



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Tiempos de swipe : un estudio sobre Tinder

Autores (en el caso de tesis y directores):

Lucas Van Rey

Ingrid Sarchman, tutora

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis: 2017

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR





UBA Sociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Tiempos de *swipe*. Un estudio sobre Tinder

Licenciatura en Ciencias de la Comunicación
TESINA DE GRADO

Datos de tesista

Lucas Van Rey

DNI: 34794461

Contacto: vanreylucas@gmail.com | 011-15-3585-0301

Datos de tutor

Lic. Ingrid Sarchman

Ayudante de primera. Seminario de Informática y Sociedad.

Cátedra Claudia Kozak. Carrera de Ciencias de la Comunicación.

Fecha de presentación

Octubre 2016

Agradecimientos

Ingrid Sarchman. Tutoría general

Guillermo Fernández. Correcciones y comentarios

Familia, amigos y Ramiro. Aliento y paciencia

INTRODUCCIÓN	2
UNA APROXIMACIÓN A LA SUBJETIVIDAD MODERNA	4
Mecanismos de vigilancia en la Modernidad occidental	5
Control y autocontrol	7
De lo público a lo privado	11
La construcción subjetiva mediante la mirada del otro	18
HACIA LA INSTALACIÓN DE LA SOCIABILIDAD VIRTUAL	21
El regreso a lo público: exhibicionismo, instantaneidad y multidireccionalidad	23
¿Multitudes inteligentes o celebración de la fragmentación?	32
“ES UN MATCH: COMO LA VIDA REAL, PERO MEJOR”	38
Tinder: antecedentes, surgimiento y funcionamiento general	40
¿Un retorno a la intimidad?	44
La puesta en marcha del algoritmo	51
El lugar de “lo sexual” en el imaginario técnico actual	58
Un recorrido visual por los perfiles	63
CONCLUSIONES	68
ANEXO	73
Capturas de pantalla	73
Transcripción de entrevistas realizadas	83
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	103

- INTRODUCCIÓN -

Presenciamos un tiempo histórico de profundas transformaciones. Ya que a finales del siglo XX se anunciaba el “fin de la historia” (Fukuyama, 1992) y más recientemente otros se arriesgan a decretar el final del amor, asumimos que los momentos transicionales no son una originalidad de época. No obstante, entendemos que la característica de nuestra contemporaneidad parece hallarse en la intensidad y rapidez con las que un sinnúmero de alteraciones sociales reconstruyen nuestro modo de ser en el mundo. De esta manera, una matriz socio-tecnológica se configura a partir de estos cambios.

La subjetividad y su relación con las tecnologías de la información y la comunicación (TICs) son objeto de las ciencias sociales y de otras reflexiones humanistas y psicologistas que se detienen a analizar este momento bisagra. En ellas priman operaciones de comparación, contraste, valoración y, por ende, jerarquización, siempre a la orden del día. Así, convivimos con discursos polivalentes relacionados con la vinculación que como seres humanos trazamos con los objetos técnicos. Estas significaciones atraviesan no solo el sentido común más cotidiano, sino también los claustros académicos que continúan preguntándose por causas y consecuencias de una “humanidad hipertecnologizada”.

En este escenario se inserta el siguiente trabajo, que continúa la indagación referida a los modos de construcción subjetiva dentro de nuevos (y no tan nuevos) horizontes virtuales. Nos interesa, en particular, el fenómeno de la sociabilidad mediante aplicaciones móviles de encuentros como Tinder. La elección del caso de estudio, en un vasto universo de dispositivos y plataformas, obedece a una de sus pretensiones constitutivas: facilitar mediante la red conexiones presenciales, *vis à vis*. Este enunciado resulta hoy un oxímoron desde miradas que reniegan del paisaje técnicoinformático y denuncian una precarización de los contactos “reales” a los que estábamos habituados décadas anteriores. Buscamos distanciarnos de estas perspectivas. Procuramos además descartar las miradas celebratorias de los desarrollos informáticos, que depositan en cada invención la esperanza de un mundo más amigable, integrado y libre.

A partir de este afán de leer los cambios, guiará la investigación una pregunta rectora referida al surgimiento de nuevos dispositivos y su relación con la matriz social de la técnica (Bookchin, 1999). Indagaremos además sobre los diferentes comportamientos que el sujeto actual asume en relación a esta variada disponibilidad de redes, ya que entendemos que seguir estableciendo generalizaciones en alusión a la “realidad virtual” es hoy insuficiente y simplista. En esa línea, recurriremos también a operaciones de comparación que resultan

útiles para un diagnóstico más acabado, por lo menos desde una perspectiva que no asume ningún fanatismo en su relación con la tecnología.

Para llevar a cabo esta empresa proponemos un recorrido que vaya de lo más global y macroconceptual hasta arribar a la singularidad de nuestro objeto de análisis. En ese sentido, en el Primer Bloque presentaremos una aproximación (entre las múltiples posibles) a la subjetividad de la Modernidad, que es histórica y variable, y por lo tanto sufre también alteraciones en la medida que se inserta en determinado tejido espacio-temporal. Resulta fundamental un recorrido por estos modos de ser ya que hay aspectos que adquieren un carácter constitutivo de cómo nos concebimos en relación con la técnica.

En el Segundo Bloque intentaremos acotar el diagnóstico al tomar los aspectos descriptos con anterioridad y situarnos históricamente, así, en los últimos veinte años, que han atestiguado más que nunca la intensificación de los desarrollos en el campo de la virtualidad. Tomaremos el caso de Facebook, como hito fundacional de la sociabilidad digital y portador de una serie de características que habilitan y restringen una serie de prácticas. Nuestro interés será aunar en los aspectos que se desprenden de las interacciones en este terreno. Así también, presentaremos de forma general algunas perspectivas que confían en una optimización de atributos humanos capitales como una “inteligencia colectiva”, posible de alcanzar gracias a la expansión y consolidación de una internet más participativa.

Finalmente, en el Tercer Bloque, abordaremos las cuestiones de Tinder en particular. Consideramos que el análisis de esta *dating app*, en tanto red social de intercambios erótico-vinculares, amerita un primer abordaje comparativo en relación al resto del escenario interactivo-digital contemporáneo. Es por eso que efectuaremos vinculaciones estrictas con Facebook, por su grado de masividad y por la influencia inicial que esta red tiene en el servicio de citas. En un segundo momento, nos detendremos en las formas de comprensión de una noción que atraviesa la humanidad desde siempre, como el sexo y las formas de vinculación amorosas, ya que en este eje radica la aparente singularidad de nuestro caso. Sostendremos nuestros argumentos con el insumo aportado por un trabajo de campo que contempló el análisis de capturas de pantallas del aplicativo además de entrevistas en profundidad a algunos de sus usuarios.

- UNA APROXIMACIÓN A LA SUBJETIVIDAD MODERNA -

Al socavar a demasiada profundidad nuestras almas, nos exponemos a tocar lo
que tal vez pasaría inadvertido.

LEÓN TÓLSTOI

En el presente capítulo nos proponemos trazar un recorrido por algunos aspectos característicos de la subjetividad en la Modernidad occidental que resultarán relevantes en el análisis de la sociabilidad que se pone de manifiesto en plataformas digitales contemporáneas. En líneas generales, nos referimos a las redes sociales, es decir, aquellos espacios de interacción que requieren la conectividad que garantiza internet y en los que sus usuarios son en gran medida responsables de la producción, distribución y recepción de los contenidos que se generan. Por otro lado, y en forma más particular, buscamos acotar este hoy vasto terreno virtual al hacer hincapié en “aplicaciones de citas” cuyo funcionamiento se desarrolla en dispositivos móviles con posibilidad de geolocalización, como resulta el caso de Tinder.

La descripción que pretendemos reconstruir tiene como objetivo conservar matices “arqueológicos” (Foucault, 1970) al apelar a estrategias genealógicas que no recorren el desarrollo lineal de las ideas sino por lo contrario, exploran un pasado plural (es decir, con múltiples puntos de vista) e inclusive contradictorio en referencia a ciertas significaciones. Estos saberes, desde la perspectiva mencionada, fueron constituyéndose con el devenir del tiempo en lo que hoy entendemos como verdad. Denominamos “verdad” a aquellas ideas entendidas como ciertas, cristalizadas y sin ser sometidas a la duda, producto de la posesión de poder de un determinado grupo social y en rechazo, en consecuencia, de otros discursos que se destinan al terreno de la exclusión, prohibición o ridiculización (locura o marginalidad).

Atravesaremos, por lo tanto, dos ejes que construyen una “verdad” y caracterizan a esta forma histórica del sujeto moderno. Se trata, en primera instancia, de los mecanismos de control y su correspondiente evolución, hecho que está conectado con el pasaje de las prácticas de control a aquellas de autocontrol; y, en segundo lugar, nos concentraremos en las tendencias de repliegue de lo público a lo privado y en la construcción identitaria mediante la mirada del otro. Queda de manifiesto que en esta síntesis preliminar, los aportes de algunas perspectivas de la sociología clásica, la antropología y el psicoanálisis serán relevantes para lograr el objetivo establecido en el recorrido de la tesina.

Mecanismos de vigilancia en la Modernidad occidental

Michel Foucault (2014) describió con precisión el surgimiento de un nuevo dispositivo disciplinatorio a partir del siglo XVII representado por la figura del Panóptico de Jeremy Bentham. Esta compleja operatoria de vigilancia rompía con las formas de control de la Edad Media y la temprana Modernidad, mediante la inducción a “un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder” (Foucault, 2014: 233) en la persona detenida en el instituto penitenciario. El panoptismo, nombre que recibió la flamante forma de disciplinamiento, estandarizaba también ciertas prácticas de vigilancia que se daban aisladamente y, por lo tanto, no gozaban de gran prestigio en años anteriores.

¿Cómo era posible el funcionamiento panóptico? La misma estructura geométrica y la disposición del par vigilante/vigilados permitía una exposición permanente de quien debía estar bajo control sin saber con certeza la posición del guardián. En consecuencia, el sometedor se tornaba identificable pero su sitio de control permanecía visible y separado del sometido (es decir, una torre de vigilancia centrada y siempre a la vista). Este hecho aseguraba una asignación coercitiva asimétrica y, a su vez, la universalidad de los recursos disciplinarios a través de la división espacial citada. Por otro lado, podría pensarse que el oscuro, hermético y retirado calabozo medieval cumplía además la función de reclusión y separación; no obstante, la alteración en el juego de las miradas y la luz plena ingresando a la “celda” volvían la visibilidad, atributo que por sí solo no connota una referencia negativa, una trampa que garantizaba el propósito disciplinatorio (Foucault, 2014: 232).

La minuciosa descripción del funcionamiento de la estructura edilicia creada por Bentham permitió a Foucault caracterizar la sociedad que, desde finales del siglo XVII, denominó “moderna”. Las potencialidades del panóptico lograron su difusión en el cuerpo social. De esta forma condenatoria, la disciplina devino una estrategia de control en esta sociedad de vigilancia. Observamos, entonces, que esta forma de sanción no operaba en las sociedades del espectáculo¹ de los siglos precedentes: a saber, un gran número de personas frente a estructuras reducidas o personas que atravesaban un proceso de castigo. De esta manera, las cárceles medievales, las lapidaciones en plazas públicas pero también la misma estructura arquitectónica y urbanística de los feudos favorecían una vida pública más

¹ La noción de “sociedades del espectáculo” que traemos a colación no tiene que ver con el fenómeno de espectacularización exhibitiva que describiremos más adelante para describir el tiempo actual, en el que se ubican los fenómenos de la virtualidad. Por lo contrario, esta referencia se asocia a manifestaciones propias del Medioevo y la temprana Modernidad, en las que el carácter espectacular de las comunidades radicaba en el hecho de que ciertos rituales condenatorios se desarrollaban delante de público.

intensa, con fiestas de varios días y una tolerancia extendida a la sublimación sexual, momento en que los cuerpos se mezclaban sin prejuicios ni control, como una suerte de frenesí contestatario a las “cuarentenas” que proseguían a las pestes.

Mijail Bajtin (1987), en su descripción de la carnavalización medieval, retrató detalladamente las manifestaciones populares que ubicaban a lo público en un lugar nuclear y poseían los matices antes mencionados. Las culturas oficial y popular de la época evidenciaban la existencia de vasos comunicativos entre ellas, ya que permitían una serie de prácticas en el terreno de lo comunitario que fuera del carnaval no hubiesen sido toleradas. No obstante, cabe reparar en que las sanciones quedaban exentas de esta lógica y, aquello que debía ser aislado (por peligro o temor), era inmediatamente separado del colectivo a través del ejercicio de la fuerza, una escisión social bajo una inspección de funcionamiento continuo, y de registro permanente y sistemático.

Como rasgo distintivo de esta diagramación social, Foucault (2014: 250) indica también que la sociedad moderna se plantea un cambio “donde los elementos principales no son ya la comunidad y la vida pública, sino los individuos privados, por un lado, y el Estado, por otro”. Esta transformación, por ende, imposibilita así la regulación a través del espectáculo y gira de manera inversa a partir del acrecentamiento de las técnicas de vigilancia. Las gradas y los escenarios pierden su utilidad y ceden terreno a la máquina panóptica. Sin embargo, la reflexión que se impone en este momento debe señalar su trascendencia práctica en el funcionamiento social.

Por un lado, la enjambrazón de los modos de disciplinamiento actúan opacando la distinción entre las instituciones que ejercen el control de aquellas que no tienen los mismos objetivos. Más aún, el panoptismo conlleva una notable desinstitucionalización de la vigilancia, vuelve ambigua la vinculación entre lo vigilado y el vigilante: el primero es individualizado y el segundo indiferenciado. Por otra parte, la función del guardián alcanza el suficiente grado de automatismo que permite una sustitución sin dificultad. Esto se debe a la pérdida de entidad de su figura, que ahora es reemplazada por un encuadre espacial determinado que genera efectos *per se* en los sometidos.

El poder logra crear de esta manera efectos homogéneos, ramificados y por lo tanto indistinguibles que vuelven más eficaz la vigilancia. Otra consecuencia de la maquinaria panóptica es que, si no logra prescindir de la aplicación de la coacción física, al menos consigue atemperarla. La incertidumbre de no poder descubrir el momento concreto de observación genera en el cuerpo social general un comportamiento disciplinado. El panoptismo desencadena también mejoras en la lógica binaria de las técnicas de

“cuarentena” antecesoras que se limitaban a separar espacialmente los pares enfermo/sano. Se agrega en ese momento una analítica clasificatoria del elemento excluido, hecho que exagera la dinámica individualizante ya citada.

Los aportes foucaultianos en este campo se han vuelto imprescindibles en las ciencias sociales y el Panóptico se ha convertido en una metáfora en sí misma de los matices que adopta el control social en la Modernidad occidental. Tal es así que, a los sistemas carcelario, escolar y hospitalario en los que se focalizó Michel Foucault para caracterizar esta sociedad disciplinaria, se agregaron otros fenómenos de la contemporaneidad que amplían la homologación con el invento de Bentham. Si bien cada fenómeno en particular amerita un desarrollo *in extenso* que supera los propósitos de este trabajo, conviene realizar una enumeración general para situar con mejores coordenadas al sujeto histórico que pretendemos reconstruir.

Tomemos, por ejemplo, el caso de dos fenómenos contemporáneos que permiten ilustrar las sociedades disciplinarias. Por un lado, la proliferación de formatos mediáticos de permanente exposición gracias a la filmación continua, como la clásica novela *1984* de George Orwell que derivó en el curioso formato *Gran Hermano*. Se trata de una versión espectacularizada e inclusive paródica del mecanismo de funcionamiento panóptico, con la seguridad de la exposición pero, además, con la incertidumbre de la falta de claridad en el encuentro de esas miradas; en otras palabras, la sensación de vigilancia continua. En otro orden, es pertinente mencionar el caso de la instalación masiva de sistemas de vigilancia por videocámara en el espacio público urbano en los últimos años, con “benévolos propósitos” de garantizar la seguridad ciudadana. Insistimos en que esta pequeña digresión es solo al efecto de mostrar cómo ciertas matrices de control, seguridad y también individuación se viven como verdad y que por lo tanto no se someten a juicios críticos en la vida cotidiana ya que se consideran discursos incuestionables, existentes desde siempre y por lo tanto vividos como naturales.

Control y autocontrol

Las sociedades disciplinarias consolidadas, situadas por Foucault a partir de 1700, tomaron un rumbo diferente desde mediados del siglo pasado hasta la actualidad. Así lo sugirió Gilles Deleuze (1991) en un artículo que podría leerse como una actualización de los aportes sobre panoptismo. En efecto, el recorrido planteado en el texto cuestiona la vigencia de las sociedades fundamentadas en la disciplina y encarnadas en la metáfora panóptica. De forma complementaria, Deleuze define la consolidación un nuevo tipo de reglamentación social

basado en el control explícito y en una aparente sensación de libertad. Los últimos años del pasado siglo atestiguaron una crisis de funcionamiento y utilidad de los lugares de “encierro” que el mismo Foucault retrató treinta años antes. La aparición de medios de vigilancia policial remotos (collares electrónicos), tratamientos médicos ambulatorios y nuevos regímenes laborales son ejemplos de una mutación en las formas de disciplinamiento.

Detengámonos un momento en este último fenómeno: las nuevas distribuciones espaciales en las empresas, como es el caso de los *call centers* con divisiones distinguibles a la perfección que permiten una eficiente observación del supervisor o aquellas oficinas abiertas y con rotación de su personal permanente producto del llamado *hot desking*. Son estructuras de trabajo que, además, encuentran justificaciones por parte de saberes provenientes del *management* o el marketing, y a partir de los cuales el empleado siente la plena sensación de libertad y creación dentro de esta nueva forma de vigilancia. Estas maneras de organización engrosan la casuística que convive, no de forma casual, con el momento de apogeo de las plataformas virtuales de vinculación.

Las menciones realizadas en el párrafo anterior se inscriben en las sociedades de control, calificativo que emplea Deleuze para este período histórico. Este tipo de regimentación social se destaca por dejar a un lado lo analógico y servirse cada vez más de lenguajes digitales. Lo sugerente de este giro técnico en la *praxis* moderna son las consecuencias del pasaje a lo numérico: por un lado, la formación de matrices iguales, automáticas y repetibles configuran los espacios de encierro que todavía existen; pero además, y como consecuencia de lo primero, a la individuación de la planta vigilada se suma ahora un proceso meticuloso de “dividucción” del ser humano, ya que el devenir técnico plantea nuevos esquemas ontológicos con la aparición del concepto de “dato” y pone en jaque el par sujeto/objeto². En suma, la maquinaria contemporánea representa una mutación del capitalismo que requiere de mecanismos de (auto)control para continuar con eficacia su reproducción.

La mirada deleuziana sobre las instituciones de encierro resulta de trascendencia ya que en su funcionamiento alterado, él observa un síntoma de crisis social en general. No obstante,

² Si bien Deleuze no lo menciona de forma explícita, las referencias a la aparición del “dato” pueden leerse en consonancia con algunas vertientes de la filosofía de la técnica. La crítica al esquema hilemórfico de Gilbert Simondon (2013), quien complejiza el concepto de información; o, en una línea similar, la crisis de la ontología monovalente y su lógica bivalente de Peter Sloterdijk (2011) son ejemplos de un *Zeitgeist* que resignificó la importancia de lo que se entiende por “dato”.

agrega: “el estudio socio-técnico de los mecanismos de control, captados en su aurora, debería ser categorial y describir lo que está instalándose en vez de los espacios de encierro disciplinarios, cuya crisis todos anuncian” (Deleuze, 1991: 4). Sin dudas, y retomando el tema central del presente trabajo, esta actualización del panoptismo estimula una mirada más amoldada a los estudios de redes sociales y aplicaciones de geolocalización. Similar a una predicción, el pensador destaca recién iniciados los noventa –fecha de publicación de su artículo– la importancia de la posición de cada individuo a partir de la información que aportan las computadoras.

En reflexiones más recientes, otros intelectuales revisaron la vigencia de la máquina panóptica benthamiana. Es el caso de Zygmunt Bauman, quien diagnostica a la estrategia de vigilancia del panoptismo lo suficientemente viva como para decretar el fin de este mecanismo de control. En esa dirección, advierte que los tiempos actuales de desarrollo técnico lograron favorecerlo:

Tal como yo lo veo, el modelo panóptico está vivo y goza de buena salud, y de hecho está dotado de una musculatura mejorada electrónicamente, como la de un *ciborg*, lo cual lo hace tan fuerte que ni Bentham, ni siquiera Foucault, hubieran sido capaces de imaginarlo (Bauman, 2013: 64).

La alusión al fenómeno técnico resulta explicativa de ciertos rumbos que toma la vigilancia en sí, sin adoptar por ello una mirada totalitaria. En otras palabras, pretendemos evitar caer en juicios tecnodeterministas que depositan en “la tecnología” –en tanto universo autonomizado de la práctica humana– la responsabilidad de ciertas alteraciones en los usos. Esta línea argumental se corresponde con la noción de vigilancia líquida, cualidad material que el sociólogo polaco ha hecho extensiva a otros fenómenos de la sociedad como el amor y hasta el mismo concepto de Modernidad. En este trabajo, la noción de vigilancia es retomada, por lo tanto, desde una visión que quita el énfasis a las herramientas y los ejecutores de la coacción y, por ende, se centra en las ideologías y circunstancias que hacen factible el fenómeno de la dominación (Bauman, 2013: 17).

¿Qué permaneció del panóptico en tanto “archimetáfora del poder moderno” (Bauman, 2013: 20)? La respuesta está en la individuación de su diseño, en el hecho de “hacer propio” el dispositivo. En síntesis, la crisis actual de los espacios de control, la proliferación de las redes sociales y la hiperconectividad dan lugar a prácticas de autoacción que prescinden de monumentales estructuras edilicias de vigilancia. Al recorrer *grosso modo* varios siglos de organización de la disciplina en Occidente y enfatizar en algunos momentos en tanto hitos, podemos advertir una transición. En primer lugar, una estrategia fragmentaria,

aislante en tanto peligro y pública en cuanto espectacularización de la mirada desde la óptica del “sano”, fenómeno que Foucault tomó como punto de partida tras analizar los reglamentos militares franceses del siglo XVIII. En segundo término, el establecimiento de la máquina panóptica como realización de la dominación disciplinaria de la Modernidad y que, en los últimos cincuenta años, entró en crisis como tantos de los estándares de verdad que acontecieron en el último corto siglo (tomando prestada la denominación usada por Hobsbawm), como intentamos explicar antes.

Evaluamos que tal recorrido nos sitúa actualmente en un momento de “panópticos individuales”, formas de control subjetivo con las que cargamos en tanto caparazones de caracoles (Bauman, 2013: 68). El carácter microfísico de esta expansión sigue vigente pero adquiere matices según los espacios en los que se aplica. En otras palabras, si bien la vigilancia panóptica sigue ejerciendo un poder de influencia en terrenos en los que históricamente tuvo presencia, aparecen nuevas geografías sociales que habían estado exentas de este tipo de control. Resulta significativo analizar cómo estos nuevos mandatos disciplinarios se internalizan en las prácticas cotidianas más diversas ante la presencia de una mirada de censura que no existía en siglos anteriores. Podemos afirmar que el terreno de lo privado (volveremos en otro apartado sobre este concepto), se vuelve un espacio de vigilancia autodirigida que logra potenciarse con los nuevos medios tecnológicos de comunicación.

Por último, introducimos una reflexión específica que es relevante para el objeto de estudio de este trabajo. La creación de perfiles de usuarios, práctica cada vez más corriente e inevitable en el uso de internet, implica una construcción subjetiva a la que los usuarios acceden de forma voluntaria, remota, sin necesidad de acudir al universo analógico pero que, a su vez, cuenta con un delgado límite con su “yo real”. Esa unidad es serializada de la misma forma en la que el panoptismo clasificaba a sus reclusos, haya sido bajo la categoría de enfermos, delincuentes o simples obreros, con un agregado técnico que favorece una estandarización más acabada.

Por esta razón, acordamos con Deleuze (1991: 2) en el hecho de otorgar a la contraseña un lugar esencial en estas sociedades de control; pues esa *mot de passe* se traduce hoy en un llenado de datos individualizantes que no dejan de responder a las normas que la red habilita. Los caracteres libres que los usuarios tienen a disposición para romper la rigidez de formularios con respuestas preestablecidas resultarían ser una falsa promesa de liberación: “En concreto, se ha reorganizado para incluir la “libre elección” en las estrategias de marketing, o más precisamente, para convertir la servidumbre en voluntaria y hacer que

la sumisión puede ser vivida como un progreso de la libertad y una prueba de la autonomía del que decide [...]” (Bauman, 2013: 141).

Estos terrenos para el “fetichismo” de la subjetividad dejan de lado la estructura clásica del panoptismo sin abandonar sus principios de vigilancia indetectables. La incertidumbre del momento de control se *aggiorna* y la torre de vigilancia se transforma entonces en una serie de ceros y unos; este control se ejerce desde la propia voluntad, en una comunidad atravesada por las comodidades de una plataforma que tiene a la búsqueda del confort y la conectividad como sus valores capitales.

A pesar de la vigencia de los aspectos mencionados sobre las sociedades de vigilancia (Foucault) y de control (Deleuze), los primeros años del siglo XXI aparentan desplegar marcadas diferencias en el terreno de la coacción. Estos matices –algunos rescatados por Zygmunt Bauman– ubican a la tecnología en una posición de influencia respecto a ciertos cambios en la forma de ejercer el control. Sin embargo, cualquier diagnóstico respecto al estado de la cuestión actual sobre asuntos de control social debería reparar en que las experiencias previas de vigilancia siempre fueron externas, algunas veces de forma más implícita y solapada, pero siempre provenientes “desde afuera”. Si insistimos con la metáfora espacial, estamos en condiciones de afirmar que la proliferación de las redes sociales permite una construcción identitaria “desde adentro”, cuyo objetivo principal es el de ver y ser visto. Nuevamente, “panópticos individuales” pero que no son vividos como artefactos de vigilancia, ya que se asumen para el autorelato.

Si bien volveremos sobre este aspecto –lo consideramos nuclear para un estudio sobre la imagen establecida en las redes sociales–, subrayamos que una lógica se impone: los usuarios de estas plataformas consienten la entrega de información tan sensible como la ubicación física o aquella vinculada con su identidad con el objeto de (auto)contarse. Si bien el relato existe desde que el hombre es hombre, una novedad epocal podría hallarse en la simbiosis surgida entre dispositivos de control y la propia historia personal que se traduce en materialidades como las que estamos analizando.

De lo público a lo privado

Cada momento histórico guarda consigo una matriz de vinculación social particular. Este tipo de sociabilización está condicionado por una determinada configuración del poder político, un ordenamiento de los recursos económicos y un aparato de significaciones que surcan y hacen inteligible el “pacto social” en esa comunidad. En otras palabras, como

planteaba Althusser (1970) respecto de la ideología, se trata de la representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia la que "mueve" la historia. Quizás sea el sujeto de la Modernidad a quien se le adjudique la marca de haber atravesado por las más intensas modificaciones en los lazos sociales de los últimos cuatrocientos años; significaciones sociales que fueron adquiriendo matices y se fueron alterando. Los terrenos público y privados son, sin dudas, la arena donde esos usos y costumbres fueron disputándose un lugar y, a partir de allí, cada una fue desplegando un conjunto de características.

Podemos remitir las referencias de "lo público" a la Antigua Roma, en la que se atribuía a la *res publica* un valor capital. El ocaso del Imperio y la caída de Augusto, sumados a los cambios históricos que con posterioridad se sucedieron, debilitaron esta noción que, por ese entonces, estaba vinculada con el bien común y los deberes en tanto ciudadano. El advenimiento del cristianismo en Europa, por otra parte, corrió a esta religión de una posición sectaria y reservada al ámbito privado para convertirse en un nuevo principio de orden público. No obstante, una nueva organización resultó a partir de la consolidación de la burguesía y el crecimiento exponencial de las ciudades: la escisión entre lo privado y lo público adquirió un carácter más marcado y, este último, constituyó el terreno de la cosmopolita forma de vida del siglo XVIII.

Esta reducida síntesis es producto de un trabajo mucho más extenso de Richard Sennett (2002), quien se ocupó de reflexionar respecto a los cambios sociales y, por lo tanto, trazó una especie de genealogía con el fin de observar la evolución de lo público y de lo privado. En este sugestivo ensayo, Sennett puso en relieve los cambios que observaba en las sociedades de la década del setenta, en cuanto a sus formas de habitar y compartir el espacio urbano. En esta empresa, dedica una parte del libro a describir formas de vida y vinculación con la comunidad que se desarrollaron en diferentes momentos de la historia de Occidente.

Detengámonos, en dicho recorrido diacrónico, en la época victoriana (1830 hasta 1900 aproximadamente). Hacemos referencia al extenso reinado de Victoria I de Inglaterra en el que se llevaron a cabo notorios cambios relacionados con la organización de la sociedad. El moralismo exacerbado por reglas de comportamiento y una disciplina propia del panoptismo –recordemos que el diseño arquitectónico de Bentham antecede a este período– se complementa con severos prejuicios y castigos para quienes atravesaban el límite de lo permitido. Esta implacable defensa ética trazó una importante línea de ordenamiento social por esos años. Consideremos el siguiente ejemplo: mientras que el

hombre dominaba la escena pública y también la privada, la mujer era sometida a esta última, al quedar al cuidado del hogar y los hijos. Paradójicamente, la creación de sitios “lúdicos” fue *in crescendo* en las flamantes metrópolis europeas, al tiempo que se registraba una proliferación de casas de juego, prostíbulos y salones de espectáculo; el doble standard, de esta manera, se configura también en estos años de rigidez moral.

En este contexto, Sennett advierte la aparición de un proceso de recogimiento a lo privado –cuyo comienzo puede remitirse a la instalación de los primeros burgos–, condicionada, en gran parte, por esta sólida regimentación social. Esta alteración sucedió en concordancia con una progresiva pérdida de valor de la esfera pública:

Paulatinamente, se desgastó la voluntad de controlar y dar forma al orden público y la gente se dedicó a protegerse de él. La familia se transformó en una de estas defensas. Durante el siglo XIX, la familia dejó de ser, en forma cada vez más creciente, el centro de una región particular, no pública, y pasó a representar un refugio idealizado, un mundo en sí mismo [...] Cuando la familia se transformó en un refugio frente a los terrores de la sociedad, también se volvió paulatinamente un patrón moral para medir el dominio público en la ciudad capital. (Sennett, 2002: 54)

Resulta llamativo este último pasaje por el hecho de establecer una conexión entre la necesidad de protección de un mundo hostil (exterior) en el seno familiar (interior) y la homologación de los estándares de valoración correspondientes al hogar, que son luego transpolados al terreno de lo público. No se explica de otra forma por qué la esfera privada fue vivida con tanto recelo y protección respecto de los encuentros e intercambios más abiertos. La “racionalización” de los lazos sociales tiene, desde esta perspectiva, una explicación complementaria a la clásica visión economicista, la cual sostenía que regular e institucionalizar la familia, sus usos y costumbres solo obedecía a la necesidad de garantizar un desarrollo productivo más eficiente.

