

Quanto aos riscos, esta pesquisa poderá causar desconforto por se tratar de um tema vinculado ao campo afetivo, o que pode remeter a experiências diversas, entre elas, de violências. Caso tal situação ocorra, a pesquisadora enquanto psicóloga clínica, poderá ofertar um espaço de escuta e acolhimento e a entrevista poderá ser interrompida e retomada em outro momento, se for de sua vontade. Em relação aos benefícios desta pesquisa, destacamos que o ato de falar sobre si, das suas relações afetivas e dos usos da tecnologia, pode levar a novas reflexões acerca de suas experiências de vida e seus afetos diante das mesmas. Além disso, para o campo científico, irá contribuir para o entendimento de como o uso da tecnologia, especificamente dos aplicativos de relacionamento, pode produzir efeitos e implicações nas formas de relações consigo e com o outro.

Após a finalização da pesquisa, você terá acesso aos resultados da pesquisa, sendo compartilhado com você artigos e demais divulgações por e-mail.

¹⁸ Versão impressa do TCLE que foi adaptada para o contato on-line, via Google Forms.

Caso você tenha dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos, poderá nos contatar:

- Pesquisadora principal: Ana Julia Milani Canezin; telefone: (43) 9...; e-mail:
- Orientadora da pesquisa: Profa. Dra. Sílvia Nogueira Cordeiro; telefone: (43) 9...; e-mail:

Ou poderá procurar o Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da Universidade Estadual de Londrina (CEP-UEL), situado junto ao LABESC – Laboratório Escola, no Campus Universitário, telefone: (43) 3371-5455, e-mail: cep268@uel.br. O CEP-UEL é um colegiado de avaliação de projetos de pesquisa que atua para atender às resoluções do Conselho Nacional de Saúde do Ministério da Saúde, normatizando as pesquisas envolvendo seres humanos e priorizando, portanto, a defesa aos participantes de pesquisa.

Este termo deverá ser preenchido em duas vias de igual teor, sendo uma delas entregue à você devidamente preenchida e assinada.

_____, ____ de _____ de 2025

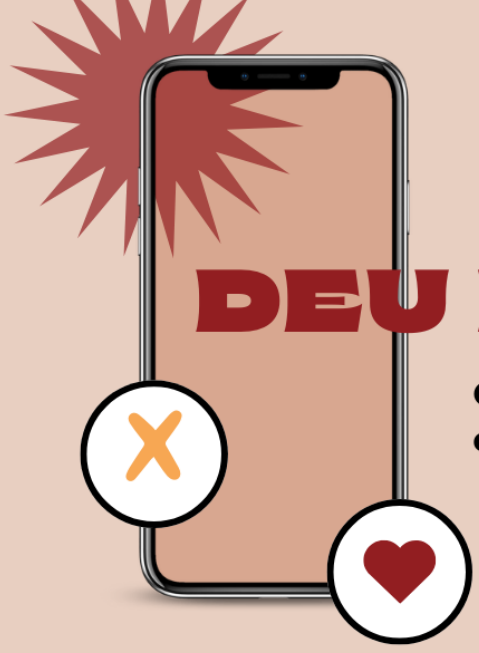
Ana Julia Milani Canezin

(nome por extenso da participante da pesquisa),
tendo sido devidamente esclarecida sobre os objetivos e procedimentos deste estudo, concordo em
participar voluntariamente da pesquisa descrita acima.

Assinatura

APÊNDICE C

Convite



DEU MATCH?

Convite para pesquisa de mestrado

Convidamos mulheres acima de 18 anos que utilizam ou utilizaram aplicativo(s) de relacionamento e se interessem por falar sobre o tema

Contato

Ana Julia Milani Canezin
Psicóloga e Mestranda em Psicologia (UEL)

 anajulia.canezin@gmail.com



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

