

“Men Only: miradas antropológicas sobre clubes de sexo para hombres en São Paulo/Brasil”

Camilo Albuquerque de Braz
Investigador predoctoral en Ciencias Sociales, Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, Núcleo de Estudios de Género (PAGU), Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP, Brasil) E-mail: camilo_braz@yahoo.com.br.

Introducción

La investigación que da base a este artículo no trata sólo de clubes de sexo para hombres¹. Trata de las maneras por las que distintos marcadores de diferencia operan en su cotidianeidad y en la constitución de sus sujetos. Por encima de todo, es un estudio de las convenciones sociales que impregnan las prácticas corporales, sexuales y las opciones eróticas vividas en esos sitios teniendo como punto de partida el cuestionamiento de las formas por las cuales ciertos estereotipos de lo que sería “la masculinidad” son dichos, significados, apropiados, corporalizados y se llevan a cabo en ese mercado (Braz, 2007a). La metodología usada en esta investigación es cualitativa; basada en etnografía, observación de la vida cotidiana, conversaciones informales, entrevistas grabadas y diarios de campo. Y su pretensión es antropológica, en la medida en que trata de interpretar un sinnúmero de discursos, charlas, escenas, fragmentos, experiencias... traducidas a una terminología académica (Geertz, 2000).

Los caminos que me han llevado a delimitar los clubes de sexo como un campo de investigación etnográfica y la construcción de preguntas que quería entender desde allí, se interseccionan de tal manera que no sé discernir cuál de ellos "determina" el otro. Tal vez porque la cuestión aquí -como en otros lugares- no es una determinación, sino una relación. La descripción de estos caminos es mi primer objetivo. El segundo es reflexionar sobre algunas cuestiones y problemas que he pensado hasta ahora.

¹ Este artículo es resultado preliminar de una investigación de doctorado en Ciencias Sociales que vengo realizando en el Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales (IFCH) en la Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP), en Brasil, bajo la orientación de la profesora Maria Filomena Gregori (Centro de Estudios sobre Género (Pagu)/IFCH), financiada por la Coordinación de Perfeccionamiento de la Enseñanza Superior (CAPES). Agradezco a Marino Torre y a Elizabeth Gómez Etayo la revisión de mi escrito en español, aunque cualquier error mantenido es de mi responsabilidad.

Hay que decir inicialmente que la elección de los clubes de sexo para hombres como un objeto de investigación está relacionada con mi interés, por un lado, de discutir y aportar pruebas empíricas para las reflexiones y debates socio-antropológicos contemporáneos sobre cuestiones relativas a las sexualidades y erotismos "no heterosexuales", así como sus sociabilidades y convenciones. Por otro, quiero contribuir a la búsqueda para llenar las lagunas derivadas de la escasez relativa de los estudios realizados en Brasil sobre el placer sexual, el erotismo y el deseo sexual, con la participación de diversas formas de expresión de la sexualidad², dialogando con la línea de estudios iniciada en los últimos años por mi tutora, la profesora María Filomena Gregori, que en sus investigaciones comparativas ha profundizado los conocimientos en el campo de la Antropología y Estudios de Género acerca de las nuevas formas de erotismos contemporáneos y debatido sus articulaciones con los temas de la violencia interpersonal y de género, así como del mercado contemporáneo de bienes eróticos (Gregori, 2003 , 2004; 2007).

Voy a intentar explicar a continuación cómo llegué a las preguntas de esta etnografía, a partir de algunas rutas que, aunque separadas en distintos temas en este texto, son mutuamente imbricadas en la formulación de los problemas aquí propuestos.

Caminos Teóricos

Uno de los supuestos acerca de la producción académica de la sexualidad es que, en las llamadas sociedades occidentales contemporáneas, puede adquirir diferentes significados para los sujetos que integran los diferentes segmentos sociales. Esto justifica la importancia de los estudios comparativos, interesados en saber el significado dado por el sexo y la reproducción en diferentes contextos culturales y sociales. Hace pertinente, también, la realización de estudios etnográficos que "moviendo radicalmente los convenios, erudito como profano, sobre las relaciones necesarias entre

² En un panorama general de las Ciencias Sociales de Brasil relacionado con la sexualidad y los derechos sexuales de 1990 a 2002, publicado por el Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM), se nota una relativa falta de estudios sobre el erotismo, el placer y el deseo sexual, en comparación con un gran número de publicaciones en otros ámbitos como la sexualidad y los jóvenes, las sexualidades en tiempos de SIDA o la prostitución (Citeli, 2005). En cuanto a la cuestión de los derechos sexuales y políticas en Brasil, véase también Vianna y Lacerda (2004).

la sexualidad y el género, sacan a la luz un sinfín de nuevas y sorprendentes combinaciones de estos términos y categorías" (Carrara, Gregori y Piscitelli, 2004: 24).

Un posible punto de partida para aquellos/as que están interesados/as en el estudio de las sexualidades es la obra de Michel Foucault, que cuestiona la naturalización del término "sexualidad". Foucault hace hincapié en los aspectos generadores de la organización social del sexo y no de sus elementos represivos, lo que demuestra que hay una especie de "positividad" en los dispositivos de la sexualidad y sus nuevas formas que siempre se producen (Foucault, 1977, 1979, 1983). Es a partir de su trabajo que surge el concepto de un proceso histórico de la potenciación de la sexualidad en relación con otros sistemas sociales, en las sociedades occidentales contemporáneas.

En *Thinking Sex* (Rubin, 1993), Gayle Rubin trabaja desde la perspectiva "foucaultiana" para proponer elementos conceptuales y descriptivos para reflexionar sobre el género y la política³. La autora desarrolla el concepto de estratificación sexual, a través de lo cual postula que en tales sociedades los actos sexuales conforman un sistema jerárquico de valor sexual.⁴ Por lo tanto, Rubin dijo sobre la pertinencia del sexo no-reproductivo en el ámbito de la sexualidad y, además, legalizó la importancia de los estudios académicos sobre él.