Para este rearmado de hábitos públicos y privados, las reglas de civilidad jugaron un rol preponderante: favorecieron una transformación en la sensibilidad, el comportamiento y los hábitos humanos en una dirección particular. Sin embargo, como enfatiza Norbert Elias (1987: 449), este proceso civilizatorio no responde a una voluntad consciente del hombre, producto de la razón: “es impensable que [...] haya sido iniciado por seres humanos capaces de planificar a largo plazo y de dominar ordenadamente todos los efectos a corto plazo, ya que estas capacidades, precisamente, presuponen un largo proceso civilizatorio”. Tampoco nos encontramos frente a un fenómeno irracional si entendemos a este último calificativo como lo incomprensible. Se trata, en conclusión, del problema general del cambio histórico del cual el proceso civilizatorio forma parte.

Más allá del encuadre teórico en el que se inscriben las reflexiones eliasianas, ¿a qué civilidad nos referimos cuando hacemos alusión al aparato normativo victoriano que mencionamos más atrás? La existencia de esta noción precede el período en análisis. Tomemos el caso de los patrones de *civilité*, término que se acuñó en la Francia cortesana en los siglos XVI a partir de la clásica obra de Erasmo de Rotterdam, *De civilitate morum puerilium*. En sus páginas, se describen acciones de la vida cotidiana de un joven, en particular aquellas relacionadas con el manejo del cuerpo. Este hecho histórico es retomado por Elias (1987: 99) para dar cuenta de la génesis de la civilización moderna y, en oposición, a los riesgos de caer en un estado que podría agruparse en un conjunto de calificativos que sirve de contraejemplo: “bárbaro”, “incivilizado”, “monstruoso”. Esta evolución exhibió la estandarización de ciertas prácticas que suprimieron la vinculación espontánea con el cuerpo para agregarles progresivos controles sociales, alguno de ellos traducidos en la instalación de la culpa y la vergüenza. Tales sentimientos permiten un comportamiento humano que, como repara el autor, conllevan a acrecentar las prácticas de autocontrol.

En efecto, la vergüenza resulta una conducta propia de la cultura –no cabe lugar aquí para ninguna interpretación biologicista–, y en particular, atribuible al proceso civilizatorio descrito por Elias a partir del siglo XVI. La relación del hombre posterior a esta época, sus hábitos alimenticios, sus formas de ocupar los espacios del hogar y la organización del tiempo de trabajo y ocio muestran la ausencia de pudor, en concreto, en lo que se refiere a la relación de los cuerpos (desnudez), la alimentación (uso de utensilios) y la generalidad de los modales en público (formas de control de necesidades fisiológicas, por ejemplo).

Como oposición a este estado social, el autor advierte que una de las transformaciones más radicales producto del proceso civilizatorio vivido en Europa está enlazada a la aparición de los “escrúpulos”. La vergüenza, desde su óptica, es una excitación específica que responde al miedo a la degradación social pero también a una supeditación de la que el individuo no puede defenderse (Elias, 1987: 499). Por lo tanto, el temor al ridículo, a violar una norma de convivencia o a no responder a las expectativas de determinado juego de reglas se instala en este siglo para acrecentarse aún con mayor rigurosidad en los años victorianos. El individuo asume a través de la precaución, el miedo a que se le retire el aprecio y a la opinión del colectivo social que lo juzga.

La instalación del pudor está también estrechamente ligada a una mayor racionalización del comportamiento social. Ambos fenómenos, por su parte, colaboran en una progresiva pérdida del miedo ajeno y un estado de alerta exterior cuya contracara es el aumento de los temores y mandatos más íntimos; en términos psicoanalíticos, podemos afirmar que la

instalación del superyó se consolida en el cuerpo social³. En otras palabras, podemos afirmar que la instalación de una “comunidad escrupulosa” y contenida constituye otro de los síntomas de la transición vivida por las sociedades modernas de la coacción a la autocoacción de sus individuos, desarrollada en mayor profundidad en el apartado anterior.

Elias se sirve del método sociogenético para describir con minucia los cambios sociales de la temprana Modernidad. Dentro del desarrollo de esta tesina, en particular, sus aportes contribuyen a la historización de conductas que serán de relevancia para comprender el perfil del sujeto contemporáneo y el rol capital que estos comportamientos adoptan en el dominio público, en particular en las superficies virtuales. Asimismo, con conductas tendientes al autocontrol y el cuidado de las “formas”, las relaciones erótico-amorosas se desarrollan en una dirección particular. *Civilité* señala también un proceso de recogimiento a la esfera privada.

La crisis de lo público y el repliegue del sujeto permitió que las relaciones íntimas se apoderaran del interés genuino de la gente (Sennett, 2002: 27). Esta tendencia asoció lo impersonal con lo intrascendente y borró los límites del mundo de los sentimientos privados, a causa de la inexistencia de un mundo público que pudiera servir de contraste. El amor físico burgués resulta un eje de interés en el marco de esta investigación; el mismo ha sufrido cambios con la reconfiguración del par público/privado⁴. Si continuamos la línea argumental de Sennett, podemos diferenciar una primera instancia vinculada al predominio del “erotismo” victoriano, en contraste con una “sexualidad”, atribuible a la segunda mitad del siglo XX y con alcances que siguen influyendo en la actualidad.

A pesar del intenso cuidado de los “buenos modales” y el constante control de los impulsos primarios, parecería ingenuo juzgar de nulas las prácticas sexuales del siglo XIX. Por lo contrario, y como señala Sennett, el “erotismo” jugó el rol de expresión de temor por el hecho de violar las convenciones sociales, violando la represión. El crecimiento de sitios clandestinos en la Inglaterra victoriana (como enumeramos páginas atrás) marcan la

³ La rigurosidad de mandatos que describimos en estos pasajes sirvieron, al menos en el aspecto moral, para consolidar el conjunto de reglas sociales que se tornaron inevitables en la época victoriana. Jacques Lacan (1976) atribuye a la figura de la reina Victoria la existencia del psicoanálisis, gracias a una sociedad exacerbadamente disciplinada (reprimida) y con rígidas interdicciones.

⁴ Como explicamos oportunamente, no se comprende en los objetivos principales de esta tesina un recorrido por las formas de significar el fenómeno amoroso en los tiempos de la sociabilidad virtual. No obstante, el estudio de la imagen en Tinder no puede desconocer que la intención de establecer un lazo amoroso/sexual es, al menos, un eje fundamental en la configuración de los perfiles de usuarios.

necesidad de escape de la esfera pública para refugiarse un terreno de liberación transitoria; como tal, la noción de amor es disociada del sexo, ya que este último tiende a ocupar una zona de clandestinidad. Y desde esa profunda intimidad, el intercambio sexual aparecía como “una revelación del yo” (Sennett, 2002: 28).

La “sexualidad” contemporánea, siguiendo esta clasificación, se manifiesta cada vez menos como aparición de un verdadero yo, íntimo y profundo, que como un estado más de los múltiples que se le puede exigir al hombre urbano moderno. Las relaciones sexuales se presentan como “un estado del ser, en el cual el acto físico del amor se produce casi como una consecuencia pasiva” (Sennett, 2002: 28). Tal estado conlleva, como consecuencia, a una externalización del amor físico que dificulta un aprendizaje o autorrealización; es decir, se genera un intercambio sexual cuya significación parece responder más a un estándar epocal que a una manifestación contestataria. Si estas pulsiones eran para la sociedad victoriana un conjunto de sentimientos que había que someter, la lección (dolorosa) estaba en la acción del autocontrol. ¿Qué queda de esta perspectiva en el siglo XX y lo que transcurre del XXI, cuando el sexo ya no forma parte de un yo íntimo y lo erótico abandona el carácter de acto esporádico? Si este yo íntimo será alterado y sufrirá escisiones, esta cosmovisión requerirá también de una concepción fragmentaria del cuerpo: “Actualmente, nosotros no aprendemos del sexo porque esa circunstancia coloca a la sexualidad fuera del yo; en cambio, nos dirigimos, frustrada e interminablemente, en busca de nosotros mismos a través de los genitales” (Sennett, 2002: 28).

Si marchamos frustradamente a nuestra búsqueda personal a través de la genitalidad, como sugiere con sarcasmo este autor, resultará imperioso tener un acercamiento general a la concepción corporal misma. En el *continuum* de autores cuyos planteos analizamos, David Le Breton, en *Antropología del cuerpo y modernidad* (1990), logró historizar los diferentes paradigmas alrededor del cuerpo desde la Antigüedad a la Modernidad. Al centrarse en este último período, encuentra que la influencia del método cartesiano y el racionalismo del siglo XVII fue superlativa en la constitución de un imaginario corporal. Además, la “matematización del mundo”, extensiva a múltiples ámbitos de la vida, tampoco dejó exenta a la corporalidad.

Si en nuestra contemporaneidad concebimos al sexo por fuera de la dimensión del yo, suscribiendo a la tesis de Sennett, es porque *a priori* asumimos que el cuerpo humano es una unidad fragmentable. En esa línea, a pesar de haber quedado varios siglos atrás, los descubrimientos de Vesalio con sus primeras autopsias y, sobre todo, la separación de cuerpo y alma en la filosofía de Descartes constituyen elementos fundantes de una “verdad”

que hoy el sentido común, pero también cierto humanismo decimonónico, no ponen en cuestión. Inclusive podemos seguir encontrando escisiones de esta naturaleza en la filosofía platónica a partir de la tajante división entre el mundo sensible (*kósmos horatós*) y el de las ideas (*kósmos noetós*), y una subordinación de este primero por parte de “lo que realmente es”.

Le Breton dedica un interesante desarrollo al desentrañamiento de esta configuración corpórea. En una de sus clasificaciones históricas se ubica al cuerpo como una máquina. Esta homologación es producto de una concepción instrumental del hombre mismo, quien “tiene” un cuerpo para un determinado fin. Si llevamos la metáfora al extremo, podremos comprobar el tino de la misma al pensar en partes que son modificables, sustituibles en caso de ruptura y optimizables para otras performances. La respuesta de las cirugías estéticas, los avances médicos en la aplicación de prótesis y la microfragmentación biológica producto de lo que se ha dado a llamar “molecularización” resultan evidencias de este comportamiento que se asimila al de una maquinaria fabril. En el terreno digital, los usos de filtros y alteraciones de la imagen ostentan también un mejoramiento del yo para hacer más eficiente el propósito de la autonarración. Una vez más, el cuerpo es concebido desde una mirada binaria que serializa comportamientos y automatiza funciones, sin tomar en cuenta su singularidad ya que lo homologa con la máquina. Al respecto, Le Breton sugiere:

El organismo no sólo está separado de hombre sino que, además, se ve privado de su originalidad, de la riqueza de sus respuestas posibles. El cuerpo no es más una constelación de herramientas de interacción, una estructura de engranajes bien aceitados y sin sorpresas. Que el organismo humano no sea tan especializado como puede serlo una herramienta o mecanismo, que el cuerpo y la presencia humana sean un todo, no provocan ninguna objeción. La Razón persigue el despojo del cuerpo al reducirlo a un autómeta. (Le Breton, 1990: 78)

Tal mirada ubica simbólicamente al sujeto de la Modernidad en un doble juego individualizador/“dividualizador”: el primero en cuanto a su diferenciación del resto del colectivo social y su entorno, y el segundo en virtud de los binarismos citados anteriormente. Resulta fundamental esta lectura debido a que si se omitiera, sería dificultoso contextualizar el surgimiento de espacios de sociabilidad digital que coloquen a un nuevo “yo virtual” en el centro de la escena, con diferencias y similitudes a un “yo real”, pero que sin duda pretende (más allá de que la empresa sea o no exitosa) lograr definirse de forma singular en oposición a un otro. El cometido parece aún más dificultoso si continuamos insistiendo en concepciones de corporeidad como las que venimos de

describir: pretender la originalidad en un terreno cuyas condiciones de necesidad son la estandarización y la previsibilidad resulta, como mínimo, una contradicción.

La construcción subjetiva mediante la mirada del otro

En los desarrollos anteriores intentamos poner en relieve el rol que jugó el repliegue social hacia la esfera privada con el devenir de la Modernidad. Así también, enfatizamos en la alteración que produjo la aparición de conductas asociadas al pudor y, de forma más global, a las prácticas individuales tendientes al autocontrol de los cuerpos. Para entender estos hábitos –vividos como “verdad”– y lograr desentrañar algunos de estos discursos, resultan de significativa importancia los aportes del psicoanálisis. Como sentenciaba Sigmund Freud (1992) en uno de sus trabajos más trascendentes, la aparición del inconsciente constituye una gran herida narcisista en la historia de la humanidad. Si esta afirmación no fuera certera, resultaría dificultoso explicar, entre otras cosas, la angustia generada por la sanción ante la realización de una acción aparentemente “incontrolable” (bestial, desubicada o inapropiada) y que ubica a su ejecutor en una posición embarazosa.

¿Por qué cobra tanta intensidad, entonces, esta permanente autorregulación del comportamiento en el terreno de lo público? ¿Cómo se entienden, por ejemplo, un lapsus, una parálisis corporal o un sueño en tanto respuestas canalizadoras de acciones reprimidas en el juego social? Para el caso, consideramos que la influencia de la mirada de un otro dentro del colectivo social resulta el causal de la constitución subjetiva. De esta forma, consideramos que la instancia de identificación puede aclarar los interrogantes introducidos previamente.

A continuación, una breve descripción respecto a esta operatoria subjetiva. El esplendor científico-técnico de los siglos XIX y principios del XX (momento coincidente con el auge victoriano en Gran Bretaña) no logró satisfacer la promesa de felicidad a la que aparentaba estar enlazada. De forma paulatina, algunas reflexiones de la época –ubicamos la teoría de Freud pero también, con sus matices, la línea de pensamiento de Marx, Nietzsche o Marcuse– descubrieron que pese a que la vida cotidiana estaba teñida de “progreso”, este no se traducía en una satisfacción espiritual interior. Por fuera de estas perspectivas críticas, el sentido común del momento posicionaba al desarrollo técnico estrechamente asociado al nivel de desarrollo cultural de una sociedad.

La cultura aparece así como un valor superlativo que se opone a la barbarie y, por contigüidad, a lo primario, lo desordenado y lo abyecto. Freud repara en esta oposición y

señala, por ejemplo, la importancia que el sujeto victoriano (pero también el de períodos precedentes, como ya lo adelantaba Elías) le atribuye a los modales civilizados, la buena presencia y el cuidado de los olores. El control de los desechos corporales y las severas restricciones a su alrededor se ubican en sintonía con este complejo aparato de reglamentación; las reglas de la *civilité* se consolidan y configuran las relaciones sociales. Resulta evidente que este tipo de valoración no tiene un carácter natural ni biológico por el contundente hecho de que no siempre fue interpretado como lo hace la Modernidad.

Presentamos a la cuestión de la suciedad como una metáfora de lo que podríamos englobar en “lo malo” dentro un colectivo social. Pero si esta maldad (y su opuesta bondad) no tienen un carácter natural ni tampoco individual, juzgamos apropiado seguir el razonamiento propuesto por el padre de la disciplina psicoanalítica:

Es lícito desautorizar la existencia de una capacidad originaria, por así decir natural, de diferenciar el bien del mal. [...] Entonces, aquí se manifiesta una influencia ajena; ella determina lo que debe llamarse malo y bueno. Librado a la espontaneidad de su sentir, el hombre no habría seguido ese camino; por tanto, ha de tener un motivo para someterse a ese influjo ajeno. Se lo descubre fácilmente en su desvalimiento y dependencia de otros; su mejor designación sería: angustia frente a la pérdida de amor. [...] Por consiguiente, lo malo es, en un comienzo, aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida de amor; y es preciso evitarlo por la angustia frente a esa pérdida. (Freud, 1992: 120)

En líneas generales, la importancia capital que adquiere la identificación con un otro habilita una serie de supuestos que servirán de insumo en este trabajo: en primer lugar, concebir al individuo en tanto sujeto ajeno a un control absoluto de su voluntad, más allá de querer pretenderlo (existencia del inconsciente); en segunda instancia, asumir que una configuración identitaria resulta imposible sin la influencia del contexto social que rodea al sujeto; y, por último –como complemento a la lectura de Norbert Elías referente al pudor– comprender el papel que juegan las normas de urbanidad, el comportamiento medido, el mandato, en tanto reguladores sociales “introducidos”.

La cultura se hace factible, entonces, por la renuncia a la pulsión; o, en o en términos más precisos, logra instaurarse gracias a la sublimación de impulsos agresivos a través de actividades intelectuales superiores. ¿De qué medios se vale para lograr este cometido? Al respecto, Freud (1992: 119) sugiere que “la agresión es introyectada, interiorizada, pero en verdad reenviada a su punto de partida; vale decir: vuelta hacia el yo propio. Ahí es recogida por una parte del yo, que se contrapone al resto como superyó y entonces, como «conciencia moral»”.

Tal conciencia moral complejiza las reflexiones previas relacionadas con el repliegue a lo privado, la instalación de valoraciones trasladadas a la esfera pública y las costumbres “bien vistas” y temerosas que se emplazaron a partir del siglo XVIII, pero cuyos efectos aún podemos percibir entrado el siglo XX. En esta línea, como lo mencionamos, el sexo representaba una acción, sino contestataria, al menos liberadora. Naturalmente, y siguiendo las pistas de Sennett, queda abierta la sospecha de hasta qué punto esta interpretación tiene vigencia en nuestros días, en particular en el contexto de sociabilidad virtual que intentamos recorrer.

- HACIA LA INSTALACIÓN DE LA SOCIABILIDAD VIRTUAL -

Y sin duda nuestro tiempo... prefiere la imagen a la cosa, la copia al original, la representación a la realidad, la apariencia al ser... Lo que es sagrado para él no es sino la ilusión, pero aquello que es profano es la verdad.

LUDWING FEUERBACH

En el capítulo anterior propusimos una aproximación a una forma de subjetividad a partir de aspectos que consideramos relevantes por su singularidad, referidos al sujeto histórico moderno en general y a aquel del siglo XX en particular. Esta reconstrucción estuvo guiada por los aportes de Foucault referidos a la estrategia genealógica; es decir, considerar el cruce de aspectos discursivos heterogéneos y a la vez contradictorios para comprender cómo un conjunto de estas significaciones se establece y sedimenta en las estructuras sociales en tanto “verdad”.

A tal efecto, destacamos el giro fundamental que significó en el siglo XX el recogimiento a la esfera privada en detrimento del espacio público. La sociedad burguesa de los años 1800 fue revelando los primeros síntomas de una crisis de situación, opuesta a la tendencia del siglo precedente, de posicionar los espacios de interacción en el centro de la vida pública (es el caso de los teatros, parques y tabernas en las metrópolis europeas, como lo destacó el sociólogo norteamericano). Esta concepción fue paulatinamente abandonada y, de esta manera, se favoreció una reconversión en las formas de la vida cotidiana que irían a consolidarse en el 1900. No puede omitirse que, por otra parte, el capitalismo, el secularismo y ciertas condiciones psicológicas –como la revelación involuntaria del carácter o la defensa personal mediante la retirada y el silencio– contribuyeron también a esta crisis de lo público (Sennett, 2002: 70).

En rigor, el establecimiento de un sujeto psicológico (*homo psychologicus*) es producto de este momento histórico, acompañado de forma indefectible por una concepción de la subjetividad que apela a la introspección y al descubrimiento “interno”. Esta cosmovisión permitió que la experiencia subjetiva fuera organizada en función de la interioridad del individuo. Este proceso se desarrolló en sintonía con la necesidad de un desplazamiento a un espacio “protegido”, en el cual el individuo pudiera desarrollarse libremente y fuera de los mandatos regidos por las normas sociales imperantes. No es casual que los aportes de Freud, fundador de la disciplina psicoanalítica, daten de estos años. Sobre este eje también hemos profundizado en el apartado anterior al referirnos a la importancia de la constitución identitaria mediante la mirada del otro.

No obstante, y antes de introducirnos en la multifacética esfera de la sociabilidad virtual, propia de nuestra contemporaneidad, vale la pena que nos detengamos en una expresión cultural previa que tuvo como condición de necesidad el período descrito precedentemente. Aludimos a un género literario que se inscribe en la transición de los siglos XIX al XX: el diario íntimo. La relevancia de estos escritos no radica en el prestigio que gozaran en su momento; por lo contrario, este tipo de producciones literarias eran consideradas un género menor e inclusive descalificable por los círculos intelectuales de la época. No obstante, es importante destacar esta práctica (no solo por el producto en sí, sino también por el contexto de elaboración) ya que demostró, mediante creaciones no necesariamente “estetizadas” pero sí confeccionadas con creciente regularidad, la necesidad de un “yo interior” que se escindiera de la cosa pública y que lograra sentirse a gusto en una intimidad reconfortante. La publicación de estos diarios íntimos, bitácoras personales o intercambios postales solo salieron a la luz –cuando lo hicieron– tras la muerte de sus autores y, con seguridad, muy en contra de su voluntad.

La sujeción al terreno privado tuvo además su correlato en instancias de consumo. Tal como reseña Paula Sibilia (2013: 78), a lo largo del siglo XIX el hábito de la lectura solía ser una práctica que desencadenaba una real evasión del mundo; una instancia en la que el burgués ilustrado se apartaba de las discusiones de la coyuntura para perderse en el mundo de la ficción. La autora rescata que, en comparación con las formas de intercambio actuales, la diferencia no solo posee un aspecto cualitativo sino también cuantitativo; en otras palabras, podemos aseverar que la simultaneidad y la rapidez, producto de los medios de comunicación actuales, marcan también un matiz significativo en la caracterización del período.

Luego de esta digresión –que entendemos fundamental para comprender las diferencias que hipotetizamos con relación a las formas de vivir “lo interior”– nos proponemos una breve historización que atraviesa los primeros años del nuevo milenio. Presentamos un recorrido por las condiciones de surgimiento de las redes sociales en plataformas con conexión permanente, y los aspectos sociales que implican estas nuevas formas de interacción, configurando una matriz subjetiva particular. Si bien no es el espíritu de esta investigación caer en miradas deterministas de la tecnología –como ya lo hemos mencionado–, es innegable el rol capital de los nuevos medios técnicos surgidos en los últimos decenios. El conocimiento de sus formas de funcionamiento e instalación en las sociedades de nuestro tiempo constituye un gran aporte para entender las nuevas configuraciones identitarias que se arraigan a su alrededor:

No es del todo fortuito que ciertos medios de comunicación se desarrollen y sean apropiados por los usuarios de diversas épocas, ya que esos dispositivos tanto expresan como contribuyen a producir ciertas configuraciones subjetivas y corporales: ciertas formas de ser y estar en el mundo. Se utilizan como instrumentos para la autocreación, que acaban dando a luz modalidades subjetivas y corporales especialmente afinadas con diversos modos históricos de percibir, experimentar y comprender el mundo. (Sibilia, 2013 : 119)

En consecuencia, reconstruiremos, siguiendo esta perspectiva, algunos ejes fundamentales de la historia de las redes sociales, sobre todo aquellos que se vinculan con lo que llamaremos “el regreso a lo público”, asociado a su vez con el exhibicionismo, la primacía de lo instantáneo y la comunicación en múltiples direcciones. Este fenómeno tuvo como hito la aparición de Facebook y, en razón de ello, nos detendremos sucintamente en su surgimiento. Asimismo, en una segunda parte del capítulo, volveremos sobre perspectivas celebratorias de este nuevo paradigma de interacción digital –que aparentemente solo cuentan con juicios positivos en lo que atañe a estas lógicas de contacto– para cuestionar las limitaciones, tanto del sentido común como también de ciertas visiones de la academia, en cuanto a este optimismo expandido.

El regreso a lo público: exhibicionismo, instantaneidad y multidireccionalidad

Pese a que Sennett diagnosticara, con un sesgo de melancolía, el redireccionamiento del ser humano hacia la vida privada, los primeros años del nuevo milenio parecen evidenciar un proceso casi inverso. Para sostener su planteo –desarrollado páginas atrás–, el autor reparó, entre otros puntos, en la proliferación de nuevos medios de comunicación que generaron un espacio de comunión en el seno del hogar, al abrigo de las obligaciones y disputas públicas. La televisión representó, para el caso, el emblema de los encuentros intramuros y, a la vez, un verdadero símbolo de consumo de las producciones más masivas de la industria cultural hasta el momento. Esta recepción serializada dispuso además una conducta pasiva por parte de los espectadores, ávidos de emisiones massmediáticas:

Toda la lógica de la tecnología de las comunicaciones del siglo XX ha sido dirigida hacia esta apertura en las expresión. Y sin embargo, aunque hemos conservado la idea de facilitar la comunicación, estamos sorprendidos de que los «medios» dan como resultado una pasividad cada vez mayor por parte de aquellos que son los espectadores. (Sennett, 2002: 573)

En la actualidad, no resultaría complejo encontrar puntos de ruptura significativos con el estado de situación trazado por Sennett. En efecto, los desarrollos técnicos de los últimos cuarenta años, asociados a la creación de redes inalámbricas para el intercambio de datos, y en particular el arribo de internet como un gran facilitador universal, reactualizarían el diagnóstico. Sin embargo, conviene sugerir además que hay un aspecto que el autor pudo anticipar y que se mantiene con sólida vigencia en los tiempos que corren: “la espectacularización de la vida cotidiana”. Este fenómeno se consolidó en la segunda mitad del siglo XX, como también lo señala la investigadora Ingrid Sarchman (2013: 75): “Si el proceso de repliegue quedaba ligado a la construcción del espectáculo, el resultado era uno, pero especialmente unidireccional. Cada lado de la pantalla jugaba con sus propias reglas”.

Esta única dirección introduce una nueva distinción en el consumo actual y, en particular, en lo que atañe al uso de las redes sociales. Si bien por red social podemos remontarnos a los ya arcaicos foros temáticos, surgidos al calor de la consolidación de una internet más comercial a inicios del 2000, ubicamos como punto inicial de este breve recorrido, la creación de la exitosa plataforma Facebook. Aparecida como una red de lazos intrauniversitaria en los Estados Unidos, este sitio web pone en evidencia un *Zeitgeist* edificado en los primeros años del 2000, caracterizado por la hiperconectividad creciente, el doble proceso de producción/consumo por parte de sus colaboradores y, en ese sentido, la multiplicación cuantitativa de información en circulación por estos territorios digitales.

Esta situación estuvo condicionada por una mayor comercialización y, por ende, una expansión de la conectividad a internet, que posibilitó un perfeccionamiento de la comunicación digital con la aparición de lo que se dio a llamar la web 2.0; es decir, sitios que favorecieron un diseño colaborativo por parte de sus consumidores y que garantizaron la interoperabilidad y la posibilidad de intercambiar fácilmente (y de forma muy ágil) contenidos producidos por sus propios usuarios. Además de los foros mencionados *a priori*, plataformas como MySpace, Flickr o inclusive Fotolog son antecedentes de Facebook en tanto comunidades virtuales⁵.

El especialista en Derecho Informático norteamericano Lawrence Lessig (1998) estableció que la conducta en el mundo real y, aún más, en el ciberespacio está regida por una serie de reglas; dentro de esta clasificación, jerarquizó estas categorías y ubicó a la arquitectura en el peldaño más importante. Con este término, el especialista remite al código que posee

⁵ Reconocemos que este tipo de menciones son vagas si se pretende trazar un recorrido exhaustivo por las condiciones de desarrollo de las redes sociales en la virtualidad; no obstante, a los fines de este trabajo, resulta de utilidad al menos para ejemplificar un clima de época en el que ciertas alteraciones de la subjetividad se “encarnan” en estos desarrollos informáticos.

determinado sitio y que habilita o restringe un sinnúmero de acciones. De esta manera, y si seguimos la terminología propuesta, ¿qué características tiene la arquitectura de la creación de Mark Zuckerberg⁶ en relación a los cambios sociales que venimos de describir? O, para no caer en una sentencia que corra el riesgo de situar a la tecnología como un factor todopoderoso para la alteración de las prácticas sociales, ¿a qué síntomas de época responde la codificación propuesta por Facebook?

Una primera respuesta a estas preguntas está asociada a la tendencia de “regreso” a lo público. Hoy resulta innegable que las redes sociales se ponen en funcionamiento en un contexto en el que los imperativos de interconexión las veinticuatro horas del día, los siete días de la semana abundan y se constituyen como la clave del éxito y la comodidad en un mundo con nuevos desafíos. Este proceso va también de la mano de la necesidad de seguir autocontándose (retomaremos este aspecto), que resulta simplificada gracias al entramado técnico vigente. Si bien la aparición de Facebook en 2004 representa un hito, no podemos dejar de aludir a procesos previos en la incipiente era digital, que vuelven a “dar la palabra” para que el mandato “yo me expreso” vuelva a las calles. Con certeza, no obstante, estas calles no son las de protestas o manifestaciones que el ciudadano del siglo anterior utilizó o que inclusive sirvieron de escenario de celebraciones y rebeliones trescientos o cuatrocientos años atrás. Más bien, la arteria de circulación parece sedimentarse hoy en la autopista (de la información), concepto metafórico que popularizó acertadamente Al Gore en la década del 90 para referirse a los, por entonces, nuevos sistemas de comunicación digital.

Con este panorama en vista, si el *homo privatis* se regodeaba en la comodidad y refugio de su hogar, rodeado de su círculo social más íntimo y a la luz de los rayos catódicos del televisor, asistimos en los últimos años a la consolidación de una nueva matriz que vuelve a la escena pública, esta vez acompañada por la mediación de una compleja batería de sistemas de comunicación portátiles que asisten al sujeto contemporáneo por doquier. Esta transición, sin embargo, no implica que el hogar haya perdido su atributo de protector. Más bien, de lo que se trata es de entender que si las subjetividades introdirigidas –término acuñado por David Riesman al referirse al sujeto de los siglos XIX y XX, caracterizado por la progresiva introspección individual en tanto herramienta de realización personal– ceden

⁶ Tomamos a Zuckerberg como creador de Facebook teniendo en cuenta la complejidad en la atribución de la propiedad intelectual de esta plataforma. En rigor, el sitio tiene otros tres fundadores más, además de la disputa existente con otros dos estudiantes de Harvard quienes acusaron a Zuckerberg de haber robado la idea. Sin entrar en el embrollo puntual sobre la propiedad de la red social, esta referencia muestra la disputa narcisista y de realzamiento de las figuras del Yo, que ha tenido que han tenido que ser resueltas en instancias judiciales.

espacio a configuraciones “alterdirigidas” (Sibilia, 2002: 127), esto se debe a que sin duda nuevas geografías están sirviendo de escenario para una nueva apuesta a la publicidad.