En la década de los 90 del siglo pasado, se vio la gran cantidad de "estudios gays y lésbicos", exigiendo una distinción analítica entre el género y la sexualidad, trazando el mapa de la "estratificación sexual" presente en las sociedades modernas. Una crítica de estos estudios es que en los análisis de las sexualidades heterosexuales, las cuestiones de género parecen atrapadas en una distinción binaria, en la que la sexualidad es atravesada por una línea divisoria entre hombres y mujeres que parece establecer una continuidad entre el "sexo" y el "género"⁵. La noción de que las prácticas sexuales son "buenas" y "malas" impregna buena parte de esta generación, que piensa

³ Acerca del contexto que llevó a Rubin tener estas ideas, véase la entrevista con la autora por Judith Butler (2003) y Carrara, Gregori y Piscitelli (2004).

⁴ Es importante señalar que en 1992, revisando el artículo para su nueva publicación, Rubin (1993) dice que su sistema de clasificación no tiene en cuenta todas las complejidades que existen, y que sirve sólo para propósitos de la demostración.

⁵ A ese respecto, véase Piscitelli (2003).

sobre el sexo como un vector de opresión que se ejecuta a través de otras formas de desigualdad social (clase, raza, origen étnico o de género). Para Piscitelli,

"Hoy en día son principalmente los estudios de gays y de lesbianas que parecen refrescar el espíritu contestatario de determinadas líneas del pensamiento feminista sobre la sexualidad. Esos estudios ponen de relieve la distinción entre la sexualidad y la reproducción, centrándose en gran medida en la distinción analítica entre el género y la sexualidad "(Piscitelli, 2003: 214-215)⁶.

Mediante el concepto de estratificación sexual es posible una explicación (teórica y política) de la elección de clubes de sexo para los hombres como objetos de estudio, ya que las prácticas que se realizan en ellos están situadas en sus niveles más bajos. Sin embargo, creo que una mirada a las teorías post-estructuralistas o post-modernas, que buscan críticamente re-vincular el género y la sexualidad, lleva todavía a un perfeccionamiento del análisis propuesto en esta investigación.

En *Gender Trouble*, Judith Butler (2003) trata de facilitar la convergencia entre las perspectivas feministas, gays y lesbianas en el género con la teoría post-estructuralista. La autora desarrolla una "teoría performativa" de los actos de género que se rompen con las categorías del cuerpo, el sexo, el género y la sexualidad "causando su re-significación subversiva y su proliferación más allá de la estructura binaria" (Butler, 2003: p. 11).

Para ella, el "self" se compone de posiciones, se encuentra localizado, y estas "posiciones" no son meramente productos, sino principios incorporados organizadores de la práctica material y de los arreglos institucionales (Butler, 1997). Eso significa no tomar el sujeto como un punto de partida. La crítica del sujeto no es una negación o rechazo de ello, sino una forma de cuestionamiento sobre su construcción. Deconstruir debe ser tomado no como negar o descartar, sino poner en tela de juicio y "abrir" una palabra (como "el" sujeto) a una redistribución y una reutilización no autorizada previamente (Butler, 1997). Del mismo modo, deconstruir la

⁶ Recuerde que Judith Butler fue la primera crítica de la tendencia general de estudios *queer* de la separación "teoría de la sexualidad" y "teorías de género", centrándose en la primera y dejando la segunda para el feminismo (Butler, 1997). Véase, también, Gregori (2003).

materialidad del cuerpo sólo significa suspender sus ontologías tradicionales, lo que proporciona un medio para pensar sobre los actos corporales “alternativos” o “disidentes”.

Esas ideas llevaron a creer tanto en la materialización de los cuerpos como en la producción de subjetividades como procesos: la posibilidad de la existencia inteligible (o del rechazo) de ellos depende de la matriz del discurso inteligible a que uno se esté refiriendo. Se puede apuntar en esa dirección, la rentabilidad de las ideas de Avtar Brah (2006) para pensar en la identidad como la posicionalidad, en constante transformación y que no puede ser caracterizada como fija o natural. Así,

"La identidad puede entenderse como el proceso mediante el cual la multiplicidad, la incoherencia y la inestabilidad de la subjetividad se expresa como la coherencia, la continuidad, la estabilidad, como un núcleo -un núcleo de cambio constante, pero de alguna forma un núcleo- que en cualquier momento es descrito como el "yo" (Brah, 2006: p. 371).

Aquí parto, por lo tanto, del pensamiento antropológico-feminista contemporáneo, que dialoga con el “post-estructuralismo” y con la “Teoría Queer”, que tiene por lo tanto la "diferencia" como categoría analítica (Moore, 1996) y pone de relieve la necesidad de pensar en la intersección de varios marcadores en la producción relacional y contextual de las identidades y subjetividades. Sin embargo, la comprensión de cómo construí mis preguntas no se puede tener en cuenta sólo por el camino teórico, sino por mi trayectoria etnográfica, que paso a describir.

Caminos etnográficos

La región del centro de Sao Paulo es históricamente un lugar frecuentado por los hombres que mantienen relaciones afectivo-sexuales con otros hombres (Green y Trindade, 2005). Es en la década de 1960 que se abren en Sao Paulo algunos sitios presuntamente destinados a un cliente "homosexual" de clase media, “que busca sitios de encuentros donde hubiese más seguridad contra ataques de la policía y de los bandidos" (MacRae, 2005: p. 292). El número de sitios, tales como