Es probable que esta aseveración genere algunos contrapuntos con miradas que sospechan de una verdadera existencia del espacio público en la actualidad. En esa línea, el ensayista y novelista norteamericano Jonathan Franzen (2002: 48) dice no temer tanto a pérdida de la vida privada sino más bien a la desaparición de la esfera pública, hecho potenciado por la tecnología y los medios de comunicación. Podemos comulgar con Franzen en que es evidente que estas nuevas configuraciones públicas son sin dudas muy diferentes y que parte de esta singularidad se debe al corrimiento de lo íntimo, noción que con anterioridad se enlazaba a lo privadísimo.

Pero si es cierto que estamos en un marco frenético del exhibir, ¿qué es lo que finalmente sacamos a la luz? Creemos que retomar la necesidad humana del relato y la reconstrucción de la historia subjetiva son imprescindibles para desentrañar este interrogante. Como aseveramos con anterioridad, no es una característica distintiva de estos tiempos la apelación a la narración del yo, con sus expectativas, añoranzas pero también sus catástrofes y penurias. En el análisis foucaultiano sobre las “sociedades confesionales”, que comienzan a forjarse desde el siglo XVII, se pone de manifiesto un elemento transicional: la imposición de la confesión religiosa. De esta forma, se instaló el pedido de perdón de los pecados en tanto práctica generalizada como nunca lo había sido antaño. Con acierto, Foucault (2014: 22) afirma que “se planteó un imperativo: no solo confesar los actos contrarios a la ley, sino intentar convertir el deseo, todo el deseo, en discurso. Si es posible, nada debe escapar a esa formulación, aunque las palabras que emplee deban ser cuidadosamente neutralizadas”. En palabras psicoanalíticas, se trató de la aparición de la sublimación en tanto potencia para encauzar el impulso libidinal dentro de la regimentación social establecida.

A pesar del paso de los años, la lógica confesional mantuvo vigencia: así como nos referimos a los diarios íntimos analógicos del siglo XIX, es ya *vox populi* la homologación existente entre estos formatos manuscritos y los posteos contenidos en el código de una red social como Facebook. Podemos aseverar que estas dos “manifestaciones del yo” concuerdan al ubicar un narrador en coincidencia con su autor y su personaje principal. Esta voz autorreferencial es un elemento constitutivo del género decimonónico como también sucede con la producción digital de la segunda década de este nuevo siglo.

En esta comparación, y tomando prestadas nociones semióticas, son los aspectos retóricos los que sufren menos variaciones que sus aspectos temáticos: hay, sin lugar a dudas, un numeroso catálogo de cuestiones que se pone de manifiesto en los Muros de Noticias de la

red social. Esta miscelánea se multiplica por los 1.65 billones de usuarios activos y los 140 idiomas disponibles para su navegación en la actualidad⁷.

Con un panorama tan diverso y pleno de números que solo muestran expansión, ¿qué elemento constituye el vaso comunicativo entre este heterogéneo abanico? Podemos afirmar que el punto de enlace constituye la matriz que publicita (hace público) aspectos privados en comunidades virtuales. Y para lograr el objetivo, como parte de la estructura de Facebook exige, esta externalización debe llevarse a cabo desde un narrador asociado a un perfil que rara vez se distancia del nombre y apellido de su usuario “real”. La interacción se vuelve un mandato y ese “yo visible” aparece literalmente en la escena. Así como el arquetipo de Sennett concebía un hombre que apelaba a su interioridad psicológica desde la interioridad de su hogar, una nueva subjetividad se instala. Si el modelo sennettiano contemplaba, por lo tanto, la regimentación a través de las “tiranías de la intimidad”, hoy nos encontramos atravesados por las “tiranías de la visibilidad” que actúan, según Sibilia (2002: 105), de formas aún más opresivas y audaces que sus precedentes, ya que capturan espacios y tiempos impensables tiempo atrás.

En este renacimiento de una subjetividad más pública, atravesada sin dudas por las tecnologías de la información, y en el que el tipo de intervención en el terreno digital (pero también fuera de él⁸) se nutre de aspectos vinculados a la propia historia, una problemática se configura cuando estas variables se alinean, como parecen hacerlo en el nuevo milenio. ¿Quedan restos de intimidad al resguardo de la exhibición y la vidriera virtual? ¿Qué tipo de alteraciones produce esta nueva subjetividad con prejuicios y temores a una concepción más clásica de “lo íntimo”? Si estos miedos han tenido múltiples manifestaciones, la metáfora del *Gran Hermano* de Orwell resume la esencia de todos estos. Los comportamientos señalados externamente son pasibles de vigilancia, cuantificación, manipulación y, así, logran su disciplinamiento –nos hemos detenido en el primer capítulo para entender la genealogía de su funcionamiento–. Por lo tanto, una transformación en esta concepción se pondrá de manifiesto: sean panópticos individuales o una nueva actualización de las sociedades de control, la idea de vigilancia asociada a la pérdida de privacidad es aún un eje que atraviesa el funcionamiento de estas redes.

⁷ Información extraída de reporte de Facebook. Fuente de consulta: CNBC <http://www.cnbc.com/2016/04/27/facebook-reports-first-quarter-earnings.html>. Consulta: 18/05/16.

⁸ Algunas tendencias de la literatura actual se nutren fuertemente del recurso de la autorreferencialidad y la historia del yo, en muchos casos ficcionalizada, pero en la que siempre está presente una misma voz autora/narradora/personaje. Emmanuel Carrère, Karl Ove Knausgard e inclusive el clásico Truman Capote son ejemplos de estos delgados límites entre ficción y realidad.

En un trabajo relativamente contemporáneo presentado al Parlamento Europeo sobre privacidad y anonimato, los investigadores Ioannis Tsoukalas y Panagiotis Siozos (2011) expresaron su inquietud en cuanto a la proliferación cada vez mayor de contenido producido por usuarios de diferentes plataformas. La eclosión de las redes sociales, las videollamadas y los teléfonos celulares, sostienen, favoreció una gigantesca expansión de la producción de contenido *amateur* que luego se compartía en sitios *content-sharing*. Detrás de este anglicismo está enquistada la potestad de las empresas que administran estos desarrollos técnicos para manipular los datos posteados en lo referido a la propiedad intelectual.

No obstante, no es el quid de la cuestión una reflexión normativa al respecto. Reparar sobre estos ejes, en cambio, pone en discusión la inestabilidad que predomina todavía en la asunción de lo técnico sin resguardo de sus consecuencias. Las reservas respecto a la posible vigilancia impuesta en la exhibición permanente forma menos parte de un sentido común general como de ciertas visiones académicas tecnofóbicas. Aun así –y tal vez en esta giro radique lo sugerente del fenómeno–, la usos de este tipo de plataformas aumentan cuantitativamente y adoptan, con mayores o menores matices, los parámetros que venimos de reseñar al respecto de un nuevo hombre público. Si la aparición de un sujeto con mayores pudores no es una tendencia en comunidades de múltiples participantes como Facebook, quedará interrogarse en el análisis de Tinder si esta propensión se presenta de la misma forma o presenta diferencias. Más adelante retomaremos este diagnóstico para ensayar una respuesta.

Dentro de esta descripción, en la cual el declive del hombre público es una característica primordial, otros cambios cardinales también se ponen sobre la superficie de las interacciones digitales. No son solo las concepciones del espacio (lo íntimo, lo privado, lo público, por ejemplo) las que entran en tensión, sino que lo mismo sucede con la forma de concebir el tiempo, en la cual lo instantáneo asume un rol regulador de la comunicación, en detrimento de cualquier otra variable diacrónica. El código de las redes sociales en general, y en el caso puntual de Facebook, habilita intercambios que se pierden en lo efímero.

Para lograr un contraste con este estado de situación actual, consideremos una vez más la literatura como contraejemplo, pero que va en apoyo del planteo. Las grandes narrativas de siglos precedentes han recurrido *grosso modo* a un transcurrir más pausado del tiempo o a un tiempo discursivo homólogo al tiempo real. En esta dirección, encontramos obras en las que abundaban las catálisis y no pocas veces los relatos se perdían en descripciones puntillosas de elementos que eran satelitales a la historia. Viene al caso el ejemplo de Tristram Shandy, célebre personaje de la novela de Laurence Sterne. Como narrador del

relato, Shandy parece quedar atascado en un tiempo que no progresa. Llena de digresiones que expelen al lector de lo que se está contando, interrumpiendo el hilo conductor de los núcleos que, finalmente, terminan siendo las mismas “interrupciones” que el caballero inglés presenta a lo largo de las más de seiscientas páginas. La novela data de 1759, contexto alborotado por múltiples cambios en la sociedad y el mundo de las ideas: uno de ellos, asociados a la cuantificación temporal sostenida con la idea de progreso lineal como salvación de la humanidad.

¿Por qué apelar a una novela de tres siglos atrás? Creemos que la ironía en la crítica a la sociedad de la época y la forma de entender el transcurrir paradigmático ubican a este texto como la crítica temprana a un *ethos* orientado a lo temporal, que se fue sedimentando en usos y costumbres modernos. En otras palabras, la reflexión a la que invita el caballero inglés desde la ficción se inserta en la misma perspectiva que aquella adjudicación al reloj, en tanto la más importante “máquina del capitalismo”, que fuera atribuida por el historiador Lewis Mumford (1991). Además, este autor explica que el tiempo abstracto y medido en cuantos nos atraviesa en tanto regente social desde que el reloj salió del monasterio para convertirse en la “Máquina”.

Es ya un lugar común –pero no por ello menos cierto– plantear que las metáforas asociadas al tiempo en tanto mercancía preciada configuran una valoración superlativa. Podemos sostener inclusive que este juicio sigue vigente en el momento en que las interacciones digitales entran en la escena. No obstante, el devenir hipertecnologizado del momento histórico que nos atraviesa parece complementar el uso intensificado del reloj –y apelar así a una vivencia de lo pasajero–, con la euforia por la instantaneidad de la conexión como solución a todos los problemas; es decir, una celebración de la posibilidad de estar potencialmente presentes, siempre, para un otro, con la sola mediación de dispositivos técnicos, como reza uno de los eslóganes de la plataforma de Zuckerberg: “Be Connected. Be Discovered. Be on Facebook”.

El panorama se presenta cada vez más complejo: el regreso de la autobiografía, ahora en formatos digitales, construye una necesidad del yo, una suerte de imposición generalizada con el objetivo de que el sujeto se legitime a sí mismo al volverse lenguaje (virtual). Sabemos que este tipo de producciones ha necesitado siempre de un ejercicio introspectivo en miras del propio pasado que se intentaba poner sobre el papel. Aquí la aparente contradicción: el tiempo parece borrar el pasado y vivir de lo instantáneo; los mandatos actuales exigen con vigor un disfrute del “ahora”, alertando su rápida caducidad, suceso diametralmente opuesto a la ficción de Sterne, que se perdía en pequeños detalles y construía así grandes sedimentos de sentido a lo largo del relato; la mirada del otro determina más que nunca una

constitución identitaria determinada, encarnada en una compleja urdimbre de espacios analógicos y digitales, pero este juicio dura tan poco como el relato que se crea, y muchas veces se pierde entre tanto estímulo de información y en privilegio de lo nuevo, lo que está pasando. La historia se construye desde un presente continuo⁹ y así vamos esculpiendo la singularidad de nuestro tiempo (en su doble acepción, en tanto momento histórico y también como concepción filosófica de la diacronía). Paula Sibilia, quien adhiere a la hipótesis de estar viviendo un presente inflado, congelado y que no puede volverse pasado, sostiene al respecto:

Si no hay pasado más pasado fundador del presente y del *yo*, ni tampoco un futuro radicalmente distinto en el horizonte, entonces solo resultaría nuestro presente constantemente presentificado. [...] Los blogs conforman prolijas colecciones de tiempos resentes ordenados cronológicamente. Además ahora es lícito abandonar la tarea si se vuelve demasiado tediosa sabiendo que será posible renacer en otro momento. (Sibilia, 2002: 159)

Atravesados por una forma particular de ser en el tiempo, alguna crítica humanista señala horrorizada la pérdida de conexión “real” que conlleva la sociabilidad digital. Proliferan con creciente intensidad campañas con mensajes de concientización sobre un uso mesurado de la tecnología¹⁰. Vivimos de lo instantáneo y rechazamos los grandes relatos en nuestra comunicación cotidiana; favorecemos lo sucinto. Aunque sea desde la denuncia, seguimos respondiendo a un modelo de tiempo cuantificado y abstracto. Nos seguimos oponiendo, en terminología del filósofo Henri Bergson (1994: 13), a la vivencia de la duración: “El universo dura. Cuanto más profundicemos en la naturaleza del tiempo, tanto más comprenderemos que duración significa invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo”. Si suscribimos a esta conceptualización, quizás sea la lógica de lo efímero, creación propia de nuestro tiempo, una forma especial de experimentar esa *durée* bergsoniana.

Finalmente, proponemos discurrir sobre un último eje que consideramos característico en la configuración de la sociabilidad virtual y que, de esta manera, marcó una tendencia, al menos inaugural, en la forma de vinculación no analógica. Al detenernos una vez más en el código o arquitectura de las redes sociales de mayor popularidad, observamos que una

⁹ Facebook, en su espacio de *input* para el posteo de fotos, videos o comentarios, interpela a sus usuarios con la pregunta “¿En qué estás pensando?”. Twitter, por otra parte, tiene como *leitmotiv* el interrogante “¿Qué está pasando?”. La invitación a construir relatos es, ambos casos, desde un presente siempre progresivo.

¹⁰ En el último año, circularon por televisión y redes sociales spots que “alertan” sobre una sobreutilización de las tecnologías. A modo de ejemplo, este comercial de una marca argentina incita a una “conexión real”. Link: https://www.youtube.com/watch?v=P81JH6_YUzs

organización de su funcionamiento impone un permiso necesario para la incorporación de un contacto e ir generando con el tiempo, la propia comunidad de cada uno de los usuarios. En este marco de gestión de la usabilidad, un modelo de comunicación multidireccional prevalece para regular el funcionamiento.

Por comunicación multidireccional entendemos a las conexiones e intercambios generados por usuarios desde un punto y hacia destinatarios variados, hecho que garantiza una diseminación de información por estos flamantes espacios virtuales. En esta línea, y apelando a metáforas sanitarias, encontramos un verbo –entre otros tantos– que ha adquirido vigencia para referirse a la expansión informativa: viralizar. Y, si retomamos las estadísticas presentadas por Tsoukalas y Siozos, observaremos que esta viralización contiene como “germen” los contenidos producidos dentro de redes como Facebook o Twitter. En otras palabras, fotos, videos, textos y nuevos recursos que se actualizan con frecuencia, colaboran en el armado de un perfil que se homologa con contundencia a un “yo virtual” (volveremos más adelante sobre esta noción).

Esta subjetividad 2.0 está atravesada por muchos de los aspectos que hemos desarrollado hasta aquí; existe uno, en particular, que nos resulta de interés a la hora de establecer matices entre los diferentes tipos de plataformas. Nos referimos al tipo de contenido que se vuelve público. Si políticos, *celebrities*, empresarios (y empresas), amigos y no tanto, personas que nos despiertan algún tipo de interés forman parte de nuestros “muros” y listas de amigos, podemos hipotetizar que, desde el rol de usuarios, efectuamos un ejercicio de selección digital en tal multiplicidad de contactos¹¹.

De esta manera, consideramos que predominan subjetividades que se establecen en tanto enunciadores políticos, comprometidos con los asuntos de la coyuntura, compartiendo contenido periodístico y escribiendo de manera activa para fijar su posicionamiento político; también hallamos un aspecto de estas subjetividades asociado a la expresión permanente de estados de ánimo y los sentimientos, un ejemplo extremo –y por eso, muy ilustrativo– del caso del *homo privatis*, en el que predomina el ejercicio catártico y que habilita a conocer las alegrías más reconfortantes y las penurias más trágicas de la vida; surgen también usuarios asociados a su inserción académica o profesional y cuya participación se limita a aspectos estrechamente conectados a su labor; además, podemos encontrar todavía vigentes aquellos perfiles específicos vinculados a intereses

¹¹ Esta afirmación es una hipótesis a partir de una observación no sistematizada pero que entendemos válida para el género ensayístico en el que se inscribe esta investigación. Asumimos, en consecuencia, que pueden presentarse particularidades que pongan en tensión este juicio, como ocurre con toda generalización.

determinados como los viajes y el turismo, la gastronomía, los videojuegos y la tecnología... y la lista podría seguir hasta el infinito.

Si la multidireccionalidad hace de redes como Facebook un aspecto estructural, los matices en sus usos son una respuesta a estos códigos propuestos. Este proceso de retroalimentación manifiesta, aún dentro de la diversidad temática que venimos de describir, un predominio del “yo público” en todos los casos. Es como si cada uno de nosotros pudiera subir a pequeños atriles o *Speak's Corners* –de esos que abundan en los parques ingleses y que recrean una improvisada ágora griega– con el fin de expresar nuestra voz. Se trata de una posición que desnuda nuestra imagen, nuestra corporalidad, en una era donde el perfil representa un verdadero componente de la subjetividad. Las “tiranías de la visibilidad” exigen una actualización permanente de la apariencia, alimentando experiencias de exhibicionismo intensivo y una creatividad paradójicamente serializada. Y si ese perfil cae en desgracia o no responde a los fines que su usuario persigue, puede renacer inmediatamente efectuando algunos cambios o experimentando con otra red, en una batería de ellas que va *in crescendo*.

Queda abierto el interrogante respecto a la vigencia de estas afirmaciones particularmente en el tipo de red social que nos propusimos investigar, asociadas a la sociabilidad vinculada a lo erótico-amoroso. Situados ya en Tinder como parámetro, retomaremos en otro capítulo esta extensa caracterización –aplicable a Facebook pero igualable a la mayoría de las plataformas– con el fin de encontrar similitudes y diferencias, y empezar así a distinguir la singularidad de las *dating apps*, en una era donde todo es espectacularizable y el mandato consiste en aparecer pero poder luego consolidarse en tanto persona. Finalmente, y al igual que en relación al espectáculo, como decía Guy Debord en alguna de sus tesis (1995: 9), no se trata de analizar este tipo de construcción identitaria como un conjunto de imágenes, sino en tanto relación social entre personas mediatizada por imágenes; en otras palabras, a partir de este pronóstico, estaríamos asistiendo a un ciclo en el que devenimos personajes.

¿Multitudes inteligentes o celebración de la fragmentación?

Asistimos a la consolidación de una nueva subjetividad gracias a la influencia recíproca que se genera entre estos “modos de ser” y las flamantes tecnologías de la comunicación y la información. En ese sentido, se pone en tensión un heterogéneo conjunto de aspectos socioculturales asociado a las implicaciones de la tecnología. Las últimas alteraciones estimularon el surgimiento de una corriente en los estudios sociales que se focaliza, de manera precisa, en el análisis de la proliferación de las comunicaciones, en uno de los “más

tecnificados” períodos de la historia de la humanidad. Como lo señalamos, se desencadena de esta forma una fiebre optimista que se apropia de no solo de ciertas investigaciones académicas o reflexiones intelectuales, sino que además domina el discurso mediático. Así como la ciencia fue entendida como el motor del progreso en el siglo XIX, la excesiva visibilidad que adquirió la tecnología en los tiempos que corren hace que la metáfora de la escalera de la humanidad, que conduce siempre hacia arriba y adelante, se vuelva aún más empinada y con un final incierto.

En un artículo que ya posee casi diez años, Daniel Cabrera (2007) ensayó algunas perspectivas respecto a los imaginarios modernos del “sinlímite tecnológico”. A pesar de vivir de la instantaneidad y la agilidad de la vida cotidiana, en la que establecemos conexiones temporales efímeras, esta reflexión sobre la falta de fronteras conserva aún hoy su vigencia, en relación al estado de situación de las interacciones digitales que estamos analizando. El pasado goza de cierto desprestigio y, por ende, da lugar a una experiencia diacrónica rápida y, por momentos, vacía. Entendemos que por esta razón, en el marco del creciente desarrollo de nuevos medios y soportes, algunos planteos teóricos de los setenta reavivan la discusión sobre las consecuencias socioculturales de lo tecnológico y se reencarnan *aggiornadas* en nuevas investigaciones celebratorias de la era digital.

Si adherimos con Marshall McLuhan (1994) en que los medios tecnológicos adquieren una función protésica en el ser humano, entendiendo a la televisión como una prolongación de la visión o a la radio como una extensión auditiva, veríamos multiplicadas las funciones orgánicas que se ven involucradas en el desarrollo técnico actual. La numerosa cantidad de funcionalidades de los dispositivos móviles prueba el incremento del usos de los artefactos. Asimismo, si en nuestras sociedades, ubicadas por el autor en un estado de retribalización, testificamos la conformación de una aldea global hiperconectada y más integrada, el papel que desempeña el medio será fundamental para entender su significación en las comunicaciones actuales.

En la perspectiva de trabajo mcluhaniana se inscriben análisis como el del filósofo Pierre Lévy en referencia a la inteligencia colectiva. Este concepto, ambicioso desde su sola formulación, adquiere un sentido particular en sociedades como las nuestras, con un alto nivel de desarrollo técnico volcado a la comunicación, la creatividad y el procesamiento de datos, y en las que el rol adquirido por internet resulta fundamental para el instalación de estos procesos. Desde este panorama, lo novedoso en el diagnóstico reside en el hecho de que, para Lévy, la humanidad se encuentra frente a su primera oportunidad de utilizar el entramado técnico que tiene a disposición para lograr un desarrollo de conocimiento

colectivo, en un nuevo territorio que, paradójicamente, sugiere aparecer como un no-espacio:

El espacio del nuevo nomadismo no es el territorio geográfico ni el de las instituciones o de los Estados, sino un espacio invisible de conocimientos, de saber, de potencias de pensamiento en cuyo seno nacen y se transforman cualidades de ser, maneras de actuar en sociedad. No se trata de los organigramas del poder, ni de las fronteras de las disciplinas, ni de las estadísticas comerciales, sino del espacio cuantitativo, dinámico, vivo de la humanidad en el proceso de hallarse produciendo su mundo. (Lévy, 2004: 10)

Coincidimos con esta mención al “nomadismo”, en un tiempo en el que la utilización de los territorios ha sufrido alteraciones y lo virtual colabora en profundizar estos cambios. La multiplicidad de información favorece un debate más amplio, a partir de la heterogeneidad de los diversos puntos de vista. A partir de esta situación, Lévy propone una reflexión acerca de los lazos entre la cibercultura y la educación, argumentando que las tecnologías favorecen novedosas formas de acceso a contenidos y nuevos estilos de razonamiento y saber¹². Su confianza en el devenir tecnológico es tal que el investigador inclusive creó un proyecto, cuyo objetivo principal consiste en la elaboración de un nuevo lenguaje informático que surja del intercambio de información colectivo y que, de esa forma, recree entornos semánticos similares a la experiencia analógica¹³. Por otra parte, también podemos adherir con otro aspecto de la propuesta de Lévy, conectado con la primacía de la esfera pública. Ya que asistimos a la reconfiguración de una subjetividad volcada a la exhibición, estos aportes invitan a pensar en ecosistemas interconectados, en los cuales el conocimiento es producido a partir de un aporte horizontal de sus integrantes y, por lo tanto, establecido en espacios colectivos desde su génesis.

Sin embargo, consideramos que una observación tan optimista sobre el complejo entramado técnico actual deja fuera aspectos críticos que hacen referencia a las condiciones de necesidad de esas invenciones, a la matriz social en la que se inscriben –en términos de Bookchin (1999)– y, finalmente, a desencadenar nuevas preguntas que indaguen sobre una mirada alternativa, e inclusive más emancipadora, sobre los usos contemporáneos. Además, observamos que estos diagnósticos tan benévolos referidos al “poder de la máquina” conllevan a acrecentar, en contraposición, las visiones tecnofóbicas que critican,

¹² Lévy ha sintetizado sus reflexiones en relación al puente entre nuevas tecnologías y educación en un ensayo titulado “Le nouveau rapport au savoir”. Link del artículo: <http://caosmose.net/pierrelevy/pierrecyberedu.html> (en francés).

¹³ El proyecto se denomina IEML (Information Economy Meta Language). Más información en <https://pierrelevyblog.com/2014/11/14/collective-intelligence-big-data-and-ieml/>.

con frecuencia y plenos de añoranza por un pasado mejor, un desarrollo informacional descontrolado y que solo genera efectos negativos.

Pero esta línea filosófica –y que se traduce en investigaciones de campo– no es exclusividad del trabajo de Lévy. La férrea esperanza en la construcción de saberes colectivos gracias a la intermediación de la tecnología y, en particular, de las redes sociales, se encuentra también presente en otros estudios. Es el caso de Howard Rheingold (2004), quien a partir de la noción de *smart mobs* –que en español podemos traducir como “multitudes inteligentes”– alienta al desarrollo de comunidades virtuales por considerarlas, al igual que Lévy, espacios que permiten intercambios menos jerárquicos y más democráticos. El autor contrapone esta definición a la de “muchedumbre”, a la que atribuye características asociadas a la desorganización y a una comunicación desaprovechada. Las multitudes, en cambio, se destacarían por lo contrario: es decir, un uso eficiente de los recursos debido a una aceleración en la transmisión de datos y la potencialidad de “dar voz” a numerosos participantes sin importar el lugar. En otras palabras, y como desarrollamos antes, esta nueva configuración de las individualidades que operan en redes se caracterizan por poner en jaque modalidades de tiempo y espacio que eran hegemónicas hasta hace algunos años.

En las descripciones precedentes, observamos el optimismo tecnológico enquistado en los aspectos vinculados a esta nueva experiencia del tiempo y el espacio. La conexión a redes cada vez más ágiles y expandidas, sumado a un diseño arquitectónico que favorece plataformas colaborativas en un mundo progresivamente más conectado –o al menos que cree estarlo¹⁴–, rompe ciertos límites que años atrás hubiesen sido restrictivos de un sinfín de lazos que hoy son en potencia factibles. Sin negar esta realidad, no obstante, advertimos que estas visiones son parciales y no universalizables en todos los casos. Tomemos dos casos para ejemplificar esta posición.

Hace un par de años, el periodista Malcolm Gladwell (2010) puso en duda la efectividad de las redes sociales (sobre todo Facebook y Twitter) en la organización de reclamos ciudadanos que derivaron en ciertos cambios sociales o gubernamentales. Por ese entonces, eran habituales los discursos mediáticos que atribuían a las redes sociales un rol preponderante en la gesta de la llamada “primavera árabe”, gracias a la autoorganización de masas anónimas que pudieron sortear los límites del autoritarismo y convocarse en

¹⁴ Consideramos fundamental en la investigación, cuyo hincapié está puesto en la sociabilidad virtual, mencionar algunos datos “duros” pero reveladores sobre el nivel de conectividad existente actualmente en el mundo. Estos números matizan perspectivas que asumen una conectividad plena de toda la humanidad. En efecto, y según el Banco Mundial, en 2014 solo un 40,7% contaba con conectividad a internet. En la Argentina, en el mismo período, el acceso ascendía al 64,7% del total poblacional del país. Fuente: <http://datos.bancomundial.org/?display=graph>.

espacios públicos para generar presiones que terminaron en caídas de gobiernos dictatoriales como el de Muamar Kadafi en Libia. El aporte de Gladwell en esta lúcida intervención consiste en poner en evidencia, por ejemplo, que esos centenares de *tweets* o posts estaban en inglés, en territorios en donde menos de un tercio de la población habla esa lengua. Por otra parte, las cifras de conectividad de países como Moldavia, Irán y Egipto (naciones en donde se llevaron a cabo movimientos de protesta y en las cuales se atribuyó a la convocatoria una influencia fundamental de las redes sociales) están lejos de los estándares mundiales. De este análisis, podemos deducir la incidencia de las mismas empresas de comunicación en el armado de estrategias de posicionamiento de sus productos, adjudicándose el noble rol de haber servido de puente para la libertad de expresión y la protesta social. Con este caso, y otros tantos que se presentan en la actualidad, resulta imperioso, como mínimo, relativizar la omnipresencia de la sociabilidad 2.0.

Por último, señalamos una referencia de estrecha ligazón al análisis de la construcción identitaria en redes virtuales de encuentros. En el año 2013, el canadiense Jaime Woo publicó *Meet Grindr*, libro que examina la popular *dating app* destinada exclusivamente a hombres. Su tesis central defiende el contundente cambio que significó la aparición de este desarrollo informático en la interacción de la comunidad gay. En una entrevista realizada como insumo para una investigación previa (Van Rey, 2013), Woo reforzó esta posición al aseverar que “ahora los gays no tienen que ir a espacios designados o que se asumen que son para homosexuales; en cualquier lugar donde haya señal de datos o Wi-Fi se vuelve un potencial sitio para conocer a alguien. Además, creo que es de ayuda para decir: Sí, hay otros gays alrededor mío. No estoy solo”. Tal perspectiva es debatida en el trabajo mencionado con el fin de poner en tensión las aparentes consecuencias que generaría de forma directa la flamante aplicación de encuentros en la determinación de usos y prácticas de un colectivo. En efecto, tras una serie de entrevistas en profundidad, quedó de manifiesto que los usuarios de estas redes conservaban los mismos hábitos de socialización que traían de antemano a la hora de acudir a Grindr con el fin de encontrar un compañero sexual.

En síntesis, a lo largo del capítulo enumeramos las características que consideramos esenciales para una descripción acabada de las nuevas formas de sociabilidad digital. Estos ejes, como explicamos, se agrupan en las nociones de exhibicionismo, instantaneidad y multidireccionalidad de los lazos. La descripción ayudó también a la comprensión de los aspectos que las corrientes más optimistas de investigación de la técnica adjudican a la funcionalidad de los artefactos tecnológicos de la época como potencialidad para un mundo, por simplificarlo en un solo calificativo, más justo:

El ciberespacio podría tener mecanismos de expresión capaces de producir sinfonías políticas vivas, que permitieran a los colectivos humanos inventar y expresar constantemente enunciados complejos, ensanchar la gama de singularidades y divergencias sin por ello adoptar formas preforzadas. La democracia en tiempo real busca la constitución del “nosotros” más rico y cuyo modelo musical podría ser el coro polifónico improvisado. (Lévy, 2004: 45)

No obstante, y pese al distanciamiento teórico de perspectivas como las recorridas, coincidimos en que la instalación de un modo de subjetivación en vinculación con lo virtual reconfiguró formas de experimentar el espacio y el tiempo. Con este estado de la cuestión, queda pendiente ahora profundizar las particularidades de Tinder, en tanto exponente seleccionado dentro de las aplicaciones de encuentro, para constatar si esta caracterización se reproduce con linealidad, presenta matices o, inclusive, evidencia contrastes notables .