saunas y clubes nocturnos, crece en las próximas décadas. Después de la apertura política, aumenta el número de establecimientos del denominado "mercado gay". La palabra "gay" para referirse a la opinión pública es "importada" en los 80. Según MacRae, "el origen anglosajón le da un glamour de cosas de los países desarrollados". El autor habla del movimiento de la formación de un "gueto gay" en el centro de São Paulo, haciendo hincapié en su dimensión política y cultural con el fin de ocupar un "espacio público" por parte de sujetos marginados. França y Simões nos recuerdan que el caso paradigmático de pensar en un gueto gay es la ciudad de San Francisco, en EE.UU. Ese sería una zona definida por una forma específica de ocupación y uso, e incluso lugar de residencia de la opinión pública. En São Paulo, este proceso tendría que ver, mucho más, con el desplazamiento de los sujetos en los lugares en los que se realizan actividades relacionadas con la orientación homosexual y la práctica sexual (França y Simões, 2005). La referencia aquí es el trabajo de Perlongher (1987), que critica la aplicación mecánica del concepto de "gueto gay" (lo que significaría la universalización de la política de la identidad gay) en São Paulo, prefiriendo en su lugar una caracterización de las territorialidades socio-antropológicas de los homosexuales en la ciudad (véase también Perlongher, 2005). El uso de las categorías propuestas por Magnani, como "manchas" y "circuitos", que tratan de hacer frente a la lógica de despliegue y el uso por grupos de sitios y servicios en el paisaje urbano, en diálogo con renovados conceptos de territorialidad, quizás sea más adecuado (Magnani y Torres, 2000) para que se pueda decir que en la contemporaneidad en São Paulo, hay varios canales de esa población, repartidos por zonas de la ciudad. Sus temas se agruparon no sólo por la orientación sexual, sino por sexo, el consumo de energía, "estilo", por las formas a partir de las cuales expresan sus preferencias sexuales. Es en ese contexto donde surge la sigla GLS (gays, lesbianas y simpatizantes), propagada por el MixBrasil, de 1994, que incluía un sitio Web y un festival de cine y cultura "alternativa", hacia ese nuevo público (véase França, 2006). Este movimiento contribuyó a la confusión de los límites de lo que podría llamarse antes de "guetos", aunque su foco de mercado haya dado lugar a otros procesos de diferenciación de otros

grupos, tales como la militancia, que en lugar del símbolo GLS, serán llamados de otras formas⁷. Para Carrara y Simões, el símbolo que había sido utilizado recientemente para nombrar el movimiento GLBT (gays, lesbianas, bisexuales, travestis y transexuales), entró en diálogo crítico con el GLS, resultante de la segmentación de mercado como una manera de “rehacer la ambigüedad de este título para ampliar el potencial de inclusión” (Carrara y Simões, 2007: 93)⁸.

A lo largo del año 2006, frecuenté asiduamente los sitios Web relacionados con los locales comerciales para encuentros sexuales (LCES) para hombres en la ciudad de São Paulo, así como aquellos relativos a la búsqueda de parejas o relaciones sexuales, como “disponivel.com” y “manhunt.net”. Lo que más me llamó la atención en dichos sitios era que en la gran mayoría de los perfiles registrados los usuarios buscaban hombres, "con actitud masculina", “machos”, "sin plumas” ni “afeminados”. La presentación de sí mismos como "discretos", "fuera del ambiente" y, sobre todo, "no afeminados" parecía ser una forma de ser más valorado sexual y emocionalmente. Tanto los que se identificaban como "activos" como "pasivos" en estas páginas se declaraban a sí mismos "no afeminados" y buscaban otros como ellos.

En el comienzo de mi investigación de campo, ya tenía en mente que en este estudio no se incluirían las prácticas sexuales en los espacios públicos, como plazas, parques o baños públicos, centrándose en sitios incluidos en el llamado "mercado segmentado", que cobran un valor de entrada a sus clientes. Sin embargo, aún tenía un peligrosamente amplio campo de investigación: en el "mercado del sexo"⁹ o "mercado contemporáneo de bienes eróticos" (Gregori, 2007) en São Paulo, existe un amplio y diverso segmento de personas que buscan relaciones sexuales con otras

⁷ Para França, GLS ha pasado desde entonces a estar asociada con un estilo "moderno", con un público con alto poder adquisitivo. Si sus autores al comienzo querían un símbolo de la diferenciación entre "GLS" y "gay", el hecho es que el GLS se volvió popular hasta el punto de que hoy en día es bastante común utilizar los dos términos como sinónimos para referirse a ese mercado (França, 2007).

⁸ Este diálogo crítico se lleva a cabo, también, para los autores, en relación con el nombre de HSH (hombres que tienen sexo con hombres), que surgieron en las políticas de salud y que, desde su punto de vista es erróneamente solicitado "para eludir el problema de la falta de coincidencia entre comportamiento y la identidad sexual" (Carrara y Simões, 2007: 93).

⁹ Por "mercado del sexo", sigo las ideas de Augustín, para quien "Este término incluye burdeles o casas de citas, clubes de alterne, ciertos bares, cervecerías, discotecas, cabarets y salones de cóctel, líneas telefónicas eróticas, sexo virtual por Internet, sex shops con cabinas privadas, muchas casas de masaje, de relax, del desarrollo del 'bienestar físico' y de sauna, servicios de acompañantes (call girls), unas agencias matrimoniales, muchos hoteles, pensiones y pisos, anuncios comerciales y semi-comerciales en periódicos y revistas y en formas pequeñas para pegar o dejar (como tarjetas), cines y revistas pornográficos, películas y videos en alquiler, restaurantes eróticos, servicios de dominación o sumisión (sdomasquismo) y prostitución callejera: una proliferación inmensa de posibles maneras de pagar una experiencia sexual o sensual" (Augustín, 2000).

del mismo "sexo", incluidos los que se definen como "hombres que buscan otros hombres".

Mi interés era construir una interpretación antropológica de la sociabilidad en esos espacios y de sus sujetos. Influenciado por las ideas de Judith Butler, me parecía, en cierta medida, que en ellos encontraría prácticas corporales "abyectas" dentro de una matriz hetero-normativa (Butler, 2002). Pensar en "abyección"¹⁰ en una matriz cultural y social no significa, sin embargo, que no podemos imaginar la creación de "matrices alternativas" de inteligibilidad, en las que la "coherencia" sería dada por otros modos de arreglo entre las diversas categorías. El hecho de que los universos de personas que se relacionan afectivo-sexualmente con otras de lo mismo "sexo" (si son designados como "GLS", "LGBT" o ninguno de ellos) crean sus propias formas internas de "inclusión" y "rechazo" es algo que se ha puesto de relieve en los estudios contemporáneos llevados a cabo en São Paulo¹¹.

La "hiper-valoración de la masculinidad" y la producción de "machos" como sujeto y objeto de deseo son elementos que intervienen en los procesos de materialización de los cuerpos y en la producción de subjetividades en muchos contextos de tránsito de hombres que se relacionan afectivo-sexualmente con otros hombres, en el Brasil contemporáneo (véase, por ejemplo, Sivori (2006))¹². Estos acuerdos parecen bastante extendidos y localizados en los LCES entre hombres que investigué (véase, Braz (2007a, 2007b, 2007c). Véase también Santos (2007)).