- “ES UN *MATCH*: COMO LA VIDA REAL, PERO MEJOR” -

Ironía de este dispositivo de sexualidad: nos hace creer que en él reside nuestra “liberación”.

MICHEL FOUCAULT

Asistimos a un proceso de reconfiguración de nuestra relación con la tecnología, como planteamos en el capítulo anterior. Estas mutaciones están sin dudas en estrecha vinculación con formas de subjetividad que también sufren alteraciones y, por lo tanto, adquieren características que las hacen particulares en nuestro tiempo histórico. Las tendencias celebratorias de la técnica y las perspectivas más conservadoras, como también advertimos, no tardan en instalarse en los discursos del sentido común, de los medios de comunicación y hasta en los de la academia.

Es este marco en el que consideramos que se inserta Tinder, emblema de los servicios móviles destinados a fomentar encuentros de carácter sexual y/o afectivo entre sus usuarios. Ya que nos encontramos ante una cuantiosa oferta en el campo de redes sociales, donde parecería haber una diversificación cada vez más importante, nos ocuparemos en este apartado de caracterizar y definir nuestro objeto de estudio. Esta descripción detallada desencadenará comparaciones que resultan inevitables, pero que a la vez son útiles, para develar rasgos singulares y reconfirmar aquellos otros, repetitivos, dentro del vasto terreno de la socialización virtual.

Asimismo, nos interesa señalar un aspecto central a partir de la naturaleza de esta aplicación: al tratarse de un sitio de encuentros, es inevitable la pregunta por los matices que adquieren las relaciones sexuales y/o afectivas en la “Modernidad tecnológica”¹⁵ que habitamos. Es, además, un interrogante fundamental para comprender rasgos identitarios si entendemos que la construcción subjetiva está fuertemente determinada por la mirada del otro. Por todo lo dicho, resulta fundamental una aclaración conceptual preliminar: en Tinder se producen encuentros entre hombres y mujeres de diversas orientaciones sexuales y en donde no está estipulado *a priori* el tipo de lazo que puede gestarse. Salvo que lo mencionemos de forma explícita, no haremos hincapié en la gradación o valoración de los

¹⁵ Hacemos alusión a “Modernidad tecnológica” para describir el período histórico que nos atraviesa. El entrecomillado se debe a que el calificativo “Modernidad” también ha sido utilizado en el Primer Bloque para referirnos a una forma de subjetividad que tiene rasgos aparecidos inclusive en el siglo XVIII. Esta desambiguación es pertinente para evitar confusiones contextuales y, además, para evidenciar las múltiples acepciones que este término adquiere. De ahí la necesidad de “tecnológica”, como atributo influyente en la configuración social de nuestro tiempo.

tipos de relación que surgen de esta aplicación; por esta razón, hablaremos genéricamente de **lazos o relaciones sexuales-amorosas** para referirnos al patrón de interacción predominante en Tinder. No queremos poner en discusión en esta investigación las tensiones, complementos u oposiciones que puedan ocurrir entre los dos elementos presentados (sexo y amor), hecho que implicaría una intromisión en un terreno que excede los objetivos de esta tesina.

Por el contrario, sí nos insta la interpretación de elementos discursivos recolectados *ad hoc* para complementar las reflexiones que planteamos a lo largo de la investigación, pero de manera fundamental en este capítulo. En esa dirección, nos servimos de entrevistas en profundidad realizadas a usuarios y ex usuarios de Tinder, pertenecientes a un rango etario entre los 20 y 35 años, residentes en la ciudad de Buenos Aires y de diferente género y orientación sexual. Como complemento, colectamos además información a través de más de doscientas capturas de pantalla para ilustrar la usabilidad de la aplicación y, sobre todo, las características que ostentan los diferentes perfiles de los participantes de la red.

Retomando la perspectiva de la etnógrafa Christine Hine (2000: 19), consideramos que investigaciones que aluden a geografías digitales ameritan que el investigador se pueda construir a sí mismo como un actor para poder tener experiencias similares a las de sus informantes, sin importar cuán mediadas estén tales prácticas. Con esa premisa, creamos dos cuentas de Tinder apócrifas, una masculina y otra femenina, para poder obtener un panorama lo más completo posible. En ambos casos, no se restringieron filtros (ni de edad ni de género de preferencia) para hacer el proceso de observación más variado. En ningún caso se entablaron conversaciones con usuarios de la red ni se acusó compatibilidad, ya que el foco está puesto en la construcción del perfil, lo cual prescinde de entablar interacciones puntuales.

Para culminar esta advertencia metodológica, es menester aclarar que la utilización de estas fuentes constituye un insumo para la reflexión que proponemos. Por la impronta que pretende adquirir este trabajo, no hay intenciones de asumir un enfoque cuantitativo de los resultados obtenidos. Por esa razón, asumimos cierto riesgo metodológico –caer en sesgos, por ejemplo– ya que no pretendemos un estudio de Tinder que explore en profundidad el aporte discursivo de capturas de pantallas y testimonios de entrevistas. Se podrán observar las citas relevantes entrecomilladas en el interior de esta sección, y se tendrá acceso al contenido completo en el Anexo de esta tesina, donde se encontrará la transcripción de los intercambios logrados. En ese apartado se encontrarán también las capturas de pantalla a las que haremos referencia oportunamente.

En el cierre del capítulo, nos permitimos una digresión estrictamente abocada al análisis de fotografías, con aspectos que nos resultaron relevantes y que contribuyen a una mirada más completa de este fenómeno de sociabilidad virtual que nos interesa atravesar. Con ese fin, nos serviremos de otros elementos teórico-metodológicos para una comprensión más apropiada del corpus fotográfico: nos referimos a un trabajo etnográfico que apela a estrategias de análisis visual (Leal Guerrero, 2011) así también como nociones generales de la semiótica visual.

Tinder: antecedentes, surgimiento y funcionamiento general

Los laboratorios del nuevo milenio no se restringen a experimentos biológicos. Por el contrario, y más aún en lugares específicos como el Silicon Valley en los Estados Unidos, la existencia de sitios de experimentación técnica y de innovación a través de nuevos *softwares* resulta una verdadera tendencia. Ya sea en forma de *start-ups*, como miembros de proyectos de investigación académica o como parte de grandes corporaciones, estos *entrepreneurs* tecnológicos son responsables de un singular desarrollo *poiético* de nuestros tiempos: la creación de nuevos y mejores servicios informáticos. En este contexto un grupo de jóvenes lanza al mercado la aplicación para teléfonos móviles Tinder en septiembre de 2012, a través de la extinguida reclutadora de talentos tecnológicos, Hatch Labs. El surgimiento de este servicio virtual de citas basado en la geolocalización gozará de un gran éxito desde su aparición, con una millonaria cantidad de usuarios, galardones que reconocen su carácter vanguardista y disputas para definir la autoría entre sus fundadores.

Esta aparición se lleva a cabo cuando numerosas plataformas digitales aparecen casi diariamente con el fin de establecer diferentes tipos de contactos sociales. Facebook sirvió de piedra fundadora y su crecimiento se dio en simultáneo con la proliferación de otras redes sociales. No obstante, las tendencias a la sociabilización digital empezaron a evidenciar matices, según usos y prácticas de quienes formaban parte de ellas. Al suceso global de Facebook (2004) y Twitter (2006) –otro emblema dentro de las *social networks*– se sumaron servicios como los de LinkedIn (que ya existía desde 2002 en formato web), focalizado en la búsqueda de relaciones profesionales o laborales; Amazon.com, fundamental instauradora del llamado comercio electrónico o *e-commerce*; Academia.edu (2008), plataforma para académicos que buscan intercambiar publicaciones y trabajos universitarios; hasta las más recientes Instagram o Snapchat, aplicaciones con un fuerte componente fotográfico en el funcionamiento de las interacciones. Esta enumeración engrosa la lista hecha en el capítulo precedente y aun así queda incompleta, pero describe

una propensión propia de los nuevos territorios virtuales durante los últimos quince años del nuevo siglo, relacionada con la participación de sus usuarios, a través de un modelo colaborativo y de conectividad constante, cuya meta es que el funcionamiento sea garantizado.

En esta línea, si desde las ópticas más optimistas respecto a la técnica actual, los dispositivos móviles y la conectividad permanente habilitan un sinnúmero de prácticas cotidianas que “simplifican” la existencia, cabe preguntarse por qué el terreno de las relaciones sexuales-afectivas quedaría afuera. En efecto, los creadores de Tinder confesaron que la mediación de la pantalla constituía un elemento de gran ayuda para concretar futuros encuentros cara a cara al sostener que “sin importar quién eres, te sientes más cómodo acercándote a alguien si sabes que esa persona quiere que te acerques”¹⁶.

No obstante, no es mérito de Tinder la inauguración de nuevas lógicas no presenciales de *hook up* (anglicismo que podría tener el equivalente de “levante” en nuestro español rioplatense); más bien, este servicio móvil representa una versión *aggiornada* de una serie de antecedentes virtuales y analógicos. Si partimos de los predigitales, resulta inevitable la mención a secciones en la prensa escrita con avisos de hombres y mujeres que buscaban entablar una relación en el siglo pasado, práctica que además tuvo su vertiente televisada en programas como el clásico *Yo me quiero casar, ¿y usted?* (aparecido en 1971) o una versión más contemporánea, *Cupido*. Con la llegada del 2000 y de una internet más masiva, los foros de citas, las páginas de encuentro e inclusive otras redes de publicación de fotografías (desde Fotolog hasta sus variables GayFotolog y SexFlog) sirvieron para mediatizar contactos de un punto a otro, con intenciones de generar algún tipo de comunicación. El mercado de citas en línea gozó de tanta trascendencia que sufrió una diversificación traducida en numerosos sitios web, según elección sexual (Manhunt.com, Gaydar.com, para hombres que buscan hombres), ocupación (MilitaryCupid.com, para militares norteamericanos; Rencontre1M.com, para profesionales de la salud franceses), nivel socioeconómico (la alemana RMB-Club.com enlaza mujeres con gente que gane más de cien mil euros anuales) e inclusive religión del candidato en búsqueda (jDate.com, para judíos; LDSsingles.com, para mormones).

Si bien estos sitios web fueron previos o contemporáneos a la fundación de Tinder, podemos afirmar que en 2009 la aparición de un nuevo servicio destinado a hombres que buscan

¹⁶ Testimonio de Sean Rad, miembro del equipo fundador de Tinder. Entrevista en: <http://www.bbc.co.uk/newsbeat/article/34865289/tinder-co-creator-sean-rads-interview-fail> (en inglés).

hombres señalaría un precedente ineludible a la red social en análisis. Nos referimos a Grindr –mencionada en el capítulo anterior–, la primera aplicación para teléfonos móviles con utilización de la ubicación geográfica de sus usuarios en tiempo real, forjada al calor del surgimiento de celulares más sofisticados (*smartphones*), con conectividad permanente y pantallas más amplias y de imágenes más nítidas. Algunos aspectos fundamentales de esta red incidirán en la posterior configuración de Tinder, tres años más tarde: la disposición de una serie de fotos para recorrer, la existencia de una breve grilla a completar con aspectos físicos y extrafísicos de los postulantes y, sobre todo, la utilización de datos de georreferenciación que permiten descubrir la distancia aproximada entre los dos puntos de la conversación.

¿Qué singularidad posee entonces Tinder en comparación con sus antecedentes virtuales? Podemos sostener, en primer lugar, que un eje clave radica en el gran nivel de popularidad global que ha alcanzado¹⁷. Este suceso podría adjudicarse a la inclusión de todas las particularidades de búsqueda de las redes mencionadas con anterioridad, para acabar presentándose tan solo como un territorio digital en el que, a partir de un perfil (sin importar el género, la elección sexual, la profesión o el nivel socioeconómico), cualquier persona puede entrar en interacción con otras. En esta línea, el hecho de disponer un enlace obligatorio a una cuenta de Facebook contribuiría a la validación de identidad de los participantes. Pese a estas explicaciones de forma, conviene también recordar que el éxito o no de estos desarrollos técnicos está supeditado a la magnitud y la intención de invertir de diferentes empresas que se encuentran detrás de cada aplicación. Si bien no pretendemos minimizar ni invisibilizar esta variable de tipo económico –que por otra parte da cuenta de ciertas características del “capitalismo tardío” en el que estamos insertos–, no será desarrollada *in extenso* por considerar que no constituye al eje principal de esta tesina.

El ingreso a Tinder requiere ante todo la creación de un perfil de usuario a partir del enlace de los datos de una cuenta de Facebook ya existente. Al momento de la realización de este trabajo, su arquitectura –en los ya mencionados términos de Lessig (1998)– impedía que un usuario pudiera empezar a explorar los servicios disponibles sin antes realizar esta conexión entre las dos redes sociales. Por otra parte, un aviso de advertencia aparece en este proceso en el que se informa al usuario que Tinder recibirá “el perfil público, la lista

¹⁷ Solo en la Argentina, la red social tiene más de 2,5 millones de usuarios. A nivel global, la cifra superaría los 50 millones de cuentas activas, con más de un billón de *swipes* diarios (desplazamientos) que permiten visualizar los diferentes perfiles disponibles. Fuentes: <http://www.nytimes.com/2014/10/30/fashion/tinder-the-fast-growing-dating-app-taps-an-age-old-truth.html? r=0> (en inglés) y <http://www.lanacion.com.ar/1829056-argentina-uno-de-los-paises-que-mas-utilizan-la-aplicacion-de-citas-tinder>.

de amigos, dirección de correo electrónico, inclinación sexual, cumpleaños, antecedentes laborales, historial académico, fotos y Me gusta” (Fig. 1) para la configuración del nuevo miembro, así también como una opción final que permite bloquear la publicación de contenido vinculado a Tinder en Facebook. La aplicación solicita además la habilitación de las funcionalidades de geolocalización y de envío de notificaciones en el celular en el que se instale, ya que sin estas dos autorizaciones su utilización se ve seriamente restringida.

El proceso de creación del perfil continúa con la selección de al menos una foto, que puede provenir de la base de imágenes de Facebook o de otras que se pueden agregar desde el mismo dispositivo desde el que se navega. Con carácter de epígrafe de esas imágenes, el aplicativo permite además la confección de una descripción en un campo de texto libre de quinientos caracteres para expandir la preponderancia icónica de la pantalla. Complementan ese apartado campos para especificar ocupación y universidad. Tinder facilita conexiones con otras redes sociales como Instagram, acción que amplía los horizontes de descubrimiento ya que hay más posibilidades de seguir encontrando fotos de la persona exhibida. Por último, y debido a la información de Facebook que logra ensamblarse (páginas, sitios, contactos), los diferentes perfiles se conectan con intereses personales e información de amigos comunes.

Un completo armado del perfil aumenta las chances de éxito en la empresa de la “conquista”. No obstante, atravesado el obligatorio enlace con Facebook, la usabilidad de la red ya está habilitada. En ese sentido, el interesado comienza a recibir en un primer plano de su pantalla celular una foto por vez que lo enfrenta a una decisión binaria: “arrastrar” esa imagen a la izquierda, es decir, manifestar que no hay interés o, por lo contrario, ir hacia la derecha para *likear*. Para la toma de esa decisión, el usuario cuenta con la posibilidad de ver una descripción más ampliada con los datos que enumeramos *a priori* junto a otras fotografías más, si hubiere. Si entre dos participantes hay coincidencia, es decir, si ambos indican que se gustan, se produce un *match* que habilita una conversación de mensajería instantánea privada.

Una versión reciente de la aplicación abre el abanico de alternativas y permite dar *súper likes*, es decir, avisos que notifican interés más allá de que la otra persona confirme el *match*. Una versión *premium* permite también que uno pueda retractarse de la decisión tomada (un “no” que era “sí”, por ejemplo) así como cambiar la ubicación para conocer coincidencias en

otros sitios del mundo, enviar más *súper likes* y desactivar los anuncios publicitarios¹⁸. Tinder ofrece además la posibilidad de finalizar la compatibilidad y, en casos más extremos, de bloquear al otro contacto.

¿Un retorno a la intimidad?

En el capítulo anterior, señalamos un conjunto de diferencias con el hombre público en declive que Richard Sennett imputaba a las sociedades industriales de finales del siglo XIX e inicios del XX, influenciadas por la fuerzas del capitalismo, del secularismo y del rechazo a las manifestaciones involuntarias del carácter en los espacios comunitarios, acontecimiento que se complementaba con una defensa a través de la retirada y el silencio. Este sujeto moderno, según el ensayista norteamericano, también estaba caracterizado por su carácter cosmopolita, es decir, un rol en su figura pública que se movía por la urbe alejándose de las nociones decimonónicas de comunidad y tradición.

Como describimos con mayor precisión, en nuestros días asistimos a una redefinición de las fronteras de lo público y lo privado gracias al advenimiento del complejo paisaje tecnoinformático que convive con nosotros desde hace unos veinte años. Si bien entendemos que la tecnología no realiza alteraciones en las prácticas sociales *per se*, es innegable que la influencia de la conectividad permanente y la posibilidad de una construcción identitaria autobiográfica en redes sociales como Facebook, contribuyeran a un replanteo de la noción sennettiana de recogimiento a la esfera privada. Como indica Raymond Williams (1992: 33), adherimos con la idea de que “los sistemas de comunicación nunca han sido un añadido opcional en la organización social o en la evolución histórica” y, en esa línea, no se trata de la inserción de un entramado técnico extrasocial que se posicionó como una unidad autónoma y comenzó a ejercer su influencia. En efecto, podemos detectar que aún dentro de una misma matriz social de la técnica (Bookchin, 1999), las experiencias y costumbres en relación a las redes sociales son heterogéneas. Cabe preguntarse, entonces, si estamos ante una utilización de carácter residual de servicios de conexión virtual que, encarnada en aplicaciones de citas, pretende un retorno hacia ciertas regiones de la intimidad o si, por lo contrario, es solo cuestión de tiempo para que los imperativos exhibicionistas acaben finalmente con prácticas que el juicio moderno atribuyó a la más reservada privacidad, como la vida erótico-vincular.

¹⁸ La suscripción “plus” costaba al momento de la realización de este trabajo U\$S 5,83 por mes, si se la contrataba por un semestre; U\$S 4,58, si era por un año; y U\$S 9,99 si solo se lo hacía por un solo mes.

Para poder complejizar el planteo, cotejemos globalmente aquellas características de Facebook que describimos en el capítulo anterior y contrastémoslas con las de Tinder. Esta lectura comparada parte de la propuesta diferenciada con la que cada plataforma se presenta¹⁹, con seis años de diferencia entre la aparición de cada una²⁰. No se trata, sin embargo, de una descripción pormenorizada de aspectos informáticos o “arquitectónicos” que estos servicios exhiben, sino de recorrer a partir de ellos los usos similares o no, incluyendo las contradicciones que se pudieran visualizar en cada una de estas plataformas.

Para marcar un abandono de la intimidad gracias a las potencialidades digitales señalamos, en primer orden, al **exhibicionismo** como un eje en consonancia con este resurgimiento de lo público vía Facebook. Este fenómeno se da a la luz de imperativos de visibilidad que organizan nuestra experiencia en el mundo 2.0: como lo mencionamos, nos referimos a la fundación de un “yo virtual” que opina de sus intereses personales y de los asuntos de la coyuntura, que expone y habla de su vida social, que cuenta sus viajes, que recuerda momentos juntos a esos amigos numéricos que engrosan las listas de contactos; este “yo virtual” se desarrolla en un terreno que ocupa un liderazgo contundente y del que resulta extraño prescindir (nos hemos encontrado en reiteradas oportunidades con la necesidad de un contacto y ante la pregunta “¿tenés Facebook?” y un eventual “no” como respuesta, la reacción del otro era de sorpresa, como si algo de la identidad estuviese carente). No obstante, ¿podemos considerar que lo mismo sucede con Tinder, red que si bien se sirve de datos de Facebook, asume una forma de utilización divergente?

“También había algunos a los que les agarraba una euforia por agregarte a Facebook y yo hasta último momento no lo hacía porque después me daba fiaca tener que estar borrándolo si no había onda. [...] Vos sos muy selectivo con las fotos que ponés, con los comentarios que hacés. Mostrás una parte tuya, sos vos pero no te abrís completamente como realmente sos para no tener el rechazo de la otra persona, del público. Es verdad que Facebook es más abierto, a un público más amplio, con mayor cantidad de gente que te puede ver, pero en Tinder también estás buscando que te acepten, buscás caer bien, mostrar fotos agraciada,

¹⁹ Para un mayor entendimiento de los perfiles (*target* publicitario) y usos diferentes de ambas plataformas, apelamos nuevamente a los eslóganes de cada uno de estos servicios digitales. Facebook actualmente afirma que “te ayuda a comunicarte y compartir con las personas que forman parte de tu vida”, mientras que el lema de Tinder reza: “Es cómo la gente se conoce. Es como la vida real, pero mejor”.

²⁰ La distancia temporal entre la aparición de una red y otra es significativa. Los desarrollos técnicos actuales dentro de esta lógica de producción y consumo hacen que un sinnúmero de alteraciones en los usos hagan que, por ejemplo, seis años sean un distanciamiento sustancial y que amerite un análisis de posibles cambios. Tómese en cuenta la incesante oferta de aplicaciones y dispositivos que se pone en circulación casi diariamente y cuyo epíteto de novedad se desvanece rápidamente.

estar “bien” para la otra persona. No pretendo buscar el choque o el rechazo por el chat”.

(L.D., mujer, 31 años)

El hecho de que esta entrevistada considere más “abierto” el público de Facebook, refuerza la idea de que esta red social tiene una espíritu de conectividad transversal y que no se limita a la búsqueda de pareja. Por otra parte, en el comentario también se observa una confesión: el interés de caer bien, de agradar, de obtener una aprobación. Para hacer posible este conjunto de intenciones, también aparecen reflexiones sobre cómo alcanzar estos objetivos:

“Creo que Facebook es menos personalizado en mi caso. Quiero decir, menos egocéntrico. Me refiero a Facebook. El Tinder es muy del yo. En Facebook yo tengo fotos con amigas, cosas más sociales. El otro está más centrado en la venta de uno. Pero como tengo un lado que me gusta mucho lo social, por eso creo que en Tinder también está bueno poner algunas fotos con amigos. Pero creo que la tendencia es la contraria y el otro quiere verte más”. (C.V., mujer, 23 años)

En el caso de este testimonio, si bien la entrevistada advierte que su característica “social” la llevaba a querer poner fotos con amigos en su perfil de Tinder, repara en que esa no era la predilección de la mayoría de los otros usuarios. Es decir, ante una utilización polifacética que podría hacerse de la aplicación de Zuckerberg, el sitio de citas tendería a privilegiar contenidos asociados a atributos estrictamente subjetivos que el usuario considera “marketineros” para una “venta” exitosa, y en los cuales la fotografía cobraría una importancia capital; el relato autobiográfico se direcciona hacia zonas de la identidad que pretenden de forma estricta seducir a otros. El sesgo de información se evidenciaba también cuando, en el caso de otro usuario, el contenido que Tinder le aportaba no era suficiente y quería obtener más características personales para validar la identidad de un candidato sobre el que tenía un gusto especial; insinuaba que hay información que la manera de funcionar de la aplicación de encuentros le impedía corroborar, como si se tratase de contenidos que se adulteran o se esconden.

“Me encantó este chico, le di like pero no me respondió aún. Quisiera tener su Facebook para poder saber más de él... lo que está en su descripción de Tinder no alcanza...” (D.U., hombre, 27 años)

A partir de las diferentes conversaciones mantenidas, observamos que la presentación del “yo virtual” en Tinder guarda mayores reparos a la hora de exhibir todo. Esta afirmación, por el contrario, puede ser relativizada con otros casos registrados en el análisis de las imágenes, en los que la aparición de fotos procaces no son una excepción: este tipo de publicidad se asocia no solo a imágenes con torsos desnudos o con poca ropa, sino también

a retratos familiares –volveremos con estas observaciones en el apartado analítico de imágenes–. De todas maneras, aún en este tipo de revelaciones, yace latente una estrategia que direcciona contenidos con una acción determinada (sintetizada una vez más en la acción de “venderse”) y con la manifiesta intención de generar ciertos efectos. Podemos arriesgar, en suma, que el carácter exhibicionista del “yo virtual” asociado a Tinder descansa menos en una tendencia compulsiva de mostrar todo que en una acción pensada de posicionamiento estratégico de su propia identidad, como si se tratase de un develamiento controlado, racionalizado. Así lo reflejan algunos entrevistados que admitieron haber planificado la construcción de su perfil y reconocen lo mismo en otros casos:

“Y con respecto a lo físico, vos mostrás fotos en las que estás más linda, en las que no se ven rollos de ninguna manera, si usás anteojos, que no se vea que los usás... la fachada que creés que el resto va a elegir. Yo sé que no ves toda la realidad: yo tengo rollos pero subo fotos en las que estaba bronceada y flaca, no estaba desarreglada”. (L.D., mujer, 31 años)

“[En el armado de perfil] me ayudaron las chicas. Subí una en la que se me ve bailando, para que sepa que bailo. Otra en la que se me ve bien la cara, de cerca, sin maquillaje, con mi perrito. Otra en la que estoy bronceada. Otra con amigas y una en la que estaba con otro amigo. En cuanto a la descripción no la uso. No sabría qué poner tampoco [...] Hay mucha foto modelo, onda book. Yo tengo, obvio, pero bueno, yo bailo. A mí me sorprendía. ¿Por qué tenés book? O sea, fotos muy fachero ya, con trajecito, en un estudio de fotografía. Un montón de gente tiene hoy en día ese tipo de imágenes. Mismo las chicas, todas alguna vez se hicieron un book de fotos. Yo tengo, como te dije, pero porque me piden”. (C.V., mujer, 23 años)

Si en el caso de la exhibición aparecen rasgos que no pueden separarse completamente de la lógica de Facebook, en lo referido a la **instantaneidad** de la comunicación estaríamos ante una diferenciación más marcada. Como reflexionamos antes, la hiperconexión genera un sinnúmero de nuevas demandas, urgencias y hasta alteraciones en los estados de ánimo (desde la ansiedad, el enojo y la angustia por la falta de respuestas, por ejemplo), pero en Tinder la propensión no parecería obedecer a ese inmediato reclamo del “ya y ahora”. Este aspecto puede resultar contradictorio al *leitmotiv* de la red, que privilegia conocer gente que se encuentra cerca y pasar con relativa rapidez de una interacción digital a otra presencial. Sin negar la viabilidad de situaciones de esta naturaleza, en las entrevistas surgieron enunciados que minimizaban el tiempo de uso de la aplicación y la inmediatez de los encuentros:

“Mirá, si tuviese que sumar el tiempo total por día, te diría que son cinco minutos. Lo abro cuando me llega una notificación de compatibilidad con alguien, entonces entro a ver a quién le había dado ese like. O cuando me llegan a escribir y, si tengo ganas, respondo. Si no tengo ganas, lo dejo para otro día. No es una aplicación que use todo el tiempo, como Facebook, ni ahí. Si entro diez veces a Facebook, a Tinder entro una”. (D.U., hombre, 27 años)

“En general, no le daba mucha bolilla a Tinder; o sea, me llegaban las notificaciones si había un match con alguien, abría para ver la coincidencia pero ninguno de los dos entablaba una conversación; o, si entablabas una conversación, no tenía el seguimiento que tenía en Grindr. Tal vez me hablaban y todo era como más esporádico, las notificaciones llegan tarde...” (B.E., hombre, 31 años)

“Lo que había hecho era sacarme las notificaciones porque me gastaba la batería de todos los chats que me llegaban. Estaba menos pendiente también porque recibía menos contestaciones. Ponele que tres veces por día entraba”. (C.V., mujer, 23 años)

El tiempo en el uso de la aplicación evidencia en algunos casos aburrimiento y frustración. Más allá de un entusiasmo inicial que radicaba en lo extraño de poseer “un mercado de personas” al alcance de la mano, se manifestaron reiteradas críticas a una forma de intercambiar información que parecía tediosa, inclusive en usuarios que viven el fenómeno de la inmediatez en las redes sociales como una práctica cotidiana. En el caso particular de los hombres gays entrevistados, todos señalaron que el juicio que tenían de Tinder estaba asociado a intercambios espaciados temporalmente, poco expeditivos y en los que la hipocresía “contaminaba” los diálogos de temas no sexuales, cuando en su percepción estaba la idea de que “todos estaban ahí para coger”, y en otras aplicaciones como Grindr, “esos mismos tipos hubiesen ido más al grano” (entrecomillado por textual de B.E., hombre, 31 años).