Este trabajo de campo preliminar, junto con las referencias teóricas de mi interés, me llevaron a formular algunas preguntas a ser investigadas. Si el proceso de construcción de la subjetividad tiene que ver con la relación entre sexo, género, deseo y práctica sexual (Butler, 2003), ¿Cómo se da combinación de estos elementos en los comercios para encuentros sexuales de

10

El abyecto designa, para Butler, esas "zonas invisibles", "inhabitables" de la vida social, que, sin duda, están densamente pobladas por quienes gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vida bajo la bandera de lo invisible "es necesaria para limitar el alcance de ellos" (Butler, 2002: pp. 19-20). La inteligibilidad no se tendrá en cuenta aquí, como un campo o un sistema cerrado con fronteras finitas. Es un campo abierto. La práctica social consistiría en actos reiterados que se establecen como normas y hegemonías cuando oculta sus efectos. A ser un campo abierto, en las márgenes están los "sujetos" excluidos. Y que ayudan a comprender lo que sería la norma. La autora se basa aquí en la lectura de Kristeva de las ideas de Mary Douglas (Douglas, 1976) para la constitución de la idea de abyección. Los cuerpos que "no son pasan a ser importantes para comprender las reglas de las subjetividades posibles o inteligibles (los cuerpos que "son"). Véase, en Kristeva (1982).

11

Véase, por ejemplo, Simões (2004); Simões y França (2005) y Facchini (2006). Vale destacar que los llamados estudios *queer* abordan esta cuestión hace algún tiempo.

12

Véase también el artículo publicado por Sérgio Carrara, en la Folha de Sao Paulo (Carrara, 2005).

hombres? Y, ¿Si es en la repetición estilizada de la práctica que esas inscripciones se ejercen en el cuerpo (Butler, 2002), a partir de qué etiquetas los cuerpos de los sujetos de esos lugares se materializan, sea como deseables, sea como rechazables? ¿Las convenciones sociales están siendo reforzadas o deslocadas a partir de estas prácticas?

Formulé estas y otras preguntas similares, pero seguía sin resolver el problema de definir el alcance de las investigaciones. Opté por centrarme en la etnografía de los clubes de sexo, que aún no han sido objeto de ninguna investigación sociológica o antropológica que yo conozca, en Brasil¹³.

Para Villaamil y Rubio (2006), los clubes de sexo para hombres son un fenómeno transnacional, con sus homólogos en las "escenas" gays de América del Norte y Europa. Lo interesante es que esta investigación muestra cómo su aparición se produce también en Brasil. Surgieron recientemente en São Paulo, inspirados en sitios similares existentes en los EE.UU. y algunos países europeos, intentando una diferenciación con los espacios que ya existían en la ciudad con el fin de proporcionar el intercambio erótico entre hombres, tales como saunas.

El primer sitio de comercio sexual entre hombres que se distingue del "modelo" adoptado por la sauna fue el Station, un cruising-bar que abrió sus puertas en 1998 en el barrio Pinheiros. No hay toallas en la cintura -los clientes se desplazan vestidos. El lugar tiene un propósito estético subterráneo, que evoca un tipo de bunker estilizado, con dibujos de inspiración "militar" en las paredes de la barra, en el piso de abajo. El sexo se practica tanto en el cuarto oscuro de la planta baja y en numerosas casetas y glory holes (agujeros en las paredes) dispersos en el piso superior. Es común entre los propietarios de los clubes de sexo la afirmación de que Station abrió el camino para la aparición de ellos en la ciudad¹⁴. El primer club de sexo propiamente dicho fue el Blackout, que

¹³ El trabajo de campo en el ámbito de los clubes de sexo en Sao Paulo fue a partir de septiembre de 2006 a mayo de 2008. Estoy realizando actualmente una investigación en los clubes de sexo "duro" en Madrid, España, bajo tutoría del profesor Fernando Villaamil Pérez, en la Universidad Complutense de Madrid, financiado por la CAPES, como parte de una Estancia Doctoral (Agosto/2008 a Febrero/2009). La intención es comparar los dos contextos en la Tesis, bajo las mismas técnicas de investigación y cuestiones teóricas.

¹⁴ Otro sitio que es bastante citado es el SoGo, un club nocturno surgido después del Station pero antes de los clubes de sexo, en el barrio Jardins, una zona de clases medias y altas en São Paulo. Según su creador, con quien pude hablar, el club fue la

abrió a mediados de 2000, en la calle Amaral Gurgel, en el centro de la ciudad. Según los sujetos de investigación con quienes dialogué y que fueron allí en ese período, el club parecía abarcar un público interesado en tener relaciones sexuales con un "algo más". Además de la posibilidad de que las relaciones sexuales ocasionales (que había en saunas y salas de cine porno, por ejemplo), el lugar tenía para muchos un aura "fetichista" o "dura", ofrecida por la presencia de accesorios tales como sillas de cuero, camas colectivas, slings (un tipo de silla suspensa, de cuero, usada para el sexo anal con penetración sea por el pene, sea por el puño o vibradores) y otros equipos "sadomasoquistas" (s/m)¹⁵. Todo esto en medio de la escasa iluminación y la presencia de un público diverso e interesado en el sexo en distintos tonos, especialmente el grupal (que, a diferencia de la práctica en saunas, se lleva a cabo en los clubes "en público" enfrente a las personas que estén presentes y no en las cabinas privadas). Ese club cerró aproximadamente dos años después de abierto y fue reabierto en otra área cercana, en el Largo do Arouche, manteniendo el nombre, equipos, accesorios y el título de "primer sex club en Brasil", como se muestra tanto en su sitio en Internet como en los *folletos que anuncian* volantes que revelan su programación.

En el lugar donde funcionaba, abrió hace poco menos de 3 años otro club, el No Escuro. Este es un lugar pequeño, con poca luz, donde se puede ver un intento de crear un espacio "fetichista" de fantasías inspiradas por los "trabajadores". Se propaga por detrás de la barra accesorios típicos de los "obreros" -conos de tráfico y diversas herramientas tales como martillos, tornillos y destornillador. En la oscuridad de los fondos del club, una escalera sostiene esposas, que uno se puede poner en medio de camas y sillas. Esos dos sitios se encuentran en el centro de São

convocatoria para el intento de crear un bar de cuero (para los fetichistas del cuero, los leathers) en la planta superior, para donde se tenía el acceso tanto de la pista cuanto la calle. Él informó sobre el carácter de vanguardia de esta idea, que estaba inspirada en los clubes europeos que conocía, así como los problemas de la extrañeza de un público que no entendía la propuesta del espacio. El club todavía existe, bajo nueva dirección. Su Dungeon hoy opera como el Station - como un espacio para el sexo en cabinas.