Para completar la tríada de características, debemos considerar el carácter de **multidireccionalidad** que las conexiones de Facebook ofrecen; en otras palabras, la posibilidad de emisión de contenido desde un punto hacia múltiples destinatarios. Sin este atributo operativo, la diseminación informativa y los espacios de participación se verían truncados en la mayoría de las redes sociales. Sin embargo, hay algo en el espíritu de Tinder que, como mínimo, relativiza estas conexiones enlazadas a múltiples contactos. Más allá del catálogo de ofertas vinculares que la aplicación entrega (especies de avisos clasificados) y de ciertos patrones que se repiten en el armado de perfiles, las interacciones toman un rumbo más definitorio luego de un *match* y, tras ello, en una conversación por chat. Estos diálogos se dan de uno a uno, y permitirían un conocimiento más acabado de la persona que

se encuentra del otro lado de la pantalla. Enfatizamos el hecho de que los intercambios más significativos se dan siempre en un espacio “reservado” y que inclusive trascienden el marco de red social, para acabar muchas veces en otros instancias virtuales antecesoras al posible encuentro cara a cara:

“Me pasaba que si no pasábamos Facebook o WhatsApp, a mí me empezaba a dar desconfianza. En el chat de Tinder no tenés más que esa conversación. Yo necesitaba ver un poco más, ya sea Instagram, Facebook. Tantear, para ver qué onda. Tal vez un mambo mío con el tema de la seguridad. Nunca me encontré con un flaco solo hablando por el chat, siempre pasé WhatsApp o Facebook. Por el contrario, si venía hablando re buena onda con un flaco y daba para verse pero no tenía ningún otro dato de él, no accedía claramente”.
(C.V., mujer, 23 años)

“Si pego onda con alguien, paso a WhatsApp. No me da mucho pudor. Aparte es ahí donde circularán más fotos, en todo caso. Ya si veo que le pasé el WhatsApp, empezamos a hablar y no hay onda, seguramente lo voy a bloquear y eliminar. Pero si llega a existir un intercambio más hot de fotos, es por ahí y no por Tinder”. (D.U., hombre, 27 años)

A partir de la comparación efectuada podemos develar un conjunto de características que hacen de la aplicación de citas una red con singularidad, disímil de su “proveedora” inicial de datos, de la cual se sirve para garantizar una validación identitaria lo más certera posible. Las facultades comprobatorias que esta red desplegaría se explican en la necesidad que, por ejemplo, posee una de las entrevistadas al detallar su *modus operandi* a la hora de verificar la identidad de un muchacho con el que se contacta: charlar, intercambiar fotos pero, sobre todo, pasar siempre a Facebook para confirmar que esa persona sea quien dice ser. La manifestación identitaria del “yo virtual” adquiere su *summum* a través del perfil de Facebook. En contrapartida, otras aplicaciones quedarán destinadas a zonas de desconfianza constante que solo pueden tomar otro rumbo, corregirse y volverse verosímil, si esa imagen puede ser respaldada con otras “referencias de autoridad”. Ese proceso de validación identitaria es operado desde un lugar tan intangible como resulta ser el conjunto de datos de la plataforma Facebook. La corporalidad virtual asume un rol de legitimación que, traducida en imagen, disminuye las incertidumbres que solo la carnalidad podía resolver en otro momento.

En suma, y si tenemos en consideración los matices que aparecen en referencia a hábitos asociados a la exhibición, la instantaneidad y la multidireccionalidad vincular, encontramos una relativización de ese sujeto virtual que, en contra de lo que pronosticaba Sennett (2002), se lanza a lo público en dirección a un fórum virtual del siglo XXI, contribuyendo a una mayor sedimentación de esas multitudes inteligentes a las que se refiere Rheingold

(2004). No pretendemos hacer una distinción tajante solo por los aspectos de usabilidad y los argumentos recogidos de la batería de entrevistas; por lo contrario, estas observaciones buscan complejizar el debate referido a la aparente pérdida de privacidad en las geografías digitales. La vida urbana de los últimos años ha sido hiperestimulada por conjuntos técnicos extendidos a dispositivos que adquieren una función protésica. Estos artefactos alteran la circulación citadina y robustecen usos cristalizados de la tecnología. En este marco, el “yo virtual” se hace cada vez más sólido pero no de manera homogénea. Se presentan, como hemos visto en el Primer Bloque, resistencias o usos con sospecha a la insaciable oferta de estos “panópticos individuales” –como los define Bauman (2013)–, y que el mercado garantiza y reproduce permanentemente.

¿Qué lugar le queda a la experiencia de la intimidad en los vínculos erótico-amorosos cuando se la vive a través de dispositivos en los que prima la “tiranía de la visibilidad”? Es evidente que el pudor victoriano, asociado al autocontrol de las pulsiones y de todo aquello socialmente inaceptable, se enraizó en un modo de subjetividad que no supo de conexiones a internet ni dispositivos de portabilidad permanente. Lo que el psicoanálisis años más tarde denominó pulsiones –y que un rígido modelo social se esforzó por reprimir– son la consecuencia de un modo de ser en el mundo antagónico a sociedades altamente “sexualizadas” como las nuestras. En ellas, un deber ser sexual es propagado desde los medios de comunicación hasta discursos con tintes “libertarios” que, entre otras cosas, legitiman las condiciones de necesidad de espacios de sociabilidad virtual como los permitidos por Tinder.

Entendemos, por lo tanto, que su surgimiento no se da al calor de un contexto represivo y en el que la experiencia de lo erótico resulta un juicio moral fundamental. En este *Zeitgeist* parece gestarse una forma de vinculación que, aún dentro de la virtualidad, no aparenta desterrar del todo la necesidad de protección de lo íntimo. En la búsqueda permanente y frustrante que hacemos de nuestra subjetividad mediante la genitalidad, como plantea Sennett (2002: 28), convivimos, en todo caso, con la exposición más descarnada que se repliega cuando ciertos factores entendidos como críticos se ponen en juego: la seguridad física, las faltas de certezas sobre una identidad “real” e inclusive, aspectos de la socialización que se siguen asociando al *face to face*.

“Al principio me preocupaba porque me deba vergüenza que supieran que estaba en Tinder, parecía como que tenía un cartel en la cabeza “Estoy sola, desesperada, buscando a alguien”. Luego, con el tiempo, empecé a darme cuenta de que un montonazo de gente tiene Tinder y que es común; y a partir de ahí, cuando encontraba amigos en común, chusmeaba de dónde se conocían, por fuera de Tinder, averiguando cosas de esas personas”. (L.D., mujer, 31 años)

El pudor inicial de la entrevistada estaba asociado a un prejuicio respecto a la posibilidad de conocer gente por internet, experiencia que se permitió cuando una compañera de trabajo le comentó que era en Tinder donde había entablado una relación con su actual pareja. Esa revelación se efectuó a la sombra de conversaciones sociales más ampliadas, en el que las menciones a otras redes está por mucho naturalizada. El *boom* publicitario y las millones de descargas que justifican la amplia utilización de aplicaciones de citas también conviven con comentarios que prefieren evitar la confesión de tener un perfil en Tinder. Durante el reclutamiento de testimonios, nos encontramos con comentarios del orden “tengo un amigo/a que usa Tinder, no tiene problemas en hablar, es muy abierto/a”. Yacen en esos ofrecimientos la operación de relacionar la extroversión y el descaro con la posibilidad de reconocer que se es consumidor de la aplicación.

Si agrupamos el mayor resguardo a la privacidad y el interés parcial por la inmediatez en las respuestas –como atestiguan las citas precedentes–, e incorporamos al análisis la característica estructural de que, hasta la fecha, Tinder impide lo que llamamos una “comunicación multidireccionada”, podemos reconocer un terreno residual dentro del que no predomina una necesidad apremiante por develarse al exterior. Si bien consideramos que este diagnóstico no modifica el proceso “alterdirigido” de construcción subjetiva, evaluamos que el variado abanico de aplicaciones que permite búsquedas laborales, mostración de fotos y expresión de puntos de vista detrás de un “yo virtual” que se presenta *grosso modo* como público, en el caso de los asuntos asociados a lo erótico-amoroso complejiza las manifestaciones que hacen que los usos y costumbres de lo digital desde las mismas formas subjetivas se (re)armen con periodicidad constante, de modo contradictorio y heterogéneo. Detectamos, en esa línea, que la práctica de generar encuentros a través de aplicaciones como Tinder guarda aún un dejo de discreción, a pesar de que la misma preponderancia icónica de la red conlleve a una variada exhibición de atributos físicos y extrafísicos que son puestos en escena, como correlato del principio rector de autorelato que prima en servicios de esta naturaleza, y en los que el imperativo de mostrar es imprescindible, más allá de que luego esa exhibición se racionalice, se acote o se encamine hacia un sentido premeditado.

La puesta en marcha del algoritmo

En la descripción pormenorizada sobre el funcionamiento general de la aplicación, evidenciamos la multiplicidad de datos que Tinder demanda para desencadenar las interacciones pretendidas. Esta información se articula, sin embargo, en un “engranaje”

virtual relativamente sencillo: presentar una sucesión de perfiles y conectarlos en caso de existir una coincidencia; habilitar conversaciones privadas; permitir el descubrimiento de la geoposición. Si estas acciones resultan habituales en los desarrollos tecnológicos de nuestros días, emerge otro aspecto que complejiza el funcionamiento estructural de la aplicación y que puede tener consecuencias en el direccionamiento de ciertas conexiones humanas, en detrimento de otras. Nos referimos a un algoritmo particular que se pone en juego para la presentación del “menú” de candidatos, influenciado por el insumo de datos ingresado cuando uno se inscribe en esta red social.

En función del análisis que nos compete, nos referimos al algoritmo en tanto proceso u operación de cálculo que, a partir de una serie de variables, busca anticipar resultados. La lógica del funcionamiento de internet, en particular, y de toda la ciencia de la computación, en general, está regida por este conjunto de reglas predefinidas. De esta forma, el empleo cada vez mayor de la algoritmia –extendida a diferentes situaciones de la vida social a partir de los hábitos que se configuran junto con las nuevas tecnologías– posee una significación fundamental sobre las formas de vinculación en Tinder y la imagen construida para tal fin. En esa dirección, podemos volver una vez más a las reflexiones de Mumford para reparar en que la cuantificación y abstracción de la vida operaron como condicionantes del sistema de producción capitalista y aún continúan siendo una matriz de nuestra forma de representarnos en el mundo:

La contribución del capitalismo al cuadro del mundo mecánico consistió en pensar en términos simplemente de peso y número, el hacer de la cantidad no solo una indicación de valor sino el criterio del valor. De esta manera las abstracciones del capitalismo precedieron las abstracciones de la ciencia moderna y reforzaron en todos los puntos sus lecciones típicas y sus típicos métodos de proceder. (Mumford, 1991: 13)

Por otra parte, y de manera curiosa, aparecen nuevos aspectos que se asocian con el actual sistema de producción económico, sin limitarse a la asociación con el pensamiento racional, como lo describe Mumford. A lo largo del trabajo de campo fueron identificadas una serie de metáforas que relacionan el uso de la aplicación para conocer gente con una “mercantilización” de las relaciones, teñidas de una sensación de imparcial satisfacción que esta lógica de vinculación genera:

“Tuve Tinder de enero a febrero, sentía que ya era un mercado de hombres y preferí parar un poco [...] Me cansé. Sentía que era un supermercado. ¡También todo muy fácil eh! Elegís, hablás y listo”. (C.V., mujer, 23 años)

“Mantuve conversaciones a quienes les puse que sí. No es que yo después seguía eligiendo,

¿entendés? No seguía mirando el mercado, por decirlo de algún otro modo. De las primeras veces elegí un par de pibes que estaban lindos y seguí charlando con los que tenía, no seguí buscando ni eligiendo”. (L.D., mujer, 31 años)

Las percepciones que surgen de la idea de “supermercado” pueden también asociarse a otras manifestaciones de las formas de vida actuales (volveremos sobre estos ejes). No obstante, consideramos que la algoritmia de la aplicación contribuye a crear ese clima en sus usuarios. Si una serie de procesos prediseñados forman parte de todas las redes de conexión virtuales (desde predictivos de palabras en procesadores de texto y publicidades focalizadas en búsquedas previas del usuario, hasta redes sociales que “espontáneamente” presentan en los márgenes de la pantalla a gente que “tal vez puedas conocer”), no hay razón para suponer que la sociabilización virtual a la hora de entablar un encuentro sexual-afectivo quedaría exenta.

Tinder utiliza, de hecho, un algoritmo puntual que pretende hacer más eficiente la presentación de los perfiles disponibles al buscar aquellos que tienen más chances de generar atracción en el interesado. Esta eficiencia descansa fundamentalmente en un cálculo económico tradicional entre el tiempo de trabajo y la obtención de sus resultados, es decir, conseguir la cita ideal en el plazo más acotado posible. Una lectura en sintonía con referencias bibliográficas previas –como las de Bergson (1994) y su crítica a una concepción temporal ultracuantificada– acrecienta el contraste con el *modus operandi* de Tinder, que pone en ejercicio el conjunto de sus procesos para generar derivaciones esperables de una manera lo suficientemente veloz como para que justifique la funcionalidad de la aplicación. A pesar de todo esto, si los efectos de las conquistas no fuesen las esperadas por los usuarios (incluyendo todo tipo de “predictivo” de intereses y gente en común), la frustración o el rechazo a la plataforma no tardarán en aparecer, al menos en comentarios de algunos de los usuarios entrevistados, quienes no dudaron en indicar su descontento o aburrimiento por el funcionamiento de la red:

“Hablás con un montonazo de gente porque coincidís con un montón. Por un lado, todo el mundo decía que Tinder es solo para garchar y yo no quiero eso; o sea, siempre es un complemento, ¿no? Pero no quería eso solo. Entonces al principio parecía como que no era todo para garchar o las charlas eran como más normales, como hablás con cualquier amigo o persona que estás conociendo. Charlás de una manera normal, no sexualmente o con incitación a verse para “eso”. Pero después de un tiempo comprobé que sí, que es para eso [risas]. De verdad, siento que sí. Es difícil encontrar a alguien con el que puedas entablar algo, o por lo menos yo no tuve suerte. Las primeras semanas estás más emocionada: te habla uno con quien pegás onda pero después de un tiempo dije, ya está, me aburrí y en

marzo dije chau". (L.D., mujer, 31 años)

"Cuando fue el auge de Tinder me la descargué. Después vi que me aburría y que era como, no sé, una pérdida de tiempo y la desinstalé. Y hace poco fue que la instalé de nuevo para ver qué onda. [...] Tal vez porque uno venía acostumbrado a las aplicaciones que son más rápidas para concretar algo. Creo que en Tinder lleva bastante tiempo: como que primero hay una charla y una parte de conocerse mutuamente, pero las otras aplicaciones eran como más rápidas, del tipo: "¿Buscás sexo?", "¿De dónde?", "¿Rol?" y listo". (D.U., hombre, 27 años)

Estas menciones indican, en referencia a dos situaciones diferentes, un nivel de rechazo a la dinámica de funcionamiento y el tiempo que les ha insumido la *app*. Suponemos que en ambas el algoritmo se ejecutó apropiadamente pues la crítica no está sostenida en una "falla técnica"; aun así, la disconformidad prevalece. El tipo de predicciones sobre las preferencias de candidato –que en el mundo analógico es ambivalente, no siempre detectable de forma explícita, con matices y, por esto, complejo– pretende ser resuelto por un conjunto de operaciones numéricas que integran datos, comparan y contrastan con las relaciones entabladas con anterioridad, consideran la ubicación y los sitios de formación académica y de inserción laboral para ofrecer al usuario un abanico atinado de posibilidades.

No cuestionamos el hecho de que exista una tendencia del ser humano a dirigirse a ciertos tipos de personas, en detrimento de otras, cuando se produce atracción. De hecho, ya el psicoanálisis sostenía que el ser humano tiene ciertos rasgos de fijación que nos orientan hacia una persona en lugar de la otra. Sin embargo, la diferencia clave con los cálculos matemático-estadísticos previos es que estos patrones de atracción son siempre inconscientes y, por ende, imposibles de predecir desde ninguna tabla de datos.

En otro orden, advertimos además que el algoritmo de la red social no solo se limita a optimizar la relación trabajo/tiempo del usuario (una especie de mejoramiento de la experiencia de usabilidad), sino también a jerarquizarlo. En recientes declaraciones a la prensa, el actual CEO de la aplicación confesó que Tinder utiliza un "ranking de deseabilidad" cuya forma de funcionamiento implica una operación algebraica elemental: la suma de la cantidad de *matches* en un tiempo y lugar determinado. Ese puntaje obtenido no es de público conocimiento pero le sirve a los agentes de la compañía para estudiar el posicionamiento de patrones de perfiles con el argumento de que otras redes participativas también contemplan clasificaciones de esta naturaleza y que, por ende, no habría nada de sospechoso en operar de esta forma:

No es raro para las compañías tecnológicas dar el rating de sus usuarios en estos días, inclusive por buenas razones. En la economía *gig*²¹ tanto los consumidores como los proveedores de servicios se puntúan mutuamente a través de un sistema de *reviews* que ayuda a plataformas como Airbnb, TarkRabbit y Lift a erradicar malos actores. Conductores en Uber, por ejemplo, califican a sus pasajeros de una escala del 1 al 5, según se hizo accesible recientemente. Puede ser discordante buscar tu propio puntaje, como si representase cuán amigable o educado eres. (Carr, 2016)

En esta línea, tanto la organización de la compatibilidad como el ranking de los más (y menos) deseados están normativizados por las operaciones matemáticas y estadísticas que emplean desarrolladores de la aplicación. Identificamos, no obstante, un tercer aspecto de capital influencia en la algoritmia de Tinder ya que es el que sirve como insumo para que todas los posibles cálculos numéricos puedan llevarse a cabo: nos referimos a los datos introducidos por el usuario. Este *input* se vuelve clasificable y, por ello, predecible, al ser volcado dentro del conjunto de campos predefinidos que la plataforma habilita (ver Fig. 2). Esta información guarda relación con aspectos corporales, académico-laborales y geográficos de la persona, y que *a priori* podrían exceder un formulario con campos para llenar. De todas formas, son tomados, el sistema los incorpora y, en caso de que algún resto de heterogeneidad quedara, este sería descartado de la arquitectura, o como mucho, reabsorbida bajo la forma de opciones preestablecidas.

Resulta llamativo como esta matriz de estandarización de los contenidos vinculados con la subjetividad misma es reproducida de alguna manera en los campos de texto libre en la creación del perfil. En la observación realizada a diversas cuentas de usuarios reales encontramos que la creatividad a la hora de introducir información “acerca de” se limita en reiteradas ocasiones a los siguientes tópicos:

Altura y peso corporal. En las *bios* aparecía una tendencia a la explicitación de la altura e inclusive el peso que, por la forma de ser presentados, parecían ser aspectos de relevancia –en algunos casos estos datos daban comienzo a la descripción personal y en otros era la única referencia que se agregaba–. (Ver Fig. 3, 4)

Procedencia. El origen del candidato parece un dato de importancia. Al menos eso se revela en perfiles que explicitaban la ciudad o país de procedencia. En ciertas ocasiones se

²¹ Por economía *gig* se entiende a determinados ambientes en los que las formas de trabajo se caracterizan por la existencia de puesto temporales, trabajadores espacialmente escindidos de su empleador de turno, gracias a la influencia de la conexión permanente a internet y una filosofía que pregona el equilibrio trabajo-vida.

utilizaban íconos de banderas para indicar la nación de origen, ya que el espacio en blanco permitía la combinación de caracteres alfanuméricos y emoticones. (Ver Fig. 5, 6)

Rol sexual en el caso de hombres que buscan hombres. En este tipo de perfiles se han repetido las alusiones a las preferencias sexuales del candidato (activo – pasivo, por ejemplo), haciendo explícita alusión a ellas o con referencias a través de un emoticón: flechas que apuntaban arriba o abajo y se homologaban con el rol sexual. (Ver Fig. 7, 8)

Podemos considerar, por otra parte, que esta tendencia en perfiles gays responde a un dato que parece ser valorado, ya que en otras redes sociales de encuentro exclusivamente masculinas esta información es una variable de privilegio. Esta valoración se pone también en relieve en testimonios de las entrevistas para el trabajo de campo, quienes mencionaban que en la interacción siempre se daba lugar a preguntas de este tipo:

“Yo considero que en Tinder uno comienza preguntando “¿Cómo estás?”, “¿A qué te dedicás?”, “¿Qué hacés?” y todas esas cosas. En cambio, en otras aplicaciones como Grindr vas al grano: “¿Qué te va?”, “¿Tu rol es activo o pasivo?”, “¿Mandamos fotos?”, “¿Tenés lugar?” y chau. Como que la parte del conocerse pasa a un segundo plano”. (D.U., hombre, 27 años)

Reflexiones sobre el funcionamiento o dinámicas de Tinder. Existen perfiles que ocupan caracteres de su descripción con menciones a lo que no pretenden de la gente que está en la red social: comportamientos indeseados, tipos de fotos o referencias a la forma de conversar ante un eventual *match*. Si bien este último aspecto se tornaría más dificultoso de introducir a una matriz numérica, lo presentamos ya que entendemos que aún en un registro de discurso “libre”, ciertos estándares se repiten (ver Fig. 9, 10, 11). Algunas entrevistas también confirman estos patrones:

“Las preguntas se repetían. Tipo cómo andaba, de dónde era, qué estaba buscando... Bueno, esta última es la típica [risas] Y en sí, no es que buscás algo, qué se yo, buscás entablar una conversación con alguien y para algo más, conocerse...” (B.E., hombre, 31 años)

“Siempre se repetía la formalidad: de dónde sos, qué edad tenés, estás de novia, tuviste pareja, a qué te dedicás. A mí me pasó de que me hablaban mucho por una foto que tengo bailando. Entonces me preguntaban cómo hacía eso, porque en la foto estoy con la pierna acá arriba. Es como que muchos entraban por ahí. Otra que siempre aparecía es la pregunta de por qué tenía Tinder, obvio”. (C.V., mujer, 23 años)

“Qué hacés, dónde vivís, cómo se compone tu entorno, qué te gusta hacer, gustos musicales, qué hacés los fines de semana... no mucho más. Después te podés colgar hablando de algún

tema que te gusta más o que coincidas. También aparece siempre la pregunta qué buscás, es infaltable". (L.D., mujer, 31 años)

En esta enumeración atravesamos solo cuatro tendencias que pueden tomar las descripciones "libres" de los perfiles, espacio que se dispone para una "venta" de la persona (continuando con las metáforas mercantiles). Como lo mencionamos, existieron de antaño secciones de los periódicos que se destinaron a la publicación de avisos clasificados para conocer gente; estas destrezas se repetían inclusive en espacios públicos donde era común encontrar números de teléfono o puntos de encuentro. No parece existir una novedad en estas prácticas urbanas. No obstante, la virtualización de esta costumbre, absorbida por ceros y unos que desencadenan el funcionamiento de la mensajería instantánea, el intercambio de fotografías, el relleno de formularios y el descubrimiento de la geolocalización evidencian aún más el proceso de intercambio que se ansía alcanzar. Es evidente que las explicaciones funcionalistas –naciones como las de "multitudes inteligentes" de Rheingold (2004) o de "inteligencia colectiva" de Lévy (2004)– celebran estos desarrollos por el convencimiento de que es el perfecto procesamiento de estos datos lo que conlleva a un encuentro con la "persona ideal".

Desde el lado del usuario, la tendencia algorítmica también parece desnudarse inclusive en aquellos campos de libre expresión, como pudimos leer en las citas y capturas de pantallas precedentes. Si bien hay información que por su naturaleza es más difícil de clasificar, lo llamativo de esta socialización radica en una repetición serializada de patrones, en los que abundan las alusiones al mercado y, por lo tanto, a la clara presentación de atributos que resulten de interés para concretar una transacción. Retomando nociones de la clásica teoría del valor marxiana, la "mercancía humana" estaría valuada en función de su valor de cambio, es decir, la "relación cuantitativa, proporción en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, una relación que se modifica constantemente según el tiempo y el lugar" (Marx, 2008: 45).

En estos vínculos cuantitativos, que finalmente son los que rigen Tinder, la obsesión por la cuantificación se topa con una paradoja: el vaciamiento de la subjetividad, o al menos una forma de subjetividad en la que estábamos insertos. En esa línea, la psicoanalista Silvia Ons detecta que en estas geografías digitales que organizan el "casting amoroso", aparece un hombre sin atributos, un hombre numérico. La angustia se desencadena por el temor a no valer lo suficiente, en plataformas que fomentan un *scoring* del sujeto, el cual responde a una dinámica homóloga a los *brand positioning* de las compañías de la era *gig*.

Si el drama por no tener una valuación apropiada llegara a diluirse, un arsenal mediático recordará el singular rol que la subjetividad virtual ocupa; un rol que está estrechamente conectado con la creación de un “yo virtual” que sea exitoso pero que no lo presuma, que sea bello pero sin caer en el estereotipo, que dé información sobre sí mismo pero que no se sumerja en un relato autobiográfico, entre otras recomendaciones ambivalentes. El listado de *tips* también incluye referencias a la elección de las fotos, que deberían evitar los colores neutros, enfatizar los brillantes, presentarse con animales o en un viaje, estar siempre sonriendo... Los consejos abundan en los sitios web y un ejército de “especialistas” refuerzan los parámetros claves para alcanzar el objetivo deseado²².

En conclusión, consideramos que la arquitectura de la red direcciona algunos comportamientos; ordena datos personales en tanto algoritmos virtuales junto a discursos que fomentan su utilización; proliferan descripciones subjetivas que se estereotipan; y se cristaliza aún más la estrategia clasificatoria del panoptismo que recorrimos al inicio de este trabajo. Encontramos que la construcción subjetiva en estas plataformas atraviesa inevitablemente el filtro de las lógicas del mercado: cuantificación, en primer lugar, desde la configuración de la plataforma hasta las referencias descriptas por los usuarios; jerarquización de los perfiles, traducida en un *scoring* de usuarios, un ranking de los hombres y mujeres más exitosos en la aplicación, evaluados con un simple movimiento del dedo hacia la derecha o la izquierda; abstracción general, desencadenando una reconfiguración en el espacio y el tiempo: un territorio que asume el protagonismo en tanto escenario de interacciones cuyas reglas están preestablecidas y en las que aún en los espacios de “diálogo libre”, las conversaciones están siempre condicionadas.

El lugar de “lo sexual” en el imaginario técnico actual

Describimos el funcionamiento programático de Tinder, el cual refuerza modos de matematización de las relaciones, en tanto que habilita comunicaciones serializadas, cuantificadas y abstractas. Evidenciamos que no resulta una novedad la inserción de estos rasgos en múltiples esferas de la vida social. Asimismo, sus beneficios y consecuencias perjudiciales forman parte de un relato de sentido común ampliado. Dentro de este panorama entendemos que un imaginario técnico se forja a partir de facilidades, nuevos

²² Solo a modo de ejemplo, este sitio web presenta el recetario con todas las instrucciones “para triunfar en Tinder”. Link: <http://www.nuevamujer.com/mujeres/pareja/todos/te-decimos-que-fotos-usar-en-tu-perfil-de-tinder-para-hacer-match/2016-07-06/134707.html>

horizontes, promesas de desarrollo y crecimiento individual y social. El “sinlímite tecnológico” que con certeza describía Cabrera (2007) se actualiza al ritmo de las mutaciones y avances técnicos hacia aspectos antes no contemplados, como el terreno de los vínculos erótico-amorosos.

En consonancia con este tipo de lazos, repasamos las tensiones que la experiencia de la intimidad tuvo en los últimos años, marcadas por el desarrollo de múltiples redes virtuales. Además, reparamos en una directriz en la que aún existe reserva en la esfera de lo privado, en lo que a la utilización de aplicaciones de encuentro como Tinder se refiere. Al tratarse de un servicio en el que las insinuaciones o manifestaciones explícitas a “lo sexual” se presentan como constante, consideramos pertinente una reflexión sobre concepciones asociadas al sexo dentro de nuestra matriz social. Se trata de nociones que se apoyan en referencias bibliográficas pero también incluyen el análisis de testimonios y capturas de pantalla; en estas últimas, las referencias a cuestiones sexuales eran mencionadas con notable regularidad. Entendemos que una mirada al respecto colabora en una comprensión más acabada de los giros que toma la construcción identitaria y, en consecuencia, de las formas de vinculación al interior de nuestro objeto de estudio seleccionado.

Al inicio de esta investigación, advertimos que era sustancial conservar una lectura en clave genealógica sobre algunos conceptos que configuran interpretaciones de ciertos atributos de la subjetividad moderna y que se vuelven irrefutables. En otras palabras, recurrir a la concepción foucaultiana de “verdad” que repara en aquellos discursos cristalizados y, por ende, logran ser entendidos como naturales por un grupo social dado. En esta línea, y si conservamos la perspectiva mencionada, resulta sugerente la posición que el mismo Foucault toma respecto a lo que él denomina sexo:

El sexo es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su materialidad, sus fuerzas, sus energías, sus sanciones y placeres [...] es el sexo, punto imaginario fijado por el dispositivo de sexualidad, por lo que cada cual debe pasar para acceder a su propia inteligibilidad [...] (Foucault, 2008: 147)

Esta reflexión asume un carácter reaccionario en comparación con las miradas que confían en el sexo como un impulso liberador, en respuesta a las interdicciones que han predominado de antaño. Concebimos que si el “espíritu sociotécnico” desarrolló artefactos con las características de Tinder, esto ocurre debido a que una determinada comprensión de los vínculos erótico-amorosos predomina sobre otras. La lógica del algoritmo nos revela una socialización con arreglo a fines, atravesada por aspectos mercantiles, que se vuelven

evidentes sin mayor análisis, inclusive para el mismo usuario, como lo observamos en testimonios previos. Aun así, estos participantes continúan en la inercia de sus ofrecimientos, sujetos a interacciones de oferta y demanda permanente. Enfrentamos, entonces, un cuadro de situación que ejemplifica en estas reacciones la lógica de funcionamiento de aquellas sociedades de control deleuzianas.

Con sarcasmo, el escritor francés Michel Houellebecq (2000: 59) afirma que ante un contexto poco confiable, librado a la poesía en el ámbito amoroso, la progresiva numerización del mundo ofrece soluciones rápidas y eficaces; una definición de tipos, a lo Tinder, que presenta atributos simples pero verificables objetivamente. De esta manera, la “edad, altura, peso, medidas de cadera-cintura-pecho en las mujeres; edad, altura, peso, medidas del sexo en erección de los hombres” contribuirían a la naturalización de una jerarquía erótica, vivida como de lo más corriente. Esta descripción con sesgos paródicos y, por lo tanto, muy críticos de la sociedad de la época puede generar escalofríos al constatar que esta clasificación corpórea se lleva a cabo en la aplicación sin demasiadas discordancias con la predicción de Houellebecq. Ya que consideramos que no se trata de un efecto tecnológico, sino más bien de la consecuencia de una forma de vivir en el mundo, consideramos que el dispositivo de sexualidad foucaultiano logra redefinirse con menos claridad de lo que se sedimenta en el cuerpo social.

En consecuencia, y en línea con lo propuesto por Foucault, la promesa liberadora del erotismo resultó solo eso, una promesa. La relación que tejimos con el sexo estuvo siempre ante una paradoja curiosa: mientras luchamos contra sentimientos represivos, denunciando la influencia prohibitiva de la moral cristiana o las reglas de comportamiento victorianas, reforzamos y enaltecimos el camino del deseo por lo carnal, esperando de él una proeza emancipadora. Esta esperanza logró racionalizarse en el llamado dispositivo de la sexualidad, enquistarse en el sistema normativo y regulatorio de nuestras sociedades. La radicalización de esta regimentación es innegable con el advenimiento de las aplicaciones de encuentro. La estructura de supermercado, es decir, diagramaciones repletas de individualidades devenidas en datos, presentadas como góndolas con etiquetas identificables con el fin de saber qué comprar y qué no, vigorizan un control socio-sexual en crecimiento. Paradójicamente, un uso confesado de aplicaciones de encuentros (en el que personas “extrovertidas, que no tienen dramas” en hablar sobre sus prácticas en redes de citas, reflexionan sobre sus experiencias) sugeriría *a priori* una liberación transitoria por trasladar al alcance de sus manos, un desarrollo que se presenta como innovador y abierto a estrategias más sencillas, eficaces, convenientes en costo/beneficio para la ordenación de intercambios erótico-amorosos. Observamos, sin embargo, un efecto contrario:

“Al principio mi pensamiento es que todos querían garchar pero bueno, me convencieron, me lo armaron y bueno... Resulta ser que, si bien todos quieren “eso”, o sea había gente que lo tenía muy presente. Pero también es esto: si vos hacés una limpieza, podés llegar a encontrar algo más rescatable, que vaya más allá de solamente “eso”. Y también hay gente re directa, tipo, “hola, corté con mi novia y estoy buscando alguien para divertirme, garchar, vi tus fotos y me copa”. Y bueno, hay gente a la que le copará que le digan eso. Yo en ese caso digo chau”. (C.V., mujer, 23 años)

“Yo buscaba discernir qué quería la persona para ver a qué lado enfoca, cuánto tiempo tarda en invitarte a salir o lo que sea; de acuerdo a si te invita a tomar algo, a cenar, es como que me daba mucho más a pensar que era más en “serio”, no garche solamente. [...]Y si alguien me preguntaba qué buscaba, decía que conocer a alguien, compartir algo con alguien. Pasa que la respuesta de ellos también era similar y en ese sentido yo dije, bueno, es la respuesta para hacerse los buenos, no terminaba de confiar mucho, no les creía. Pensaba que era para complacer lo que yo quería escuchar, o sea, una careteada para garchar”. (L.D., mujer, 31 años)

A pesar de que en citas como las precedentes está siempre latente (y a veces explicitada) una valoración negativa de quienes solo buscan un contacto sexual esporádico, no se presentan mayores objeciones o cuestionamientos a la manera de vivir lo sexual o a las asociaciones hechas entre lazos estrictamente eróticos y otros que “puedan ir más allá” (alusión a la posibilidad de construcción de una pareja que exceda y complemente el intercambio sexual). Asumimos que aquella apuesta reflexiva en clave de cuerpos y placeres, en lugar de sexo (Foucault, 2008: 150), queda descartada por completo en este tipo de esferas de socialización. Su usabilidad celebra, por el contrario, la posibilidad de vivir la experiencia vincular de manera estandarizada, replicando matrices en la interacción y, por consiguiente, serializando modos de ser de un “yo virtual”; una especie de precio a pagar a cambio de evitar el rechazo ya que, según su comité creador, “la belleza fundadora de Tinder es que, después de todo, el rechazo ha sido erradicado enteramente del proceso, ya que no tenés idea de quién rechazó tu perfil” (Carr, 2016).

Al interior de este imaginario técnico, racionalizador del deseo, otras nociones asociadas al sexo en tanto acción improductiva entran en tensión. Georges Bataille, quien sobre erotismo dedicó gran parte de su obra, reflexionó acerca del gasto que implicaba la práctica del “sexo perverso”, es decir, aquel sin fines reproductivos. Estos gastos son entendidos como las “formas improductivas, con exclusión de todos los modos de consumición que sirven como medio de producción” (Bataille, 1987: 28). La irracionalidad, el desperdicio, la carencia de eficiencia energética son otros rasgos que atraviesan estas formas “desviadas” de una lógica productiva controlada. En suma, si las manifestaciones humanas no reducibles al cálculo

quedan de la vereda del gasto improductivo, cabrá cuestionar si ese erotismo de los cuerpos (consecuencia de prácticas sexuales con exclusiva finalidad hedonista) continúa del lado de la "parte maldita", en el rincón de las destructivas y disfuncionales pulsiones. En otras palabras, podemos sostener que las relaciones sexuales-amorosas se incorporan a un entramado que tiene parámetros tan productivistas como cualquier otra actividad y en el que el dispositivo tecnológico colabora en reproducir, presentándose como la arena de la vinculación moderna y en la que no habría demasiadas diferencias entre una operación inmobiliaria, la compra de un producto o la adquisición de una pareja nueva.

Los desarrollos permanentes que tienden a la optimización de Tinder buscan un proceso "eficientización" de la empresa de la conquista sexual-amorosa a través del entramado algorítmico. En esas mejoras continuas trabajan con intensidad el grupo de empleados de la compañía californiana, tratando de hacer de Tinder más útil, más popular y, por ende, más rentable²³. No obstante, entendemos que la sociabilización no digital también está atravesada por un sinnúmero de determinaciones propias de las interacciones humanas en sociedades urbanizadas como las actuales. A saber, los diferentes círculos de movilidad; las áreas de la ciudad que se atraviesan y habitan; las actividades sociales a partir de intereses personales, entre otros condicionantes. Resultan ser, en otras palabras, condicionantes que operan como especies de "algoritmos analógicos". Podemos incluso, si introducimos una variable materialista, agregar un gran principio rector como la clase, factor capital en la conformación de círculos sociales. La diferencia radica en que esta orientación de los encuentros no era tamizada por los filtros numéricos de lo digital, reordenando con singular descarno la distancia, intereses y conexiones en común de los candidatos. De forma paradójica, las relaciones 2.0 no aparentan tener los resultados publicitados en la práctica: de todas las entrevistas realizadas, ninguno de los participantes indicó que se encontraba en una relación a partir del uso de la aplicación; también, durante el trabajo de campo, fueron constantes las sugerencias del tipo "mi amigo/a conoció su pareja por Tinder, tenés que entrevistarla/o", resaltando el carácter aislado y excepcional de este tipo de concreciones.

Si continuamos la línea que atribuye al sexo un papel disciplinatorio, podemos confirmar que las licencias para lo imprevisible dentro de estos dispositivos se intenta disimular o eliminar; aquello que forma parte de "lo insimbolizable" en nuestras formas de vincularnos

²³ A pocas semanas del cierre de esta investigación, la empresa lanzó una versión alternativa a la tradicional. Se trata de Tinder Social, una funcionalidad que permite el armado de encuentros grupales a partir de la combinación de diferentes perfiles individuales. La modificación de la propuesta inicial no será tenida en cuenta para el análisis aquí presentado pero deja abiertos interrogantes respecto a caracterizaciones hechas que pueden presentar matices.

con los cuerpos y placeres queda aún más distante de la regimentación social que Foucault describía hace cincuenta años. La ironía está en que el imaginario técnico, que lo hace todo más fácil, rápido, cercano, favorece una exhibición del “yo virtual” mediante un sinnúmero de herramientas e invita a percibir formas ilusoriamente “más libres” de relacionarnos con el sexo, al tiempo que un aparato regulador se intensifica con notoriedad.

¿Qué relación guarda, entonces, este paisaje con aquel referido a una exhibición moderada, un manejo de la instantaneidad menos frenético y una tendencia a vinculaciones de uno a uno, como a la vieja usanza? Podemos hipotetizar que las formas de vivir el sexo que derivan en una construcción identitaria “virtual” direccionada hacia cierto rumbo, guarda aún reservas al imperativo de disfrute que predomina por doquier. La sistematización que “la Máquina” (Mumford, 1991) pretende efectuar encuentra bastos entornos de resistencia y contradicción; una suerte de oposición a la eficacia prometida a través de una utilización reservada, menos constante y multidireccionada que las otras redes que nos atraviesan. La angustia por un objeto no encontrado, en desplazamiento permanente y en la que la insatisfacción se fija con fuerza, convive con un aparente “sinlímite sexual”, que todo lo puede, hasta alcanzar los superlativos de goce que al lector se le ocurra. Estos interrogantes carecen de una sola respuesta, además de estar sesgados por rasgos locales y etarios; no obstante, marcan una tendencia e invitan a reflexionar sobre la sociabilización virtual como un eje de tanta importancia como otros, al tratarse finalmente de una práctica humana, tan humana como aquellas que nos atravesaron en la era predigital.

Un recorrido visual por los perfiles

Hasta ahora la reflexión se centró en un análisis puntualizado de las entrevistas realizadas y en una lectura global de las capturas de pantalla de perfiles de Tinder. No obstante, consideramos de importancia el hecho de poder adentrarnos con más detenimiento en ciertos *topoi*, es decir, lugares comunes que se vuelven una constante en la construcción de la identidad, y que detectamos en el relevamiento de estas cartas de presentación del “yo virtual” que se pone de manifiesto en Tinder. Entendemos fundamental un recorrido por estas imágenes ya que retratan la utilización de determinadas “estrategias textuales” (Calabrese, 1989: 89) con la finalidad de seducir a la comunidad de *voyeurs* que forman parte de la red y que complementan el círculo con el costado exhibicionista que guardan.

En un reciente trabajo a propósito de la identidad de hombres porteños que se buscan mediante internet, Sigifredo Leal Guerrero (2011: 78) atribuye un valor exhibitivo a las

fotografías que circulaban en las páginas de citas que analizó, apelando a la ya clásica distinción que Walter Benjamin (1982) efectuara a raíz del fenómeno de la reproductibilidad técnica. En coincidencia, entendemos que es también el carácter de exhibición el que rige las reglas de circulación de las imágenes que se presentan en Tinder, es decir, aquel que enfatiza la identidad personal de un “yo virtual” puesto en escena a través de un conjunto de fotografías que, por lo general, buscan presentar al candidato de la forma más conveniente. En el trabajo de Leal Guerrero, por otra parte, la mayoría de las imágenes de su análisis carecen de rostro, tendencia opuesta a la que registramos en nuestro objeto de estudio, ya que el principal *input* de contenido de Tinder proviene de Facebook. Como lo mencionamos, la red social de Zuckerberg se constituye como el espacio digital más legítimo para una validación identitaria, al conservar ciertos atributos jerárquicos que construyen un imaginario de “yo real” cercano a su versión virtual. Es por esta razón que las imágenes de los perfiles de Tinder no se privan en develar un área corporal tan definitoria como la cara.

La exposición de rostros ocupa, en consecuencia, un sitio de importancia en el corpus recolectado. Estas fotografías contribuyen al autoretrato creado al momento del armado y puesta en funcionamiento del perfil de usuario. El predominio de autofotos (más conocidas por su anglicismo *selfie*) es una constante en estas formas de narración del yo. A diferencia de otras *selfies*, en las que lo importante no parece ser la imagen en sí, sino el momento, el lugar, el marco que contribuye a la situación de la toma, en los casos observados lo que se muestra en el retrato adquiere una importancia destacable: el “yo virtual” aparece con todo su esplendor. La resolución del ángulo, el enfoque, la distancia que favorece la visualización de algunas partes del cuerpo, en lugar de otras resultan criterios de gran relevancia a la hora de publicar contenido iconográfico (ver. Fig. 12, 13, 14, 15). Más allá de los casos excepcionales, la decisión de acudir a la *selfie* ubica en un primer plano al rostro (ver Fig. 16, 17, 18, 19) o al cuerpo entero (ver Fig. 20, 21, 22, 23); la fragmentación corporal se consolida en este doble juego del mostrar y ocultar.

A pesar de que un gran número de estas fotografías es tomado en lugares públicos –en algunos casos ocupando la función indicial propia de la antigua postal (Traversa, 2001)– entendemos que la naturaleza de Tinder invita a la contemplación de *selfies* tomadas en espacios propios de la intimidad, reductos solitarios del hogar como la habitación o un baño (ver Fig. 24, 25, 26). ¿Es esa puesta en escena de los territorios de la privacidad una manifestación de exhibicionismo descontrolado, el correlato del fenómeno de “extimidad” (Sibilia, 2002: 92)? ¿O se trata más bien de una alteración estricta de los espacios de sociabilidad, en un contexto en el que el recogimiento y la protección que el hogar generaba

deja de lado ese imaginario de privacidad sennettiano? Nos inclinamos por esta segunda alternativa. Si el formato televisivo de Gran Hermano entendió que lo privado se hacía público al filmar *in continuum* una casa llena de personas, este cambio conllevó, en todo caso, a una publicidad de la idea de hogar, más que a una desaparición de la intimidad de las prácticas que en ella se desarrollaban en ella. La exhibición en Tinder opera de esa manera: en la medida que parece favorecer una exposición descarnada (y lo hace en gran medida), oculta y disimula otros aspectos.

El acto de mostrar, y de mostrar lo que antaño se consideraba privado, tiene su correlato en otro *topoi* detectado en las capturas: el desfile de torsos desnudos o semidesnudos. A pesar de que la política de usabilidad de la aplicación de encuentros prohíbe una serie de fotografías por considerarlas “obscenas”, entre ellas, los desnudos²⁴, esta restricción no impidió que imágenes de mujeres y hombres con trajes de baño o torsos descubiertos engrosaran el catálogo de candidatos (ver Fig. 27, 28, 29, 30, 31, 32). Pese a que este nivel de mostración corporal favorece insinuaciones aparentemente atractivas, ningún testimonio confesó interés por estas fotos. Por lo contrario, la desacreditación a estas imágenes osadas se volvió una constante en las entrevistas. En efecto, pudimos percibir un rechazo desencadenado a partir de hipótesis asociadas a la personalidad que un “yo virtual” desnudo pudiera ostentar: o se trataría de un “gato” (calificativo moralizante de una mujer que disfruta teniendo encuentros con otros hombres), de un ser narcisista que solo se interesa por mostrar su cuerpo o, de lo contrario, de una persona arrogante y superficial. Así, las fotografías de este orden “hablan” más que ninguna otra de atributos que exceden lo que la lente de la cámara permitió capturar. Este aporte es tenido en cuenta a tal nivel que inclusive supera la atención que se presta a la descripción textual de las biografías.

Un tercer *topoi* curioso, detectado estrictamente en el segmento masculino que buscaba mujeres, tiene que ver con la exposición de niños en las fotografías. En la mayoría de las situaciones, las referencias textuales que acompañaban esas capturas aclaraban su condición de padre; pero aún en los casos en los que esta aclaración era obviada, también quedaba en evidencia la pretensión de transmisión de un espíritu de paternidad en las fotos

²⁴ En los Términos de Uso (solo disponibles en inglés en la web de la aplicación) no se hacen menciones explícitas a la aparición de fotos con contenido sexual. Por lo contrario, un pasaje de esta declaración advierte: “Usted no puede publicar como parte del Servicio, o transmitir a la Compañía o cualquier otro usuario (ya sea dentro o fuera del servicio), cualquier material ofensivo, inexacto, incompleto, abusivo, obsceno, profano, amenazante, intimidante, hostil, racialmente ofensivo o ilegal, o cualquier material que infrinja o viole los derechos de otra persona (incluyendo los derechos de propiedad intelectual y los derechos de privacidad y publicidad)”. (Cap. 9 de Términos de Uso de Tinder). Link: <https://www.gotinder.com/terms>.

(ver Fig. 33, 34, 35). Aunque no profundizamos en la indagación de razones (tampoco surgieron en las entrevistas realizadas) es significativa la reiteración de casos de este tipo que aparecieron a lo largo del recorrido virtual por los perfiles.

Hasta aquí hemos presentado una descripción que en análisis literario es homologable a los temas y motivos (Segre, 1988), al advertir reiteraciones temáticas por parte de los “yo virtuales” constituidos en la aplicación. Sin embargo, también se presentaron otras constantes en un eje atribuible a lo retórico; en otras palabras, la utilización de encuadres, ángulos y filtros, maniobras que con creciente facilidad introducen cambios a partir del desarrollo de cámaras y editores incorporados en el funcionamiento de la misma red social. Los filtros, en particular, contribuyen a una alteración digital del retrato. Esta utilización tiene un carácter masivo y termina por revelar las intenciones de disimular o exaltar aspectos del que carece el original. El empleo del agrupador #nofilter (equivalente a un “sin filtro”) en muchas imágenes virtuales responde contestatariamente a esta tendencia de adulteración iconográfica. En el caso concreto de Tinder, evidenciamos la aplicación de blancos y negros y de saturación de los colores (ver Fig. 36, 37, 38, 39, 40). Sin la pretensión de un desarrollo más profundo sobre los sentidos que despiertan estos empleos, observamos una manifiesta voluntad por sesgar o exaltar fotografías, en su mayoría, de rostros y cuerpos.

Ante estas diferentes modificaciones que sufre un “yo virtual” para responder a las expectativas del “yo real”, la tendencia al desfasaje se vuelve considerable. Estas alteraciones responden, si seguimos una lógica de eficiencia, a la optimización del candidato en cuestión para que esté a la altura de las circunstancias. Naturalmente, este parámetro opera a partir de ciertos estándares de aceptación que con seguridad son medibles en los rankings que el mismo servicio efectúa de forma no pública. En esta nueva escena de serialización, la tendencia señala también una baja probabilidad de uso de fotos “truchas”, pese a que la arquitectura de la red lo posibilite en cuestiones técnicas. Este *modus operandi* se distancia también de los temores recogidos por Leal Guerrero (2011: 78) en su análisis de redes homosexuales, en el que señala reservas existentes por parte de sus usuarios a la hora de atestiguar la veracidad de un perfil digital. Ambas situaciones están supeditadas a un juego de actuaciones ideadas (Goffman, 2001: 81), en el que la tarea consistiría en develar si quien dice ser lo que es se condice fuera de la mediatización. De haber sospechas, los consumidores de Tinder aparentarían adjudicarlas menos a lo apócrifo como a las expectativas entre el “yo virtual” y el “yo real”:

“[Lo que me decepciona es:] *¡Que no sea como en las fotos! Algunas veces les hacen retoques a las fotos o los ángulos de las imágenes hacen quedar mejor a una persona que al verla face*

to face. *Me ha tocado decir: "Todo bien pero no hay onda". O le inventás cualquier cosa y chau. También me causan gracia algunas selfies o aquellas fotos en las que los chabones aparecen guiñando un ojo o haciendo gestos, tipo sacando la trompita".* (D.V., hombre, 27 años)

"Ahora me acuerdo que una vez me comí un fiasco con uno en cuanto a su imagen: por Tinder parecía una cosa y en vivo, ¡uf, nada que ver! ¡Qué me iba a imaginar! Tenés una foto de cara que ves y lo ves en vivo y decís ¿qué pasó, hubo recorte de presupuesto? [risas]". (L.D., mujer, 31 años)

Asumimos que las concepciones subjetivas mutan en la historia. Habilitar reflexiones que pongan en diálogo esta nueva (o no tanto) identidad virtual no solo aporta una reflexión sobre los límites de lo digital en relación al individuo de "carne y hueso", sino que además permite romper con prejuicios humanistas que continúan atribuyendo a lo "artificial", como sinónimo de no existente o falso. En efecto, este término se asocia en el vocabulario cotidiano, por ejemplo, a un desarrollo técnico pero además a personas que carecen de genuinidad o se presentan de una forma modificada a lo que serían en realidad. En el caso de las identidades digitales, ambas acepciones corresponderían si conservamos esta perspectiva.

El cuerpo histórico de la Modernidad, maquinizado, fragmentable y con arreglo a fines repite su constitución en una nueva forma de corporeidad. Esta figura no es tangible en la sensibilidad producida por un contacto epidérmico, sino que se la percibe y consume en tanto imagen. Su forma de construcción y alteración obedece a patrones que podrían ser efectos significantes de su correspondiente "yo real", pero también con rasgos propios que un régimen de estandarización digital le impone: ángulos, filtros, tipos de recortes; pero también, y sobre todo, modelos de corporeidad, de vestimenta, de "ornamentación personal". En este cuerpo-imagen se pierde el carácter de representación del discurso icónico, el "yo virtual" adopta un mayor grado de autonomía, con mucho más vigor, en estas geografías 2.0 que incitan las interacciones con otros.

La decisión quedará entre seguir pensando a la fotografía como mera representación o permitirse el debate de si, en cambio, no hay en ella una esfera independiente y alejada de su representado, una nueva entidad que entra en juego con otras, de su misma condición, en este flamante terreno de los lazos sexuales-amorosos mediatizados por aplicaciones de este estilo. En otras palabras, la reflexión rodea la posibilidad de un cuerpo como imagen, alejado de la carne, pero tan constitutivo como su forma de los rasgos "vivos".

- CONCLUSIONES -

Debo advertir que nos mantuvimos largo tiempo sin acoplarnos. Aprovechábamos todas las circunstancias para librarnos a actos poco comunes. No solo carecíamos totalmente de pudor, sino que por lo contrario algo impreciso nos obligaba a desafiarlo juntos, tan impudicamente como nos era posible.

GEORGE BATAILLE, *Historia del ojo*

A lo largo del recorrido de esta tesina, intentamos dar cuenta del fenómeno de sociabilidad virtual que nos atraviesa y que, por su amplia circulación, genera cambios en nuestras formas de interactuar con el mundo. Son numerosos los trabajos atravesados por estas temáticas (muchos de ellos han sido referenciados a lo largo de la investigación) y, por tal vastedad, asumimos una perspectiva que no otorgara una autonomía absoluta a la esfera de la técnica. Por lo contrario, establecimos un recorrido que estudiase las condiciones de necesidad de nuestro complejo tecnológico y, en particular, de los dispositivos asociados a la generación de encuentros erótico-amorosos.

Por esta razón, y ante todo, fue imperante la necesidad de reconstruir genealógicamente al individuo moderno desde aspectos que resultan capitales para una comprensión de las continuidades y rupturas de una subjetividad contemporánea. Consideramos que toda reflexión sobre la socialización 2.0 quedaba incompleta si no se reparaba en los mecanismos de disciplinamiento descritos por Foucault con la metáfora panóptica, y que Deleuze y Bauman lograron reinterpretar más adelante frente al incipiente imaginario técnico actual. Junto a la extensión de la vigilancia y el control, al consentimiento celebratorio que otorga información personal y a las lógicas de autocontrol en repetidos comportamientos de la vida social, el sujeto moderno también fue interpelado por procesos de recogimiento hacia lo privado: a saber, una esfera espacial nutrida por una férrea defensa de valores morales ultra rígidos y en donde la propia regulación se volvió ley. En este escenario represivo, fueron clave los aportes de la construcción subjetiva mediante la mirada de otro y el rol de la vergüenza, el pudor y la inhibición en asuntos vinculados a cuestiones sexuales, entendidas como íntimas.

Si cabe una síntesis para aludir al hombre de la Modernidad occidental, sin dudas esta tendría –como mínimo– algunas referencias hechas en el párrafo anterior. No obstante, como lo resaltamos con frecuencia, la llegada de las redes sociales diluyó el cuidado por la privacidad (contracorriente al panorama ofrecido por Sennett en la década del setenta), para dar lugar a procesos de “extimidad”, es decir, una forma de espectacularización

exhibitiva de la vida privada. Estas transformaciones no se gestaron direccionalmente a partir de, por ejemplo, la instalación de Facebook en la vida de millones, sino gracias a innegables manifestaciones que se configuraron al calor de una praxis en constante movimiento. Los procesos de exacerbación de la exhibición, de instantaneidad temporal y de multidireccionalidad de los contactos emergen como ejes que detectamos primordiales. Sin embargo, hemos confirmado en el análisis de Tinder que no todas las redes sociales colaboran en la configuración de modelos de subjetividad homólogos; por el contrario, advertimos que la caracterización hecha respecto a la red creada por Mark Zuckerberg presenta matices notables con la aplicación de citas en cuestión.

¿Son estas divergencias producto de una propuesta enunciativa diferente entre el abanico de redes? Es probable, aunque detener el debate en la diferenciación de públicos y contenidos de uso constituye una limitación que intentamos superar. Los contactos sexuales y amorosos son un terreno que sin dudas establecen particularidades en la usabilidad de estos servicios. Entendemos que la pregunta más sugerente va en la dirección a cuestionarse cómo este tipo de vinculación logra convivir con determinado contexto y obtener así un aparente suceso.

En ese sentido, vislumbramos un rearmado de aspectos de las relaciones erótico-vinculares en el marco de estos soportes mediáticos. Los antecedentes previos (analógicos o virtuales) sirvieron solo para sentar un precedente: ofrecimientos que se constituían como verdaderos medios para concretar un fin. Hoy, cuando la meta parece tan fácilmente alcanzable en una sociedad repleta de imperativos sexuales, el carácter instrumental de Tinder se mixtura con experiencias poco precisas sobre su utilización. Un balance del acotado trabajo de campo muestra a consumidores que no logran discernir con claridad el propósito de aventurarse en la odisea de la conquista virtual, al experimentar situaciones de angustia y tedio. En esa participación, la confesión de su uso no resulta tan franca; una parte de la construcción identitaria a través del “yo virtual” erótico-amoroso se resiste a los cánones de la mostración compulsiva. En otras palabras, resulta más fácil una visibilización de la aprehensión de las redes sociales en los casos de Facebook, Twitter e inclusive aquellos en los que el carácter visual juega un rol significativo –tomemos los casos de Instagram, Snapchat, Pinterest, por ejemplo–, que reconocer la utilización de *dating apps* como Tinder, y la familia de aplicativos similares que mencionamos con anterioridad.

Hemos observado que estas reservas a una exhibición exagerada se complementan con un manejo de la ansiedad por la prontitud en las respuestas de una manera aparentemente más relajada que en otras redes sociales. Por otra parte, esta “extimidad” no parece diluirse sino más bien adquirir tonalidades curiosas: no surge una exposición catártica de la vida privada,

hasta el punto de mostrar características entendidas como íntimas, asociadas al encuentro de pareja. Por lo contrario, un proceso racionalizado es edificado, en el que la construcción identitaria del “yo virtual” opera con arreglo a fines, reproduciendo maniobras propias de procesos de intercambio comercial (como intensificar los caracteres positivos del candidato para destacarse del resto de la oferta). La arquitectura y la usabilidad de Tinder incentivan estos procedimientos. En suma, usuario y plataforma –es decir, grupos humanos, corporaciones, intereses económicos– se retroalimentan en la empresa tendiente a volver la técnica más instrumental.

¿Asistimos a una supresión voraz de la intimidad gracias a la apropiación *in exceso* de los dispositivos tecnológicos? Consideramos que esto no ocurre de forma contundente. Así también es inevitable un reconocimiento al cambio cultural en las prácticas cotidianas de una generación que se inserta a la socialización a través de nuevas pantallas móviles, de portabilidad permanente. Estos desarrollos estructurales (discursos como “el celular más nuevo”, “la cámara con mejor definición”, sumados a las ferias anuales de innovación informática y la reconfiguración del mercado en la economía *gig*) conviven con usos y apropiaciones heterogéneos, asimétricos y variables según el tipo de servicio. Resulta de capital importancia desglosar la operación sinecdótica del sentido común al depositar en el ambiguo sintagma “redes sociales”, un sinfín de ofertas digitales con matices peculiares, entre ellos, la experiencia de lo privado.

Adherimos a la idea de que ese *homo privatis* salió de las sombras del televisor del hogar para reinsertarse en una nueva configuración de lo público. No obstante, vale arriesgar una separación de las nociones de publicidad o privacidad ligadas al par fuera/dentro de la morada. Esa fragmentación nos permitirá reconsiderar la supervivencia de la experiencia de la intimidad, quizás fuera del confort doméstico, pero con discreciones propias de los hogares de posguerra. Los pudores, la importancia de la mirada exterior, el miedo al ridículo continúan presentes en una arena de aparente catarsis digital, en la que todo puede decirse y mostrarse, sin tabúes ni represiones. De otra manera, no se explicaría la maquinaria de estandarización que se reproduce al *swipear* los perfiles de Tinder, las problemáticas que atañen al proyecto de encontrar a un compañero sexual-afectivo y la notable reserva que la confesión de recurrencia a una *dating app* todavía domina.

En este proceso redefiniciones espaciales y consuetudinarias dejan lugar a que interpretaciones respecto al cuerpo, la imagen y sus respectivas representaciones se rearmen. El rol de la fotografía en el relato autobiográfico es constitutivo en estos dispositivos que favorecen entregas narcisistas periódicas. En otras palabras, , exhibirse para luego ser. Es particularmente interesante esta reflexión en redes que fomentan lazos

eróticos-vinculares, ya que no solo se pone en juego un encuentro de subjetividades reales, de “carne y hueso”, sino que además un entrecruzamiento –¿por qué no?– entre una nueva materialidad. Como hemos planteado, asumir la existencia de un “yo virtual” deja al descubierto un terreno que no se limita a la representación (sesgada o no) de un elemento existente en tanto tangible. En la medida de que este código informático, compuesto por ceros y unos, es “encarnado” por la exhibición controlada de fotografías y de descripciones personales, se sella también un intercambio que adquiere significaciones capitales, aun si una ulterior cita “real” no se produjese. Podríamos admitir que se origina una radicalización de la descripción de Debord (1995: 9) en cuanto a la existencia de relaciones sociales mediatizadas por imágenes. Estamos frente a imágenes en relación.

Naturalmente, una reflexión de esta índole puede haber además en otros tipos de plataformas sociales en las que el “yo virtual” protagoniza interacciones con otros de su misma naturaleza. Sin embargo, en geografías en las que las alusiones a intercambios sexuales son constantes, subyace una provocación superlativa si nos reservamos a una mirada estrictamente humanista. Pese a que no nos desprendemos de la innegable vinculación entre el par que hemos dado a llamar real/virtual (una acción de este tipo significaría tirar por la borda nuestra defensa teórica a la importancia de las directrices sociales en la configuración de imaginarios tecnológicos), entendemos que tampoco podemos limitarnos a una relación de subordinación del primer elemento sobre el otro. Los testimonios recogidos y las capturas de pantallas analizadas alcanzan para plantear una aproximación a un *modus operandi* virtual que presenta severas diferencias con su versión analógica pero que, a su vez, se nutre de matrices de interacción predigitales para continuar con su objetivo. Para confirmarlo, solo basta detenerse un momento para considerar que las tendencias a la serialización, la repetición y la cuantificación han sido promesas depositadas en la técnica hace siglos.

¿Se cumple, entonces, el pronóstico de una subjetividad “postorgánica” (Sibilia, 2009)? La respuesta a un interrogante de esta naturaleza habilita una continuación en la investigación. En una aproximación preliminar, nos inclinamos a reconocer el rol capital de la imagen en la construcción identitaria en redes sociales de encuentro, como hemos ejemplificado reiteradamente a lo largo de esta tesina. La preponderancia icónica es tal en la medida en la que el diseño monopoliza la organización de todo lo que es factible de ser modelado. En línea con Boris Groys (2014: 35), este proceso se inserta de lleno en los cuerpos, ante la necesidad de autoposicionamiento estético del sujeto. El ensayista sugiere además que, como respuesta crítica a estas tendencias, oponemos la esencia “real” del yo (¡lo hemos hecho nosotros mismos al plantear un par real/virtual!). No obstante, cabe interrogarse

sobre algunos aspectos que complementan la investigación: ¿estamos en condiciones de seguir sosteniendo esta afirmación? ¿Acaso el debate no se debería desplazar a un terreno que contemple la desaparición definitiva de esa anhelada realidad, ocupada ahora por la regimentación del diseño?