¹⁵ S/M es una abreviatura de "sadomasoquismo". Este símbolo aparece en la literatura como la designación de juegos inspirados por las fantasías eróticas de dominación y sumisión (en este sentido, véase Gregori (2004). Véase también MacClintock (1994, 2003) e Hart (1998)). Desde los años 50 del siglo pasado, la cuestión gana prominencia en la intelectualidad francesa, por la retomada de los escritos del Marqués de Sade y de Leopold von Sacher-Masoch (puedese destacar Maurice Blanchot, Michel Leiria, Simone de Beauvoir, Roland Barthes, Gilles Deleuze, Georges Bataille, entre otros/as). Comparando los escritos de los dos autores, Deleuze analiza la unidad entre sadismo y masoquismo, argumentando que la idea de "sadomasoquismo" es analíticamente incompatible en varios aspectos (Deleuze, 1983). Para utilizar un vocabulario postmoderno, yo diría que es producida discursivamente en el marco de la medicina y el psicoanálisis. Esta es una idea interesante sobre todo para quienes toman el "s/m" contemporáneo como un objeto de investigación.

Paulo, en el "circuito popular" de los sitios para relaciones sexuales entre hombres, que también incluye los famosos cines porno, clubes nocturnos y algunas saunas.

Yendo hacia los barrios de "clase media-alta", están, además del mencionado Station, los otros dos clubes que investigué. El Gladiators surgió hace más de 3 años y se encuentra al lado del centro comercial Frei Caneca, en el barrio Consolação. Una vez en la entrada, en la sala donde están las taquillas, estatuas griegas están junto a las mesas con revistas gays porno. Tras el bar en el vestíbulo principal, donde la luz es azul, hay sofás y camas colectivas. Una puerta da acceso a un ambiente más pequeño, más oscuro, donde hay slings, una silla ginecológica y una camilla de sanatorio, ubicada estratégicamente debajo de una lámpara de luz baja y amarilla, con cuerdas que sirven para atar y ser atado. En otra habitación en la parte inferior de la sala principal, un sillón de dentista, rodeado por una zona con glory holes complementa el aura "fetichista" que evoca "el placer y el peligro".

Ya el RG ha surgido auto-afirmándose como un club privado, "no abierto al público en general". Inaugurado poco después del Blackout en el barrio de Higienópolis; para entrar se exigía una aprobación a través de un registro online en la página del club¹⁶. Actualmente, el sitio opera en Vila Mariana. Es el único club en el que el cliente no necesariamente se debe comprometer a no llevar ninguna pieza de ropa – solamente el calzado. También puede elegir estar sólo sin la "parte inferior de la ropa. Esto se corresponde con el lema del sitio, anunciado en su página como el "primer bar naturista indoors" de Brasil.

Así se puede localizar, por lo tanto, los clubes en los diferentes circuitos que componen el vasto "mercado GLS" paulistano. Tengo en cuenta que los límites entre ellos son a menudo fluidos, lo que permite la circulación de los símbolos, los estilos y la gente (França y Simões, 2005). Sin embargo, persisten construyendo los sentidos y permeando la experiencia de quien camina por tales

¹⁶ Los elementos del registro son los siguientes: tener una mirada y una actitud de "macho", tener el peso proporcional a la altura, tener entre 18 y 55 años; ser "resuelto" y "abierto" – lo que significa, de acuerdo con algunos sujetos de la investigación, no se limitar a tener relaciones sexuales sólo con una pareja durante el partido, no al "rechazo" o "hacerse de difícil" o sea, estar dispuesto a tener relaciones sexuales y "follar" de verdad. Aunque el consenso sea valorado por la norma de que "no es no" (que está presente en todos los clubes investigados).

circuitos, incluyéndose la creación de una serie de diferencias simbólicas entre los clubes según su ubicación.

A partir de aquí, traigo más datos de campo etnográfico fusionados con el análisis de las entrevistas con algunos de los frequentadores y empresarios de esos clubes, con el fin de reflexionar sobre cómo distintos marcadores de diferencia operan en esos lugares, de manera interseccional, a fin de producir sus sujetos inteligibles y cuerpos (in)deseables.

Caminos metodológicos

Cuando empecé a incursionar en campo, lo hice bajo el espectro de los riesgos éticos que podría implicar la etnografía. A pesar de la labor pionera de Laud Humphreys (1970) con respecto a la sociología de las relaciones sexuales entre hombres en lugares públicos, su trabajo se ha convertido mundialmente famoso principalmente por cuenta de los graves problemas derivados de las técnicas investigativas empleadas por el autor¹⁷. Como en la búsqueda de Humphreys, trato aquí de "un calidoscopio de la fluidez sexual" (Carrara y Simões, 2007). Algunos no asumen o "visibilizan" fuera de los locales comerciales para encuentros sexuales (LCES) sus preferencias eróticas, sexuales. Otros son comprometidos, ya sea con las mujeres, ya sea con otros hombres. En el segundo caso, hay aquellos cuya relación es "abierta", permitiendo las relaciones sexuales con otras personas. Sin embargo, existen aquellos cuya relación es "cerrada", lo que significa que el acuerdo entre los dos implica, en principio, en la monogamia. Esos hombres valorizan la "discreción" y buscan a otros que, como ellos, garantizan su "discreción" y su "secreto". Por lo tanto, insistí en la necesidad de dejar claro desde el principio para las personas con quien hablé en campo, ya sea a través de Internet, ya sea cara a cara, sobre cual era mi objetivo -incluso a riesgo de que de alguna manera eso implicase que unos no estuviesen dispuestos a colaborar conmigo (lo que de hecho ocurrió unas tantas veces).

¹⁷ En este sentido, véase, por ejemplo, Leap (1999), Sivori (2002), Carrara y Simões (2007).