En un escenario repleto de imperativos sexuales, signado por el ocaso de intercambios eróticos clandestinos, las experiencias residuales de la intimidad se rearmen. Yace latente la búsqueda del refugio de la espectacularización de la vida pero parece que no podemos desprendernos de nuestras imágenes, construidas a partir de lógicas del show que nos atraviesan. La subjetividad se ve presa de la contradicción de tener que apelar a usos serializados, empaquetados, cuantificados de artefactos que solidifican las regulaciones sexuales. En el erotismo existe una experiencia de sustitución del aislamiento del ser, de su discontinuidad por un sentimiento de continuidad (Bataille, 2009: 19); en este marco, nos cuestionamos si una aproximación a tal continuidad puede darse aún en el terreno de lo predecible (digital o analógico). Quizás por una apropiación de la técnica más libertaria –en contra a la matriz que ordena sitios como Tinder–, que reconozca la existencia de cuerpos con entidad virtual, sea posible un acercamiento a lo erótico-vincular que disuelva formas constituidas y regulares, que nuestro orden social actual funda y reproduce. Nos queda, de lo contrario, seguir anhelando el retorno romántico a una “sociabilidad genuina” pero seamos conscientes de que ese repliegue solo contribuirá a distanciarnos de nuevas posibles formas de constitución identitaria.

- ANEXO -

Capturas de pantalla

A continuación, presentamos las capturas de pantallas obtenidas durante el trabajo de campo, realizado entre los meses de mayo y julio de 2016. El orden de aparición responde a las menciones hechas de forma correspondiente en el cuerpo de la tesina.

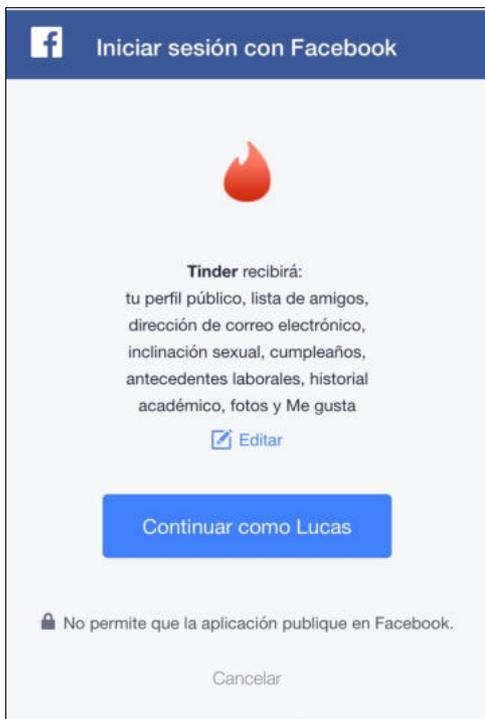


Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5



Fig. 6



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11



Fig. 12



Fig. 13



Fig. 14



Fig. 15



Fig. 16



Fig. 17



Fig. 18



Fig. 19



Fig. 20



Fig. 21



Fig. 22



Fig. 23



Fig. 24



Fig. 25



Fig. 26



Fig. 27



Fig. 28



Fig. 29

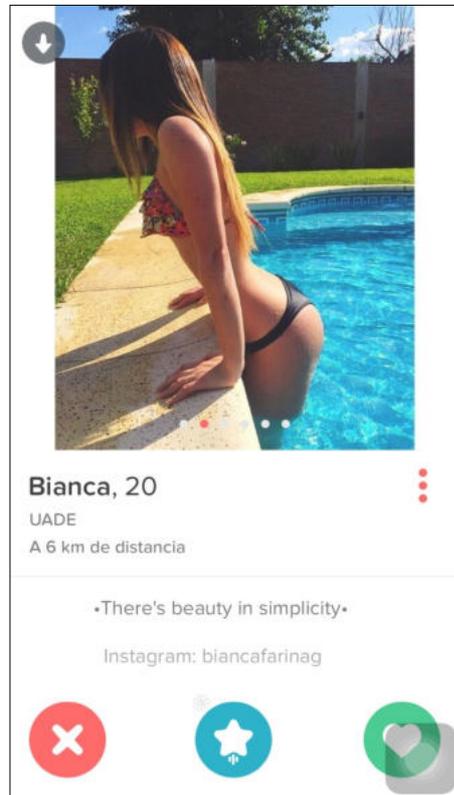


Fig. 30

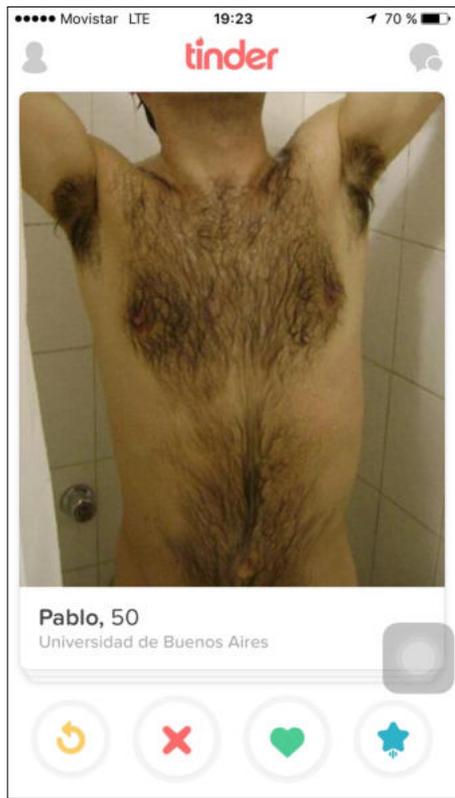


Fig. 31



Fig. 32



Fig. 33



Fig. 34



Fig. 35



Fig. 36



Fig. 37



Fig. 38



Fig. 39



Fig. 40

Transcripción de entrevistas realizadas

Presentamos a continuación el desgrabado completo de todas las entrevistas en profundidad realizadas entre los meses de junio y julio de 2016 a usuarios y ex usuarios de Tinder. En los subtítulos correspondientes se detallan sus siglas, las edad, género y género de búsqueda, lugar de residencia y la fecha de la entrevista.

D.U.; 27 años; Hombre que busca hombre; Buenos Aires. Fecha de realización: 16/06/16

¿Hace mucho tiempo usás Tinder?

Quando fue el auge de Tinder me la descargué. Después vi que me aburría y que era como, no sé, una pérdida de tiempo y la desinstalé. Y hace poco fue que la instalé de nuevo para ver qué onda.

Ese auge de Tinder, ¿hace cuándo fue?

Y yo creo que hace más de un año, cuando lo escuché acá, en Buenos Aires. Fue la primera vez que escuché hablar de ella, que más que todo se guiaba por la parte del Facebook, que no son tan del “reviente” como otras aplicaciones. Entonces dije vamos a probar qué onda.

¿Por qué creés que Tinder es de menos “reviente”?

Pues yo creo que lo es porque está enlazada con Facebook. En otras aplicaciones vos podés mentir con tu perfil, mientras que en Facebook, por lo general, no podés hacerlo. Bah, hay de todo pero la gente lo utiliza como algo más serio y ponés tu nombre y cosas como dónde trabajas, la profesión y todo eso. Entonces consideraba que Tinder era un poco más serio que las otras aplicaciones.

O sea que ves a Tinder como un lugar más para conseguir novio que sexo ocasional, ¿no?

Claro. Para *garche* creo que hay otras aplicaciones en las que es mucho más fácil concretar como Grindr, Scruff, Hornet, y después otras que son páginas de internet como Manhunt o PlanetRomeo. Y sabes que me dijeron que esta última es más conocida en Europa que acá.

Tinder, según me dijiste, te lo bajaste dos veces. ¿Qué te hizo volver a descargarlo?

Volví a bajarlo hace menos de un mes. Un amigo que vive cerca me dijo que había encontrado unos londinenses y eso me motivó [risas]. Pero al margen de eso, ya quería volver para chequear si había cambiado algo, si había mejorado.

¿Y por qué te fuiste la primera vez?

Tal vez porque uno venía acostumbrado a las aplicaciones que son más rápidas para concretar algo. Creo que en Tinder lleva bastante tiempo: como que primero hay una charla y una parte de conocerse mutuamente, pero las otras aplicaciones eran como más rápidas, del tipo: “¿Buscás sexo?”, “¿De dónde?”, “¿Rol?” y listo.

Y esta diferencia de intenciones, ¿en qué aspectos las notas?

Y yo creo que se nota más que nada en cómo se inicia la charla y las cosas de las que se habla. Por ejemplo, yo considero que en Tinder uno comienza preguntando “¿Cómo estás?”, “¿A qué te dedicás?”, “¿Qué hacés?” y todas esas cosas. En cambio, en otras aplicaciones como Grindr vas al grano: “¿Qué te va?”, “¿Tu rol es activo o pasivo?”, “¿Mandamos fotos?”, “¿Tenés lugar?” y chau. Como que la parte del conocerse pasa a un segundo plano. Y Tinder, por lo contrario, se da más para eso. Por lo que también, cuando vos hacés *match* con otras personas, te aparecen los gustos que tiene, si sos amigo de alguien, entonces se van a preguntar: “¿De dónde conocés a este?” Es amigo mío, yo lo conozco, etc.”, y a partir de eso uno empieza a tejer las relaciones con las otras personas.

¿Y cómo ves esas conexiones que se generan?

Por un lado, bien porque tal vez si no conocías a una persona, no te darías cuenta de que tienen un amigo cercano entre los dos y a partir de ahí uno empieza a buscar la forma de relacionarse con esa persona. Capaz si uno quiere tener una referencia de ese tipo, le pregunta al amigo que tienen en común. Es una manera de tener una segunda opinión que te da más seguridad.

Pero esto lo ves positivo para conocer a alguien en plan de...

...de una cita, de salir a tomar un café. Ahora si fuese un *garche* no quiero tantas conexiones. De hecho, si alguien que encuentro para tener sexo cuenta con conexiones en común, me parece que no lo tendría en consideración.

Entonces, en este momento, ¿tenés instaladas en el celu, además de Tinder, otras más?

Una más: Grindr.

¿Y cómo usás cada una?

Depende el momento y lo que quiera hacer. En un momento de calentura creo que voy más al Grindr. Y en un momento de aburrimiento, en el que estoy tirado en mi casa, abro el Tinder y empiezo a hablar con otra persona para hacer algo, no sé, como si estuviese chequeando Facebook. Grindr es más para ir al grano.

¿Qué cantidad de tiempo le dedicás por día?

Mirá, si tuviese que sumar el tiempo total por día, te diría que son cinco minutos. Lo abro cuando me llega una notificación de compatibilidad con alguien, entonces entro a ver a quién le había dado ese *like*. O cuando me llegan a escribir y, si tengo ganas, respondo. Si no tengo ganas, lo dejo para otro día. No es una aplicación que use todo el tiempo, como Facebook, ni ahí. Si entro diez veces a Facebook, a Tinder entro una.

¿Con qué finalidad usás aplicaciones de encuentro?

Claramente, para encontrarme con alguien. No soy de quedarme en el terreno de lo virtual. En mi caso, soy de los que casi no envían fotos, pasa por una cuestión más personal; por lo menos a mí, no me gustan las fotos. En mi Facebook, por ejemplo, son contadas las fotos que yo subí por mi cuenta. Si me etiquetan, bueno, ahí es otra cosa. Así que en las aplicaciones casi no paso fotos y cuando lo hago es porque quiero coger y ya está.

¿Qué tipo de fotos?

Puedo llegar a mandar una foto de mi cara pero sin estar desnudo. Incluso en la foto que tengo ahora de perfil se me ve la cara y estoy normal, vestido.

Hablemos un poco de tu perfil de Tinder. Sabrás que se te permite poner una foto principal y después otras más. Esa principal imagino que la elegiste vos porque es la que más te gusta, ¿no? ¿Qué características tiene?

Es una foto en la que estoy solo y no se me ve mucho la cara pero, dentro de las otras fotos que tengo para mostrar, tengo otras en las que el rostro se ve más. La verdad no sé muy bien por qué elegí la que elegí. Viste que las imágenes vienen dadas desde Facebook y, de las que ya tenía, escogí una sin tener un criterio, podría haber puesto cualquiera de las otras. No es que busqué una que me mostrara de la mejor forma. Incluso otra cosa de Tinder es que siempre uno se basa en la primera foto. Yo me baso en la primera foto. Si me gusta, le doy *like* y si está muy interesante, capaz entro a ver el perfil completo, pero no siempre lo hago, entrar a ver las cinco fotos. Por eso te digo que me baso en la primera.

O sea que si la primera te da la impresión de no gustarte, ¿vas directamente para la izquierda?

Exacto. No me detengo a ver qué gustos tiene, a cuántos kilómetros está o más fotos. Si la primera imagen me dice que no, no me detengo a perder el tiempo y sigo.

¿Usás filtros?

En mi caso uso el filtro de distancia y, bueno, que busco hombres. O sea, para mí es hasta diez kilómetros, soy muy paja para moverme lejos.

De acuerdo. Igual me refería a los filtros de las fotos, como usar blanco y negro, saturación, etc.

¡Ah! No, no uso. Es la foto tal cual me la sacaron. No la enderezo ni la recorto.

¿Y *linkeás* ese perfil con otras redes sociales tipo Facebook o Instagram?

No uso Instagram, te comenté que no me gustan las fotos. Casi no lo *linkeo* con otras aplicaciones. En cambio, en casos en los que veo que hay perfiles interesantes y están conectados con Instagram, entro a esa cuenta para seguir viendo más fotos. Es una forma de corroborar que sean las fotos del chico.

Al margen de las imágenes, hay un espacio de descripción, ¿lo usás?

A ver... [chequeo de Tinder]. No, no tengo nada. Soy muy paja en todas las aplicaciones por lo que en Tinder es lo mismo. Incluso no tengo nombre de usuario alterado, me quedé con

el que me tocó, con mi nombre. No tengo nada que diga algo acerca de mí, cómo soy, ¿me explico? Lo único que creo que figura es la universidad en la que estudio. Ni siquiera la edad.

Hasta recién hablamos de las cosas que vos ponés o, en tu caso, no ponés como descripción. Ahora, ¿vos le das pelota a las cosas que otros escriben?

Sí, eso sí. Cuando me gusta una persona, veo todo lo que le gusta, dónde trabaja, detallo bien el perfil. Ya los que no me gustan, obvio, no porque los mando directo a la izquierda. Pero los que me atraen, no solo en esta aplicación, sino en todas, me gusta leer qué es lo que dicen.

O sea que, más allá de la foto, ¿una descripción puede también inclinar la balanza para uno u otro lado?

Totalmente. Si veo que el chico es lindo pero tiene gustos raros y me digo: “Ni en pedo hago esto”, sigo de largo. No solo gusto sexuales, también la parte de la cuestión política. Algo que a mí me molesta o, al menos, trato de evitar, es la gente que es fanática por algo. Fanatismos que te llevan a defender, por ejemplo, el gobierno de Cristina hasta que se declaran ultra K. Y si son así, en algún momento saldrá ese tema en vivo y a mí particularmente no me interesa mucho charlar de eso con otra persona. Tampoco me gustan los fanatismo por el fútbol, que vaya todos los fines de semana a la cancha. Por lo tanto a veces esas cosas me ayudan a decidir si le doy el *like* o no a esa persona.

¿Y cómo identificás ese fanatismo?

En caso de que lo tengan escrito en la descripción, de forma explícita.

Una vez que pasás al chat, ¿notás que hay temas recurrentes?

Creo que en Tinder siempre se empieza de una manera más *light* que en Grindr, por ejemplo. Es decir, preguntar cómo está la persona, qué hace, a qué se dedica y dónde trabaja, qué estudió. Ese tipo de preguntas y después viene el “¿Qué estás buscando?”. Pero en la mayoría de los casos, cuando preguntás o te preguntan eso, uno responde: “Y acá andamos, abierto a las posibilidades, una salida, una cita, un café y después ver qué se da”. Esta última es una frase típica que yo he visto en el Tinder y que, de la misma manera, como que se disfraza la parte sexual porque todos quieren saber qué le va al chabón, si es activo, pasivo. Pero como que lo aplazan un poco más, no es tan directo como en Grindr, en donde a los cinco segundos de charla ya sabés todo del otro referido a lo sexual.

¿Considerás que ese tipo de información, como el rol sexual, es fundamental para concretar un encuentro?

Te diría que en un 80% sí. Justamente el otro día chateé con un flaco que lo único que buscaba eran amigos por Tinder. Entonces como que la parte del rol sexual no te importa

tanto. Igual debo decir que ya es una cuestión media rara que alguien busque un amigo por Tinder. Y en el momento en el que te aparece eso, obviamente que no te importa el rol sexual.

¿Y cómo siguió esa charla?

No contesté. *Matcheamos*, hablamos algunas cosas y luego él me dijo que pareja ya tenía y que buscaba amigos. No me sorprendió. Estar en una aplicación no significa querer encontrar a alguien para *garchar*. Inclusive a mí me pasó. He conocido gente a la que he visto, tal vez cogimos una vez y después nos volvimos a ver pero en otro plan. Así pasaron cinco años y aún sigo hablando con esa persona. Un *garche* que devino en amistad [risas]. Entonces no me parece que si una persona busca amistad en Grindr o Tinder es porque está loca o es un ser ridículo. Yo también tengo amigos que he conocido por *apps* o páginas web y no está nada mal, pero en este momento no me interesaría una amistad con nadie más y por eso no seguí la charla.

¿Te encontraste con alguien de Tinder?

En este último mes que la abrí, no. Como que no le he dado mucha bola. Sí me he visto con chabones de Grindr por las intenciones que tenía, o sea, *garchar*.

Y en esos casos, ¿te llevaste alguna sorpresa cuando de las fotos pasás a la realidad?

¡Muchas veces! Y para mal. Los candidatos siempre se venden mejor en las fotos. Nunca me ha pasado –y nos es por halagarme– pero me han dicho, en el caso de mis fotos, que en persona no me parezco en nada a ellas. Me han dicho: “Sos totalmente distinto al de la foto”. E inmediatamente pregunté si para bien o para mal y me respondieron que sin dudas me veía mucho mejor en persona. Y creo que desde ahí me di cuenta que no me gustaba mucho el tema de las fotos. Pero yo sí me he llevado sorpresas negativas y me han decepcionado.

¿Y qué te decepcionó?

¡Que no sea como en las fotos! Algunas veces les hacen retoques a las fotos o los ángulos de las imágenes hacen quedar mejor a una persona que al verla *face to face*. Me ha tocado decir: “Todo bien pero no hay onda”. O le inventás cualquier cosa y chau. También me causan gracias algunas *selfies* o aquellas fotos en las que los chabones aparecen guiñando un ojo o haciendo gestos, tipo sacando la trompita. Incluso esas no me gustan nada y van a tener gran chance de que no le dé *like* porque tengo el prejuicio de que tal vez va a ser muy maricón o cosas así. Entonces no me va a gustar.

¿Y cómo sería la foto que esperás de un flaco más bien masculino?

La *selfie* le resta puntos a la masculinidad. Y después, no sé, serios o sonriendo me dan igual aunque cuando muestran una sonrisa me atraen un poco más. Y si aparece un poco “provocador”, como mostrando mucho el cuerpo, me da a narcisista. En ese caso, si me gusta su cuerpo, le doy *like*. Empezamos a hablar e indago un poco la forma de ser de él. No me gustan las personas egocéntricas y, por lo general, son narcisistas los que son egocéntricos o los que están todo el tiempo sobre su apariencia. No me llaman para nada la atención, tal vez puede haber una buena conexión sexual pero seguir hablando de otras cosas, lo veo más difícil. Pero como te digo, para buscar sexo voy más a Grindr. Entonces, si sospecho que no la voy a pasar bien con ese tipo de perfiles, para qué probar suerte ahí.

Ahora, si pegás onda con alguien, ¿pasás rápidamente a WhatsApp, por ejemplo?

Sí, no me da mucho pudor. Aparte es ahí donde circularán más fotos, en todo caso. Ya si veo que le pasé el WhatsApp, empezamos a hablar y no hay onda, seguramente lo voy a bloquear y eliminar. Pero si llega a existir un intercambio más *hot* de fotos, es por ahí y no por Tinder.

L.D.; 31 años; Mujer que busca hombre; Buenos Aires. Fecha de realización: 24/06/16

¿Cuándo te bajaste Tinder?

Creo que fue a principios de diciembre; o sea, hace seis meses. La descargué y la habré dado de baja en marzo.

¿Cómo la conociste?

En realidad la bajé porque en el trabajo me hinchaban los quinotos. Me decía “tenés que bajarte el Tinder, dale, hacelo”, y yo sabía del Tinder por otra compañera que lo había usado y salido con varios, y el último de ellos era el novio. Yo no confiaba en eso pero una amiga me jorobaba con que la baje hasta que decidí probar qué onda.

¿Qué resistencias tenías?

Bueno, no me causaba mucha gracia la idea de tener un boliche en el celular. Elegir, obviamente que siempre lo hacés por la cara, porque incluso en el boliche o en un bar vos elegís de acuerdo al físico. Pero acá era sí, sí, no, no, lindo, no lindo... y chau. Por ahí la foto no lo favorecía y no confiaba en eso y me parecía de desesperada el hecho de ir con el Tinder. Pero tomé la decisión y la descargué.

¿Cómo fueron esas primeras interacciones?

Hablás con un montonazo de gente porque coincidís con un montón. Por un lado, todo el mundo decía que el Tinder es solo para *garchar* y yo no quiero eso; o sea, siempre es un

complemento, ¿no? Pero no quería eso solo. Entonces al principio parecía como que no era todo para *garchar* o las charlas eran como más normales, como hablás con cualquier amigo o persona que estás conociendo. Charlás de una manera normal, no sexualmente o con incitación a verse para “eso”. Pero después de un tiempo comprobé que sí, que es para eso [risas]. De verdad, siento que sí. Es difícil encontrar a alguien con el que puedas entablar algo, o por lo menos yo no tuve suerte. Las primeras semanas estás más emocionada: te habla uno con quien pegás onda pero después de un tiempo dije, ya está, me aburrí y en marzo dije “chau”. O sea, me encontré con varios, tuve mis chascos pero ya está. Es ponerte el cartel “Estoy soltera y busco”, yo me veo así y así veo a los chicos que están en Tinder.

¿Qué tiempo le dedicabas a usar la aplicación?

Al principio la usaba para decir “sí, sí, no, no”. Por ahí había un montanazo a los que yo le había puesto que “sí” y me hablaban mucho después. Es decir, mantuve conversaciones con quienes les puse que sí. No es que yo después seguía eligiendo, ¿entendés? No seguía mirando el mercado, por decirlo de algún otro modo. De las primeras veces elegí un par de pibes que estaban lindos y seguí charlando con los que tenía, no seguí buscando ni eligiendo. Y la mayoría de esos pasaba a WhatsApp, no tenía el chat de Tinder tanto tiempo activo entonces. La mayoría de los pibes me invitaban a pasar a WhatsApp si había onda. Es más cómodo. Salvo que recibiese un *súper like* en una notificación y ahí chusmeaba para ver de quién se trataba. Elegí una tanda, charlé con ellos y como se mantuvieron bastante en charla, no seguí buscando. El momento en el que más lo usé fue en febrero y más a la noche, cuando volvía a casa y estaba más al pedo. No como Facebook, WhatsApp o los mails que uno los revisa más seguido. Además, también había algunos a los que les agarraba una euforia por agregarte a Facebook y yo hasta último momento no lo hacía porque después me daba fiaca tener que estar borrándolo si no había onda.

¿Usás o usaste otras redes de encuentro como Tinder?

No, solo Tinder.

Y en esas charlas de Tinder, ¿encontraste temas de conversación, preguntas, comentarios que se repetían?

Tendría que recordarlo... pero es como cuando empezás cualquier conversación. Qué hacés, dónde vivís, cómo se compone tu entorno, qué te gusta hacer, gustos musicales, qué hacés los fines de semana... no mucho más. Después te podés colgar hablando de algún tema que te gusta más o que coincidas. También aparece siempre la pregunta qué buscás, es infaltable. A mí nunca se me ocurrió preguntarla porque es como que de mi parte yo buscaba discernir qué quería la persona para ver a qué lado enfoca, cuánto tiempo tarda en invitarte

a salir o lo que sea; de acuerdo a si te invita a tomar algo, a cenar, es como que me daba mucho más a pensar que era más en “serio”, no *garche* solamente.

¿Qué respondías a la pregunta de qué buscás?

Y... conocer a alguien, compartir algo con alguien. Pasa que la respuesta de ellos también era similar y en ese sentido yo dije, bueno, es la respuesta para hacerse los buenos, no terminaba de confiar mucho, no les creía. Pensaba que era para complacer lo que yo quería escuchar, o sea, una *careteada* para *garchar*.

¿Tuviste experiencias en la que te hayan hecho una propuesta sexual de forma explícita?

Sí, una vez me pasó de encontrarme en bar con un pibe y cuando llegué, estaba el pibe con una mina más. Resulta que yo ya me había visto previamente con este chico y nos *whatsappeabamos*, todo bien, pero en alguna conversación surgió un doble sentido –aunque siempre hay algo de realidad en un doble sentido– sobre una “fiesta”. Y él me dijo: “No estaría mal. ¿Te gustaría hacer una fiesta?” y yo respondí que no, ni en pedo. Pero bueno, seguimos hablando y coordinamos otro encuentro pero yo ya estaba yendo mal predispuesta. Entonces llego al lugar y lo encuentro sentado con esta chica de la que te hablé y pensé que la piba era una amiga o alguien que trabajaba ahí y lo conocía, qué se yo, hasta que en un momento veo que no se levantaba y que empezaba a tocarme la pierna al tiempo que la de ella. Él no paraba de reírse, estaba muy alegre, un poco borracho porque lo habían ascendido en el trabajo... él chocho. La mina, por otra parte, con un vocabulario muy reducido, creo que era de Claypole o Bernal, qué se yo [risas], y no entendía nada y me empecé a sentir muy incómoda. Bueno, yo después de que me tocó la pierna una vez más le saqué la mano y empecé a tener ganas de irme, esto no es normal, el pibe quiere otra cosa. En un momento nos propone que nos demos un beso con la chica. No tenía cómo salir, no me animaba, nunca me pasó una cosa así. Yo le decía que no, de dónde se le ocurría eso. Bueno, finalmente el pibe acompaña a la mina a tomar un taxi porque justo le surgió algo a ella y yo no quería quedarme sola con él. Busqué la forma de escabullirme y me tomé un taxi. Inmediatamente empecé a recibir llamadas, me mandaba WhatsApp –yo no sabía cómo bloquearlo– hasta un punto en que le dije que me pasase su dirección, que yo iba a ir para que me dejara de insistir y ahí mismo apagué el celular y nunca más.

¿Cerraste Tinder mucho tiempo después de eso?

Sí, esto fue en febrero. No le eché la culpa a Tinder. La aplicación es como la vida real, te podría pasar eso con cualquiera que conozca en el boliche. Después seguí hablando con otros que aparentaban ser más “comunes”, “normales”. Ahora me acuerdo que una vez me

comí un fiasco con uno en cuanto a su imagen: por Tinder parecía una cosa y en vivo, ¡uf, nada que ver! ¡Qué me iba a imaginar! Tenés una foto de cara que ves y lo ves en vivo y decís ¿qué pasó, hubo recorte de presupuesto? [risas]. El tema es que tenía una foto mostrando su perfil, guapo, lindo y en cuando lo vi era chiquitito, muy chico, o sea, con estos zapatos que tengo puestos quedaba alta. Era menudito, como enanito... pobrecito. Y a ese sí lo mandé a la miércoles por cómo hablaba, no por Tinder que mandaba corazones y emoticones todo el tiempo, sino por WhatsApp que empezó a hablarme re sexual, nunca fue agradable. Yo no lo daba pie para hablar así. Le preguntaba, por ejemplo, sus planes para el fin de semana y él me respondía: “Garcharte”. No a lugar. Era guaso, asqueroso. Me avergonzaba y no me divertía. Pero esto fue siempre por conversaciones por chat, cuando lo encontré personalmente no era así para nada.

De estas experiencias que relatas, ¿se presentó alguna vez una situación de intercambio de fotos más subidas de tono?

No, yo nunca di lugar a eso. No me gusta y no hubo intentos de ningún lado.

Hablemos un poco de los perfiles, ¿qué opinión te merecen las fotos que encontrabas?

El análisis que hago es que los pibes son unos idiotas: ponen una foto con un auto atrás, con un vaso de fernet, con unos anteojos súper fly o con una playa paradisíaca de fondo; todos ponen fotos de viajes a Tailandia, México o con la Torre Eiffel, qué se yo; es decir, mostrando los lugares y como diciendo “¡qué canchero que soy, cómo viajo, el auto que tengo o lo que tomo!”. Las que yo elijo, sin embargo, son las de flacos “normales”.

¿Y cómo son normales para vos?

No sé, un flaco con las manos en los bolsillos, vestido como de día, sin que estén como preparados para salir, es decir, común. O, si tengo que elegir alguno, como todos los perfiles son muy similares, tiendo a los chabones viajeros. No me gusta que tenga el vaso de alcohol ni la del auto.

¿Te ayudan las descripciones que aparecen debajo de las fotos?

Las leo una vez que me gusta la foto de perfil. O sea, abro Tinder y por ahí no miro tanto la foto sino a quiénes tenemos en común, en la esquinita. Me interesa saber a quiénes conoce de mis amigos de Facebook, miro mucho. Al principio me preocupaba porque me deba vergüenza que supieran que estaba en Tinder, parecía como que tenía un cartel en la cabeza “Estoy sola, desesperada, buscando a alguien”. Luego, con el tiempo, empecé a darme cuenta de que un montonazo de gente tiene Tinder y que es común; y a partir de ahí, cuando encontraba amigos en común, chusmeaba de dónde se conocían, por fuera de Tinder, averiguando cosas de esas personas. El otro día me pasó algo curioso: me escribe por inbox

de Facebook un pibe que me había visto en Tinder, teníamos amigos en común y le preguntó mi nombre. Como yo nunca *matchéé* con él nunca hablé por la aplicación pero logró conseguir mi nombre y me ubicó por Facebook. Ojo, yo también he hecho lo mismo de ir a Facebook para buscar más fotos de esa persona, si me interesaba. Viste que en Tinder eligen tres o cuatro fotos...