Las primeras observaciones de campo ya estaban fusionadas con la frecuencia en los sitios Web relacionados con estos LCES y sus prácticas, incluyendo los sitios de búsqueda afectivo-sexual, así como las comunidades de Orkut¹⁸. He creado perfiles en estas páginas bajo el seudónimo de "Antropólogo Unicamp." En los perfiles, explicaba el tema de la investigación, ofrecía el plan de estudios y mi dirección de correo electrónico, que también utilicé como un MSN-messenger, creado específicamente para la investigación.

Especificaba que buscaba mayores de 18 años, y que mi único criterio era que hubiesen ido a locales comerciales para sexo entre varones en la ciudad de São Paulo por lo menos una vez, especialmente en los clubes de sexo, y que estuviesen dispuestos a compartir conmigo sus experiencias en estos sitios en las conversaciones, a principio a través de MSN y, después, en directo. También activé una red de amigos/as, compañeros y conocidos/as que, de alguna manera, yo sabía que podrían presentarme posibles contribuyentes a la investigación.

A pesar del gran número de personas que me agregaban en MSN y, a continuación, mostraban no haber ido a ninguno de esos sitios, en poco más de dos años entrevisté por MSN a 29 hombres, entre los cuales hubo algunos con quien estuve en contacto durante casi todo este período. Algunos de ellos nunca habían ido a un club de sexo, pero trajeron muy ricas colaboraciones sobre otros lugares. También hice 17 entrevistas grabadas con frequentadores de clubes de sexo. Tres de ellas, también a través de MSN, utilizando el micrófono, y las otras 14, "presenciales". Seis se hicieron con informantes con quien ya había hablado a través de MSN (en este caso, sólo con aquellos que habían asistido a un club de sexo) y que aceptaron ser entrevistados por esta forma. Las demás lo hice con la gente que conocí en el campo, bien como con personas que me fueron presentadas por otros colaboradores. Por otra parte, entrevisté a seis empresarios y/o encargados de los clubes, para saber sobre su historia y su cotidianeidad desde su perspectiva.

Además de las informaciones sociodemográficas, les pregunté acerca de sus trayectorias

¹⁸ Red virtual de contactos electrónicos que se convirtió en una "fiebre" en el Brasil. Una investigación sobre las identidades y sexualidades en Orkut se ha hecho por Carolina Parreiras (véase Parreiras (2007).

afectivo-sexuales, elecciones eróticas, opciones y preferencias. Yo quería saber acerca de sus representaciones, acerca de hombres ideales para una relación estable y para relaciones sexuales ocasionales, entre otras muchas cosas. Examinado acerca de sus experiencias sexuales en diferentes contextos, especialmente en los clubes de sexo en la ciudad de Sao Paulo, mi búsqueda fue de informes sobre sus dinámicas, sus sujetos, sus prácticas, significados, jerarquías y convenciones.

Cuerpos y placeres

Algunas características observadas en campo e informadas por los entrevistados ayudan a crear ciertos parámetros para empezar a comprender la composición de dicho mercado. En cuanto a la edad, por ejemplo, lo que vi (y una buena parte de los entrevistados confirmó) es que, aunque haya chicos entre 18 y 24 años o hombres de más de 60 años en los clubes, la mayoría de sus visitantes están entre los 25 y los 50 años, con una presencia muy expresiva de aquellos entre 30 y 40 años.

El sexo es practicado en clubes bajo una percepción diferente de los demás LCES, porque todo se hace en ellos, a principio, delante de los demás -no hay cabinas o puertas, no hay espacios totalmente oscuros. Otra diferencia es que no hay toallas en los clubes, tales como en saunas, o vestimentas (con excepción de Station) – las personas están en movimiento en los locales de ropa interior o desnudas, sólo con zapatillas o zapatos.

[¿Cómo describes la experiencia de entrar en un club de sexo?]
Describo como una experiencia divertida, emocionante y peligrosa ...
[TOM¹⁹, 41 años, Rio de Janeiro-RJ/São Paulo-SP]

A pesar de la variedad de escenas y experiencias narradas y observadas, puedo decir que para la mayoría de los entrevistados la experiencia de ir a los clubes se percibe, en cierta medida,

¹⁹ Los nombres de los entrevistados presentados aquí fueron inventados a fin de mantener su anonimato.

como "erótica" en el sentido de que Georges Bataille (1987) da a la palabra erotismo -la transgresión de determinados valores socialmente sancionados. La idea general es que los clubes son espacios para las prácticas corporales y sexuales y las experiencias que no se puede tener en otros contextos y que de alguna manera rompen con las convenciones difundidas y valorizadas culturalmente con respecto a las prácticas sexuales "buenas" o "respetables".

Todos los clubes cuentan con una barra relativamente bien iluminada, donde uno puede sentarse, beber, hablar con los propietarios, empleados o incluso entre ellos mismos. Mientras tanto, en las aulas destinadas al sexo, predomina la penumbra y el silencio reina - los sonidos se perciben sólo en la televisión con sus películas pornos, en las cajas de música y, sobre todo, en los gemidos y susurros.

[¿Como es irse al Blackout? ¿Qué sientes cuando vas?]

Es una forma de satisfacción...Me gusta ver a la gente cachonda
(...)

[¿Qué más te llama la atención de ahí?]

lo que más me llama la atención es cómo el hombre puede hacer esto en "público" sin la menor
vergüenza

[REGIS, de 25 años, São Paulo-SP]

Así, en una primera mirada, los clubes parecen proporcionar una utilización de los cuerpos y los placeres relativamente libre de las limitaciones experimentadas en otros lugares. El hecho de estar en un sitio cerrado da a los visitantes una sensación de seguridad, como es evidente en las líneas que indican la ausencia, en ellos, de los riesgos asociados con el sexo en lugares públicos, o incluso de las conocidas posturas excluyentes y "pijas" presentes en otras áreas, tales como clubes gays o "GLS" nocturnos.

Algunos retratan con sorpresa, otros con emoción ingobernable, pero el hecho es que casi todos con los cuales me puse a conversar informan la experiencia de ir a un club de sexo por primera vez evocando los efectos de entrar en un entorno en el que varios hombres, semi o

totalmente desnudos, se desplazan en busca de relaciones sexuales con otros hombres, destacando la velocidad, la comodidad y la facilidad de encontrar personas que, en principio, están ahí con el mismo objetivo.

Seguramente, estas son representaciones importantes e interesantes y que deben ser llevadas en cuenta en las interpretaciones que propongo. Sin embargo, una mirada más atenta implica el reconocimiento de que estos experimentos "a la media luz" se guían por varios marcadores de la diferencia, en un contexto que bien puede tener por resultado desigualdades, jerarquías e incluso exclusiones.

[y qué clase de hombre atrae en los clubes? Cómo tiene que ser un hombre, o qué tiene que tener,
para que llame tu atención?]
a pesar de las muchas excepciones, muchos de los que conocí y follé...con una cara bonita en primer
lugar...y una actitud varonil y masculina, desacomplejada, sin la complicación típica de las locas
mal resueltas
[hum...¿qué?]
varía...cuerpo guay, que le gusta hacer lo que quiero hacer en el día
[PEDRO, 32 años, ciudad cerca de Sao Paulo]

A la media luz...

En todos los clubes, existen áreas específicas para el sexo, las habitaciones con camas colectivas, sofás y sillones dispersos donde los hombres buscan otros moviéndose en silencio. Hay un impulso para la aplicación del *cruising* en estos lugares, en una incesante búsqueda de otros órganos para tocar y jugar.

El intercambio de miradas es importante, diciendo si una coquetería coincide o no. Cuando más de dos empiezan una "escena" (ya sea desde la penetración o el sexo oral, hasta la masturbación), otros se paran a su lado. A veces, entran en la escena. Otras veces, basta con mirar mientras ella se reproduce, como *voyeurs*. También es posible que, a partir de ahí, parejas y otros

grupos se estén formando, en diferentes escenas.

La posibilidad de participar en una “escena” sexual, o de ser su mero espectador, se da con mucha frecuencia por la forma en que alguien es o no es inteligible como "deseable". Y esto es informado, en general, por la apariencia, la integridad física y atributos de la actitud más o menos interpretables en cuanto “masculinos”.

En las barras, sobre todo cuándo los clubes están llenos, en fiestas y finales de semana, no siempre se está como “macho”. No es raro ver algunos hombres que interactúan en ese espacio como si se tratara de otras partes marcadamente gay o GLS, como una discoteca, charlando sobre diversos temas, desde la belleza y la moda a la música pop, o música de baile (muy similares a las de los clubes), sin que suene "fuera de lugar". En la barra, ellos se preocupan un poco menos de "no tener plumas". En los espacios de sexo y *cruising* es diferente. Es en ellos que se puede decir que la “hiper-masculinidad” se realiza, y también se reitera: se performativiza. Es en ellos que el tema "hiper-masculino" se produce y actúa en los gestos y en el cuerpo. Y la hiper-masculinidad repetida es corporalizada, "*embodied*", desplazando desde allí modos de relación que son sociales, o socialmente “convencionales” (véase, por ejemplo, sobre *embodiment*, Csordas, 1999).

Csordas dice que el cuerpo puede ser construido al mismo tiempo como una fuente de las representaciones y la forma en que uno está en el mundo (Csordas, 1999). Esto significa tener en cuenta la posibilidad de que la representación puede entenderse como constitutiva de la experiencia y la realidad como textos. El cuerpo no sólo puede ser visto como un objeto sobre el que opera la cultura, sino también como el lugar de percepción, donde la cultura "tiene que ser". La propuesta del autor es que el cuerpo se puede tomar como una herramienta de investigación. En consecuencia, la experiencia corporal (que es especialmente perceptiva) no sólo de los sujetos estudiados, sino también del antropólogo/a, puede ser tomada como un método de la investigación. No se trata de tirar la posibilidad del distanciamiento etnográfico, o de "volverse en nativo". Pero tener en cuenta que la realidad estudiada puede ser incorporada no sólo en los sujetos de la investigación, sino en el

propio investigador/a.

Por eso creo que, en campo, tanto la observación de la desnudez como la experiencia de mi propia desnudez permitieron miradas a las convenciones que rigen la corporalidad deseable. Convenciones relativas a la apariencia y la forma de presentar, a las posiciones (des)valoradas en el juego de la seducción.

Pensar en la manera en que la desnudez - la mía y de los otros - se percibe en estos espacios permite una mirada a las convenciones que rigen la corporalidad deseable y deseante en ellos. En este sentido, el cuerpo se toma aquí no sólo como un sujeto/objeto de reflexión, sino como una de las metodologías de la investigación. Cuerpos que son, así, hilos narrativos y analíticos²⁰.

Los sujetos que participan de manera efectiva en las escenas de sexo en los clubes son comprensibles dentro de esas convenciones que reafirmadas intentan crear el sujeto y el objeto de deseo "macho", que es un cuerpo que, además de masculino, es atractivo, deseable. Los demás generalmente son como *voyeurs* obligatorios, mirando como un tipo de audiencia. Además de varones, "machos", se debe tener una gramática corporal inteligible como deseable para no ser, en las escenas, un mero espectador.

En mi primera visita a RG le expresé a uno de los camareros lo extraño de tener que desnudarme para hacer la investigación, él me dijo que era una tontería, pues yo tenía un cuerpo "que merece ser mostrado". A continuación, se refirió a un cliente que estaba sentado en el bar. Era un hombre canoso y con un ligero "sobrepeso". El camarero entonces me dijo, riéndose, que "él sí que debería tener vergüenza". Pero yo no. En otra ocasión, fui con un amigo y principal informante a una fiesta en el mismo club. Era el aniversario de un conocido miembro del universo del cuero entre hombres de la ciudad. Mi amigo me llamó la atención en cierto momento que parecía como una "noche de las abejas." El club se llenó. Los grupos estaban bien separados - los del cuero, practicantes del sado, con sus ropas y accesorios característicos, por un lado, los demás de otro. Los

²⁰ Vale recordar que esa perspectiva no es nueva en las ciencias sociales y está presente, por ejemplo, en el labor de Wacquant (2002), Csordas (1999) y Almeida (1996). Véase también Braz (2006).

del cuero caminaban juntos, de una a otra habitación, algunas veces *performando* una escena entre ellos. Cuando eso ocurría, en general, los demás se alejaban. Las escenas no les parecían muy atractivas. De ahí la idea de mi informante, que parecían "abejas" volando en manadas – Irse a una habitación, ver lo que pasaba y, a continuación, salir juntos. Los jóvenes y chicos se jugaron juntos con frecuencia. Los de más edad, o aquellos cuyo cuerpo "no era proporcional a la altura", o se aprovechaban cuando la gente se acumulaba en escenas para intentar tocar a los demás, o sólo miraban en plan de masturbarse.