... ¿y qué tipo de fotos eligen ahí, en Tinder?

Bueno, además de lo que te describí recién, una que hacen los pibes es poner fotos con amigos. No me da gracia que pongas una foto con cuatro pibes y que yo no sepa cuál sos. Salvo que tengas cuatro fotos, en tres solo y en una con amigos porque sentiste que saliste bien. Una primera foto nunca tiene que ser grupal. En realidad te estás vendiendo a vos y no es como Facebook que tenés las etiquetas para identificar a las personas. Obviamente que esto es selección de acuerdo a la cara. Después otra cosa que me parece re grasa son los chabones con torso desnudo, nunca elegí a alguien en cuero. Ni siquiera me detengo en ver qué escribe más abajo si te aparece así.

¿Y cómo son tus fotos?

Yo puse tres o cuatro que están en Facebook, en las que estoy sola. Consideré que estaba "bien" en ellas. Si hubiese querido, podría haber buscado otras fuera de Facebook en las que estaba mejor. No me tomé mucho tiempo para armarlo. Yo no sabía que te enlazaba sí o sí con Facebook... Tampoco sabía el tema del filtrado por edad y por distancia y después lo fui ajustando porque me aparecían muchos pendejos y gente que no era de mi zona. Con respecto al barrio, notaba diferencias: por ejemplo, en una época trabajaba en Parque Patricios y veía algunas caras que no encontraba por Recoleta. Era muy notorio. En Patricios encontraba mucho camionero, mucho policía porque hablé con dos o tres y te decían qué hacían. También me aparecían muy viejos y por la zona de casa, más pendejos.

¿Vos tenías algún tipo de descripción tuya?

No, no ponía nada. Pero sí le daba bola a los intereses que teníamos en común. Por ejemplo, sumaba unos puntos si encontraba a alguien a quien le guste, qué se yo, Lanata, más a fin a mi ideología política. Suma unos porotitos más.

¿Y qué pasa, por ejemplo, si te encontrás con alguien ultra K, según sus intereses, pero que te re gusta físicamente?

Y bueno, le doy *like* y empiezo a hablar. Si veo que es muy fanático, no le doy más pelota. Pero bueno, la verdad es que en la mayoría de las veces no salía el tema político. Yo lo esquivaba, trataba no meterme en esos temas, y creo que los flacos también. Una vez me pasó en una charla por chat que estaba viendo al mismo un tiempo un corte que hubo por

una acto de CFK, todos eran de La Cámpora. Yo estaba enojada y trataba de no poner mi fastidio porque no sabía con qué me iba a encontrar. Pero en un momento tiré que a causa de ese corte, tuve que tomar tres colectivos y ahí me respondió y vi que coincidíamos, bueno, me relajé y empecé a hablar.

La cuestión política es, entonces, un aspecto que se oculta o se muestra según la situación. ¿Cuáles otras cuestiones pensás que también uno busca no mostrar o, por el contrario, exaltar en Tinder?

Creo que es un poco lo que pasa en Facebook. Vos sos muy selectivo con las fotos que ponés, con los comentarios que hacés. Mostrás una parte tuya, sos vos pero no te abrís completamente como realmente sos para no tener el rechazo de la otra persona, del público. Es verdad que Facebook es más abierto, a un público más amplio, con mayor cantidad de gente que te puede ver, pero en Tinder también estás buscando que te acepten, buscás caer bien, mostrar fotos agraciada, estar “bien” para la otra persona. No pretendo buscar el choque o el rechazo por el chat. Y con respecto a lo físico, vos mostrás fotos en las que estás más linda, en las que no se ven rollos de ninguna manera, si usás anteojos, que no se vea que los usás... la fachada que creés que el resto va a elegir. Yo sé que no ves toda la realidad: yo tengo rollos pero subo fotos en las que estaba bronceada y flaca, no estaba desarreglada.

¿Y no corrés el riesgo así de generar mucha distancia entre esa “realidad” y las fotos de Tinder?

Y sí, al principio me daba cosa. Yo hablaba con un montón y me halagaban y me decían que estaba re linda y yo me atajaba: “Mirá que estoy distinta”. Sé que estoy más gorda pero no voy a poner una foto gorda. Siempre trataba de anticipar que no era lo mismo para no quedar tan chanta.

¿Por qué cerraste Tinder?

Porque me aburrí. No me gustaba que fuese tanta “dedocracia”, ni de mi parte ni de la otra. De mi parte, para no seguir probando suerte así, la verdad no tengo ganas. Me cansé, no tuve suerte por Tinder y lo veo muy básico, ya pasó la etapa de prueba. Si conozco a alguien, lo conozco por otro lado. Tal vez en un par de meses me agarra por bajarlo de vuelta pero si encuentro la misma gente de vuelta es como que me daría ganas de cerrarla inmediatamente.

¿Hace cuánto tiempo te descargaste Tinder y cómo la conociste?

Hace un año, más o menos. Lo conocí por mis amigas hetero que decían que había una nueva aplicación para conocer gente y que tenía la opción también para gente homosexual o minas homosexuales y me la bajé.

¿Usás o usabas otras apps en simultáneo?

Sí, Grindr. O sea, primero tuve Grindr, después Tinder. En Grindr tenía más conversaciones que por Tinder. En Tinder había match y quedaba ahí, no había más conversación. Tuve muy pocas conversaciones en Tinder. Todo quedaba en nada, y como que en Grindr entablaba más conversaciones, qué se yo. En general, no le daba mucha bolilla a Tinder; o sea, me llegaban las notificaciones si había un *match* con alguien, abría para ver la coincidencia pero ninguno de los dos entablaba una conversación; o, si entablabas una conversación, no tenía el seguimiento que tenía en Grindr. Tal vez me hablaban y todo era como más esporádico, las notificaciones llegan tarde...

En esas pocas charlas que tuviste, ¿creés que había algunos comportamientos o temas que se repetían?

Sí, las preguntas se repetían. Tipo cómo andaba, de dónde era, qué estaba buscando... Bueno, esta última es la típica [risas] Y en sí, no es que buscás algo, qué se yo, buscás entablar una conversación con alguien y para algo más, conocerse... sino no. Fijate, sin embargo, que Grindr es más directo: te gusta o no, nos encontramos o no, etcétera. En cambio en Tinder la conversación era más "pacífica": cómo estás, qué es de tu vida y no mucho más. Ahora que lo pienso tal vez yo estoy más atento a Grindr porque es más "de ambiente" que Tinder.

¿Pero creés entonces que los flacos que vos encontrabas en Tinder tenían otra intenciones a los de Grindr?

No, para mí todos buscan lo mismo: sexo. Yo creo que la mayoría de las personas que usan Grindr también usan Tinder, y al final le terminan dando más pelota a la primera. Ves como dos caras: la mayoría con los que hablé en Grindr, los encontré también en Tinder.

Y pese a que eran las mismas personas, ¿veías diferencias en las fotos de sus perfiles?

Y, Tinder te permite poner más fotos y enlaza con Facebook. En cambio en Grindr solo tenés la opción de poner una sola foto y después intercambiar por chat otras más... osadas [risas]. Aparte otra cosa que veo diferente es que en Tinder te relacionan más con gente de Facebook que por la distancia, no sé. ¿Viste esos amigos en común que te aparecen cuando ves un perfil X? Bueno, eso me ha pasado mil veces pero para mí me es indiferente.

En cuanto a tu perfil de Tinder, ¿cómo elegías las fotos?

Me aparecieron directamente las del Facebook, las fotos de perfil. En Grindr vos armás tu perfil con la foto que querés y después mandás por privado. Pero la verdad es que no le di mucha bola al armado del perfil. Creo que también podés poner las de Instagram...

Claro, hay una posibilidad de linkear con otras redes sociales. ¿Vos cómo lo usabas?

No, no lo conectaba. Solo dejaba las fotos que tenía de perfil. Creo que me dejaba poner cuatro o cinco... y ahí quedan. Lo que sí ponía eran las características físicas: edad, peso, altura... ¡Ah, no! Me estoy confundiendo con Grindr porque Tinder no me permite eso. Bueno, no sé si puse descripción en Tinder. Creo que no...

¿Te llamó la atención algo en las fotos de perfil?

Vi gente más grande en Tinder. Ponele, ponía de veinte a cuarenta años. Pero la mayoría de las personas que me aparecían tenían 35, 38, 40. Y bueno, en cuanto a la descripción es de la que hablabas, yo no lo doy pelota. Yo miro la imagen, la primera impresión. Ves un chabón que más o menos te puede llegar a gusta, mirás una y después seguís con las otras. Si no te gusta, seguís de largo. Pero bueno, si me llega a gustar, recién ahí me pongo a leer lo que dice más abajo. Aparte en Tinder tenés intereses en común, páginas en Facebook. Igual uno no describe todo lo que le gusta ni es tan explícito en Tinder.

¿Por qué?

Y porque vos tenés algo más cerrado que es el ambiente gay y por eso está Grindr que es más sexual. Tinder no es así. Tal vez podés bajarte quince aplicaciones y en una buscás una cosa y en otra, buscás otra. Es según la aplicación. Tinder me parece que es más para conocerse y están más buscando una relación. Y es como que no da estar en el chat tirando cosas tipo "Cuánto te mide". Y por supuesto que depende el propósito de uno en cada momento porque si estoy buscando una relación, en Grindr no creo que la consiga. Vos por momentos podés estar caliente y vas a Grindr y por otros en tu casa, deprimido y abrí Tinder y tal vez conocés a alguien. Igual es como que las relaciones más serias para mí no las armás por aplicaciones. Me parece que hay algo de la piel que juega, qué se yo, salís y te encontrás con alguien y ves ahí que se puede dar algo más copado. Sí es verdad que Tinder es una facilidad para conocer gente porque tal vez ves a alguien en la calle y no te animás o te cuesta más. Fijate lo amplia que es: abarca mujeres, hombres, gays, lesbianas, transexuales... en oposición a Grindr que es más cerrada, claro.

¿Te encontraste con alguien de Tinder?

No, como no le daba mucha bolilla a las conversaciones. También otra cosa que tiene Tinder es esta cuestión de estar eligiendo todos el tiempo fotos, que sí, que no, que sí, que no. Es más denso. En Grindr te aparece la gente de la zona y no le contestás o no le hablás, de última. En Tinder estás todo el tiempo dando una respuesta y es más selectivo, tenés que tomar una decisión. Todo el tiempo tenés que “opcionar”.

C.V.; 23 años; Mujer que busca hombre; Buenos Aires. Fecha de realización: 25/06/16

¿Cuándo empezaste a usar Tinder?

Fue en enero, los primeros días del mes. Y ya lo borré. Lo tuve de enero a febrero y sentía que ya era un mercado de hombres y preferí parar un poco porque mis amigos, por ejemplo, me decían que la mayoría de los chicos lo que hacen es ponerle a todos corazón, corazón, corazón, y después, con los que tienen compatibilidad, recién se fijan si les gusta o no. Entonces, claro, si yo ponía compatibilidad me pasaba que con todos tenía compatibilidad y era una cosa que se llenaba de contacto de no sé y dije, bueno, saqué un par de candidatos –cinco creo– y lo borré.

¿Lo que me estás diciendo es que los chicos son mucho menos selectivos que las chicas?

Y, por lo menos, el mecanismo que usan es como más de ponerle a todas y la que pica, pica, al menos según mis amigos. En mi caso, yo lo usaba como debería ser, con las instrucciones: veía las fotos, analizaba más o menos la edad, dónde vivía y, si me copaba, ahí daba el *like*. Mucho más selectivo.

En esa selección, ¿en qué cosas te fijabas?

Un poco en la foto pero también pasa que era más el contexto de la foto, qué se yo, con amigos, haciendo algo. No solamente si era lindo. Si yo veía mucho de autofoto o en cuero, qué se yo, descartaba porque no me copaba ese perfil. Después me fijaba en la edad. Yo ya tenía marcas del límite de edad y yo lo había puesto en 23 –que es mi edad– en adelante. Casi siempre me fijaba que sean más grandes. También filtraba la distancia pero me saltaba cada tanto alguno como de Ramos Mejía y yo en Urquiza, como complicado... tampoco me iba a movilizar tanto... [risas]. Lo bajé a cinco o tres kilómetros, no me acuerdo. De hecho, salí con un par que eran de ahí, qué se yo, Devoto, Belgrano, todo cerca. Pero también te saltaba, no sé si es un error de la aplicación, gente de Mar del Plata inclusive.

Pasa que la idea social es que Tinder es para ir al grano, para *garchar*, por decirlo así. Entonces como que mucho no lo toma así, por lo menos yo y otra gente. Sí está bueno

hacerlo, obvio [risas], pero como más abierto, no tan cerrado en la idea de que solamente te estoy viendo para eso. Entonces, si yo ya veo que hay un chabón que está en bolas, y que pone en la descripción: “Soy amante de no sé qué”, ahí me doy cuenta lo que el chabón quiero. No sé, es como que estudiás más o menos cada caso. Ese es un tipo de perfil que yo, desde mi percepción, decía: “Bueno, si este ya pone fotos en bolas y dice que es mi amante... ¡No, no va! También hay parejas, eso me sorprendió. Parejas que buscan “una chica divertida”, no sabría para qué... chiste, chiste. Varias fotos de la pareja y en la descripción explican todo. Hay de todo. Yo me sorprendí de un montón de cosas...

¿Eras de prestar atención a la descripciones o te quedabas más con la foto?

Yo leía la descripción, un toque. Sí, porque el que escribía, o sea, había cada uno que era... No necesitás ni mirar la foto. Decían huevadas reales. “Soy divertido, copado, conmigo te vas a reir...”, o sea, pará, no te vendas tanto. Eso ya me aburre, ¿entendés? Realmente, ponele, a mí me pasa que me gusta divertirme, obvio, pero no voy a decir “No sabés lo divertida que soy”. Es como súper subjetivo, qué se yo. No sería una descripción que pondría. Puedo poner que soy morocha pero lo otro, no. Este tipo de descripciones de las que te hablo son del típico chabón banana, qué se yo, rugbier. Ahora, si tenés fotos con amigos, a mí me comprás porque yo soy re amiguera; entonces como si veo que tiene amigos que la foto no es solo mostrarse a sí mismo, me copa. Mi perfil era así. Yo tenía fotos casi siempre bailando y con mis amigas, primas, qué se yo, busqué como un conjunto, que sea vea lo que me describe, en fotos, que ya es muy difícil.

Te tomaste un tiempo para armar tu perfil...

Me lo bajaron mis amigas, en realidad. Yo no me lo iba a bajar. Mis amigas agarraron y eligieron fotitos, para boludear yo me lo bajé. Pero después resultó que conocí gente de ahí. Decidí bajarme Tinder por una de mis amigas lo tenía, estábamos en grupo tomando un fernet y me dicen “¿por qué no te lo bajás? Vos que sos de salir”. Yo soy citera desde siempre. O sea, sin tener Tinder, yo siempre salí con muchos chicos porque me encanta la situación de cita, no sé, me re divierte, mal. Entonces, yo ya era citera y ellas se querían divertir conmigo porque están todas de novia. Al principio mi pensamiento es que todos querían *garchar* pero bueno, me convencieron, me lo armaron y bueno... Resulta ser que, si bien todos quieren “eso”, o sea había gente que lo tenía muy presente. Pero también es esto: si vos hacés una limpieza, podés llegar a encontrar algo más rescatable, que vaya más allá de solamente “eso”. Y también hay gente re directa, tipo, “hola, corté con mi novia y estoy buscando alguien para divertirme, *garchar*, vi tus fotos y me copa”. Y bueno, hay gente a la que le copará que le digan eso. Yo en ese caso digo chau. Al principio Tinder era re divertido, como todo el tiempo viendo hombres, hombres; elegir quién me gustaba, quién no, después

hablar. También me pasó de cruzarme con muchos conocidos, del barrio. De decir: “Uh, mirá, este tiene Tinder...”, o un pibe que tal vez está de novio, yo lo conozco y lo encuentro en Tinder. También encontrás los piratas.

Igual Tinder tiene un algoritmo que tiene a alejarte de la gente que tenés en común y acercarte a aquellos que están próximos en distancia.

Puede ser pero mirá que me encontré con varios, no amigos, pero amigos de amigos, sí. Me daba cuenta porque me aparecían las conexiones pero además porque les conocía la cara. A algunos los pasaba de largo porque, qué se yo, era el amigo de un amigo con el que yo estuve. Pero más allá de eso, me daba lo mismo. No me hacía mucho problema. Tampoco me preocupa que me vean en Tinder, como que no tenía compromiso con nadie. Pero también pasa de decir: “Upa, si yo me estoy viendo a todos estos, ¿cuántos me estarán viendo a mí que tengo Tinder?”. Todo el mundo piensa eso. O sea, una amiga que también lo tiene dice lo mismo.

¿Y cuál creés que es la visión respecto de la gente que tiene Tinder?

Y, que buscan *garchar* [risas]. La visión general es esa. Por lo menos los pibes, mis amigos. O son muy cuadrados mis amigos o es así. Pero, o sea, garchar con buena onda, garchar con alguien que te cae bien, ¿entendés?

¿Y qué diferencia habría con alguien que conocés en el boliche?

Y, tal vez no hablás tanto, o la cuestión del cara a cara para los que no quieren. En el boliche se te tienen que acercar, te tiene que gustar, es como que es al toque. En cambio esto es fácil, muy fácil. Subís fotos en las que salís lindo, linda. Es un acceso mucho más rápido que el boliche. Lo tenés acá [agarra celular], tenés tiempo para pensar lo que querés poner, lo que vas a responder, se lo podés preguntar a alguien... lo que quieras. A mí me gusta más el cara a cara pero hay gente al que le es útil, para los tímidos. Después el garrón se lo come el otro... cuando te encontrás.

¿Te comiste algún garrón en ese pasaje de lo virtual a lo real?

La verdad es que no. Todos bien eh. Como tardé un poco en encontrarme, tal vez eso me dio tiempo de asegurar de que fuera a estar todo bien. Con el primero que salí se dio algo curioso: nos encontramos el día antes de su cumpleaños, tomamos algo, súper tierno. Al otro día fuimos a hacer las compras de su cumpleaños, flasheamos no sé qué, y volvimos a salir, nos veíamos seguido... hasta que se fue de viaje él y se cortó todo de mi parte. Después estuve con otro con el que solo era para vernos, estar... pero siempre me salió el perfil que yo quería. Era buena eligiendo. Y las fotos eran como en la realidad. Sí puede pasarte que en la foto aparezca como con una actitud y en la realidad no sea igual, como menos canchero.

En el caso de tus fotos, ¿qué criterio usaste para el armado de tu perfil?

Bueno, me ayudaron las chicas. Subí una en la que se me ve bailando, para que sepa que bailo. Otra en la que se me ve bien la cara, de cerca, sin maquillaje, con mi perrito. Otra en la que estoy bronceada. Otra con amigas y una en la que estaba con otro amigo. En cuanto a la descripción no la uso. No sabría qué poner tampoco. Aparecía mi edad y mi profesión. Dónde vivía también. Los intereses en común también los seguía de largo. A la hora de hablar, el chat es lo más importante. Todo bien pero a la hora de hablar veía qué onda.

Y en esas conversaciones, ¿se repetían algunas cosas: temas, preguntas, contestaciones?

Y la formalidad: de dónde sos, qué edad tenés, estás de novia, tuviste pareja, a qué te dedicás. A mí me pasó de que me hablaban mucho por una foto que tengo bailando. Entonces me preguntaban cómo hacía eso, porque en la foto estoy con la pierna acá arriba. Es como que muchos entraban por ahí. Otra que siempre aparecía es la pregunta de por qué tenía Tinder, obvio.

¿Y qué respondías?

Porque quería jugar al ajedrez con alguien [risas]. No sé, no me acuerdo ahora pero siempre inventaba alguna. No iba a decir que mis amigas me lo habían bajado, re estúpida. Igual creo que lo dije una vez. O sino decía que era para ver qué onda. Cero explicación, no encontraba la explicación porque ni yo sabía. No había una necesidad de conocer pibes porque ya los conozco o puedo ir a un boliche y conozco, ya fue. Pero era divertido pero, como te digo, para un mes. Después lo cerré.

¿Qué pasó? ¿Por qué?

Me cansó. Este tema de la rutina de conocer, dije basta. Además, yo empecé a salir con uno de ahí por cuatro meses hasta hace poquito. Cuatro meses, bastante. Cuando la tenía entraba seguido, tipo Facebook. Lo que había hecho era sacarme las notificaciones porque me gastaba la batería de todos los chats que me llegaban. Estaba menos pendiente también porque recibía menos contestaciones. Ponele que tres veces por día entraba. Una vez mi viejo me preguntó de dónde salían esas fotos de chicos, me vio con el celular en la mano. Yo le dije “no, nada”.

¿Usaste alguna otra aplicación de encuentro?

No, solo Tinder. Me recomendaron Happn. Me dijeron que es mucho mejor que Tinder. Una amiga me lo dijo porque te cruzás y te contacta. Te cruzaste a tal en Cabildo y Federico Lacroze. Ese es posta.

¿Conocés el *súper like* de Tinder?

Sí, una vez lo usé por equivocación, solo esa vez. O sea, vos tenés el *like* común y después una estrella azul que es el *súper like*: te permite siempre que te llegue notificación de quien te dio el *me gusta*, más allá de que yo se lo haya dado. Son bastante bizarros igual los *súper like*. No sé, es gente rara. O sea, me da *súper like* mi tío... [risas]. Igual en general te digo que habían muchos grandes, o sea, yo filtré de 23 a 35 y me aparecían muchos de 28 para arriba. No tanto pendejo. De hecho, salí con todos más grandes. Pero bueno, me cansé. Sentía que era un supermercado. ¡También todo muy fácil eh! Elegís, hablás y listo.

¿Creés que hay algo que se pierde?

Y tal vez yo soy más tradicional. Ahí se pierde la conquista. O sea, está pero virtualmente. Cuando llegás y te ves con la persona, ya le preguntaste casi todo. No te vas a ver con una persona sin preguntarle nada. No sabés ni quién es. Más o menos querés indagar para tener una idea.

¿Qué diferencias creés que hay entre Tinder y otras redes sociales como Facebook, en las que eventualmente se puede generar una situación de levante?

Tinder está exclusivamente diseñado para eso. Si vos lo tenés, es porque buscás eso. Vos encontrás a otra persona en Tinder y tenés asegurado que algo busca la otra persona. Una persona no está en Tinder porque está organizando un viaje a las Bahamas y está buscando un compañero. En cambio en Facebook, vos lo podés tener por un montón de motivos, no porque necesariamente quieras conocer gente. Tinder es para conocer gente, no es para otra cosa.

Y en ese perfil de Tinder que te armaste, ¿qué diferencias hay con el que tenés en Facebook?

Creo que es menos personalizado en mi caso. Quiero decir, menos egocéntrico. Me refiero a Facebook. El Tinder es muy del yo. En Facebook yo tengo fotos con amigas, cosas más sociales. El otro está más centrado en la venta de uno. Pero como tengo un lado que me gusta mucho lo social, por eso creo que en Tinder también está bueno poner algunas fotos con amigos. Pero creo que la tendencia es la contraria y el otro quiere ver.

En el recorrido por perfiles y sus fotos, ¿te llamó algo la atención particularmente?

Hay mucha foto modelo, onda *book*. Yo tengo, obvio, pero bueno, yo bailo. A mí me sorprendía. ¿Por qué tenés *book*? O sea, fotos muy fachero ya, con trajecito, en un estudio de fotografía. Un montón de gente tiene hoy en día ese tipo de imágenes. Mismo las chicas, todas alguna vez se hicieron un *book* de fotos. Yo tengo, como te dije, pero porque me piden.

También hay mucha selfie en cuero. Y a mí en cuero, no me cabe. No es que sea frígida eh... pero me es demasiado fuerte. Imaginate que yo tengo una foto con el perro. Una vez me encontré con el perfil de un chabón que estaba desnudo y tenía sus partes tapadas con la mano.

¿Cómo era la dinámica a la hora de pasar el teléfono u otra red social?

Me pasaba que si no pasábamos Facebook o WhatsApp, a mí me empezaba a dar desconfianza. En el chat de Tinder no tenés más que esa conversación. Yo necesitaba ver un poco más, ya sea Instagram, Facebook. Tantear, para ver qué onda. Tal vez un mambo mío con el tema de la seguridad. Nunca me encontré con un flaco solo hablando por el chat, siempre pasé WhatsApp o Facebook. Por el contrario, si venía hablando re buena onda con un flaco y daba para verse pero no tenía ningún otro dato de él, no accedía claramente. Sentía desconfianza. Es como una forma de asegurarme quién es. O sea, cualquiera elige cinco fotos, te habla y listo. Esa era mi estrategia de seguridad. Uno lo hace también en el boliche, te conocés con alguien, tal vez habías tomado un poco y al otro día, chequeás bien qué onda.

¿Te ha pasado en estas conversaciones que se presente el intercambio de fotos *hot*?

Que te exijan, sí. Ya hablando por WhatsApp. A mí esto me pasa por lo general fuera de Tinder. Parece que fuera una exigencia que mande una foto. O, de repente, recibo fotos. Qué se yo, recibo un mensaje, lo abro y la foto de un flaco en pelotas. O sea, no te la pedí. Son las tres de la tarde, ¿entendés? Yo realmente no entiendo qué onda con eso. Flacos con los que no tenés confianza y hacen eso. Está esa promesa de que si yo mando, ellos después me mandan. ¡Pará, si yo no te pedí nada! Eso a mí no me interesa. Con el tema de las fotos se llegó a todo... hasta lo sexual.

- BIBLIOGRAFÍA GENERAL -

ALTHUSSER, Louis (1970), *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Nueva Visión, Buenos Aires.

BAJTIN, Mijail (1987 [1941]), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Alianza, Madrid.

BAUMAN, Zygmunt y LYON, David (2013), "La vigilancia líquida como diseño post-panóptico" en *Vigilancia líquida*, Paidós, Buenos Aires.

BATAILLE, George (1987 [1933]), "La noción de gasto" en *La parte maldita*, Icara Antrazyt, Barcelona.

----- (2009 [1957]), *El erotismo*, Tusquets Editores, Buenos Aires.

BENJAMIN, Walter (1982 [1936]), "La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica" en *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid.

BOOKCHIN, Murray (1999), "Dos imágenes de la tecnología" y "La matriz social de la tecnología" en *Ecología de la libertad*, Editorial Nossa y Jara, Madrid.

CALABRESE, Omar (1989), *La era neobarroca*, Cátedra, Madrid.

CARR, Austin (11 de enero de 2016), "I Found Out My Secret Internal Tinder Rating And Now I Wish I Hadn't" (traducción propia) en *Fast Company*, recuperado de: <http://www.fastcompany.com/3054871/whats-your-tinder-score-inside-the-apps-internal-ranking-system>

DEBORD, Guy (1995 [1967]), *La sociedad del espectáculo*, Ediciones Naufragio, Santiago de Chile.

DELEUZE, Gilles (1991 [1990]), "Posdata sobre las sociedades de control" en FERRER, Christian (comp.), *El lenguaje literario*, T° 2, Ed. Nordan, Montevideo.

ELIAS, Norbert (1987 [1939]), *El proceso de la civilización*, FCE, Buenos Aires.

FOUCAULT, Michel (1970), *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México.

----- (2014 [1975]), "El panoptismo" en *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Buenos Aires.

----- (2014 [1976]), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Buenos Aires.

FRANZEN, Jonathan (2002), "Imperial Bedroom" en *How to be alone*, Picador, Nueva York.

FREUD, Sigmund (1992 [1916]), "Una dificultad del psicoanálisis" en *Obras completas*, Volumen 17, Amorrortu, Buenos Aires.

----- (1992 [1929]), "El malestar en la cultura" en *Obras completas*, Volumen 21, Amorrortu, Buenos Aires.

FUKUYAMA, Francis (1992), *El fin de la Historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona.

GLADWELL, Malcolm (3 de octubre de 2010), "La revolución no será twitteada", *Página/12*, recuperado de: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-6505-2010-10-03.html>

GOFFMAN, Erving (2001 [1959]), *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.

GROYS, Boris (2014), *Volverse público. Las transformaciones del arte en el ágora contemporánea*, Caja Negra, Buenos Aires.

HINE, Christine (2004 [2000]), *Etnografía virtual*, Editorial UOC, Barcelona.

LE BRETON, David (1990), *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Visión, Buenos Aires.

LESSIG, Lawrence (1998), "Las leyes del ciberespacio", conferencia Taiwan Net 98, mimeo, Taipei, publicado en <http://www2.uned.es/ntedu/espanol/master/segundo/modulos/audiencias-y-nuevos-medios/ciberesp.htm>

LÉVY, Pierre (2004), *Inteligencia colectiva por una administración del ciberespacio*, OPS-OOMS, Washington D.C.

MARX, Karl (2008 [1867]), "La mercancía" en *El capital. Crítica de la economía política*, Libro 1ero., Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

MCLUHAN, Marshall (1994 [1964]), *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*, Paidós, Barcelona.

MUMFORD, Lewis (1991 [1971]), "Preparación cultural" en *Técnica y civilización*, Alianza, Madrid.

RHEINGOLD, Howard (2004), *Multitudes inteligentes: la próxima revolución social*, Gidesa, Barcelona.

SARCHMAN, Ingrid (2013), "Facebook y el declive del hombre privado. Una aproximación a los nuevos modos de construcción autobiográfica" en *Ciencias Sociales*, N°83, Buenos Aires.

SEGRE, Cesare (1988), "Tema/motivo" en *Principios de análisis del texto literario*, Crítica, Barcelona.

SENNETT, Richard (2002 [1974]), *El declive del hombre público*, Ediciones Península, Barcelona.

SIMONDON, Gilbert (2013 [1958]), *El modo de existencia de los objetos técnicos*, Prometeo, Buenos Aires.

SLOTERDIJK, Peter (2011 [2001]), "La domesticación del ser. Por una clarificación del claro" en *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Akal, Madrid.

TRAVERSA, Oscar (2001), "Aproximaciones a la noción de dispositivo", en *Signo y Seña*, N° 12, Buenos Aires.

TSOUKALAS, Ioannis y PANAGIOTIS, Siozos (2011), "Privacy and Anonymity in the Information Society – Challenges for the European Union" en *The Scientific World Journal*, N° 11.

VAN REY, Lucas (2013), "¿Exposición extrema o nuevas formas de "levante"? Acerca de la socialización en Grindr", Buenos Aires. Trabajo publicado en: <http://tallerdedatos.com.ar/monografias-destacadas/>

WILLIAMS, Raymond (ed.) (1992), *Historia de la comunicación*, Editorial Bosch, Barcelona.