La valorización del comportamiento masculino, no "afeminado", "sin plumas", que tiene por base la retomada de varias de las características que quizás podamos llamar de una masculinidad estereotipada, también se une a dinámicas que no tienen que ver directamente con el deseo o el "morbo", pero con contextos de recuperación de la "discreción". Tanto los propietarios o responsables de sus clubes como visitantes dijeron varias veces en el campo (y también en las entrevistas) que la mayoría de los clientes de estos establecimientos valoran la discreción del anonimato tanto como sea posible, por diversas razones. Algunos no "visibilizan" fuera de los clubes sus preferencias erótico-sexuales. Otros se han comprometido, ya sea con mujeres, ya sea con otros hombres. Otros no tienen interés en publicitar sus preferencias eróticas y sexuales y quieren mantener su privacidad en cuanto *en ese terreno*. Esto contribuye a las devaluaciones en los clubes de los considerados "afeminados" o "plumados", o de los que son de los "ambientes" abiertamente *gays*.

Otra distinción en términos de convenciones se hace en términos de los "fetiches sexuales" considerados aceptables por la mayoría de los frequentadores de los clubes. Si bien hay en todos ellos una presencia de accesorios y componentes s/m o de cuero, las prácticas (tales como la penetración anal por el puño – *Fistfucking*, por ejemplo), el público y prendas de vestir (por ejemplo accesorios tales como cuero, cadenas, esposas) adjunto a estos "estilos" y opciones eróticas son poco expresivos en los clubes, a menos que existan festividades especiales dedicadas a sus

practicantes. Y por lo general no hay interacción directa entre ellos y otros visitantes. Los encuestados que se ven a si mismos como "leathers" dijeron que en los clubes en general no hay espacio para ellos, debido a la extrañeza que causan a los demás. Esto les lleva a buscar otras redes, como Internet, y realizar sus plays y prácticas s/m, a lo que parece, en fiestas y encuentros privados en casas y pisos²¹.

[relativo el Station] pero quien va normalmente vive cerca, tiene un cierto nivel

[Entendí...]

Eso selecciona el público, supongo

[como son los chicos que van allí, en su opinión?]

puede hacer que algunos...pero Loquitas "Bahianas"²² no rollo

[Bahianas serían qué?]

personas más pobres, de la periferia...un poco de prejuicio lo sé... jejeje

[Ah, ya veo...]

En São Paulo eso es muy dividido. En el mundo gay, las clases sociales ...

[Es por eso que tú vas allí?]

Rara vez y porque es discreto, barato y cerca ... y porque si te apetece hacer sexo, es alta la probabilidad de conseguirlo

[comprendí...]

[CARLOS, 34 años, São Paulo-SP]

En el registro de las diferencias que pueden componer las jerarquías, merece la pena pensar sobre la ubicación de los clubes de sexo en las diferentes zonas de la ciudad. Los asistentes del circuito GLS céntrico, "popular", cuando son jóvenes son llamados "gays quá quá" o "gays POC POC", "gays 1 real" por parte de aquellos que asisten a otros circuitos - términos que según França

²¹

Las excepciones que se han visto son las noches que se celebran mensualmente en Station para el encuentro de amantes del cuero hace unos años, en la que algunos de ellos se encuentran en la barra, vestidos en ropa y accesorios de cuero, animados por las conversaciones e intercambios de experiencias. Pero en esos partidos suelen ir unos pocos aficionados -la mayoría de la gente que está en esas noches son los visitantes habituales del club, que no están allí por la reunión del cuero. Otras excepciones son la celebración del aniversario de uno de los exponentes de la escena del cuero y del s/m entre hombres de la ciudad, que en 2006 se celebró en el RG y en 2007, en el Blackout. Sólo en estas ocasiones pude ver una mayor presencia de los leathers en los clubes, además de haber sido testigo de algunas de las plays de s/m que han realizado.

²²

En São Paulo se utiliza la jerga "bahiano" de manera despreciativa para referirse a cosas y personas consideradas cutres, chungas y fuera de moda. Bahia es una provincia del noreste brasileño y eso refleja en prejuicio que hay en las provincias del sur y sureste en contra las personas de las zonas más al norte del país.

y Simões son peyorativos, casi como categorías acusatorias, "que pretenden designar a los jóvenes más pobres y homosexuales afeminados, de comportamiento llamativo y menos acostumbrados con lenguajes y costumbres considerados de "moda", como de la presentación de la ropa y del cuerpo" (França y Simões, 2005: 317; véase también Simões, 2004). La polarización entre los clubes teniendo en cuenta su ubicación, o la zona de la ciudad dónde se encuentran (o, aún, el "círculo" a que se asocian) y las representaciones acerca de las diferencias entre el público que los frecuenta ayudan a comprender algunas otras distinciones en el listado contextual de posibles jerarquías que he tratado de traer aquí, con el objetivo de entender esos espacios y sus sujetos antropológicamente.

Los clubes del centro de la ciudad aparecieron con frecuencia en las conversaciones como sitios "decadentes", sucios, mal frecuentados. Una de las razones apuntadas es que no había "gente guapa" o "que se preocupa" por su apariencia en ellos. Muchos me han dicho que no se trata de un público "deseable", sino sólo "personas de edad", "feas", "poco interesantes".

[y como yo podría definir la diferencia entre el público?]

RG: la gente tiene un contexto socio-cultural más elevado y un mejor cuidado del cuerpo...Blackout: hay personas que no tienen el cuidado del cuerpo en general y tienen un nivel inferior

[PEDRO, 32 años, Grande SP]

En el Gladiators la gente es mucho más hermosa

[Más hermosa...¿porque te parece eso? ¿En qué sentido?]

Más cuidadas físicamente y en su apariencia, ropa

(...)

No sé bien, pero creo que se parecen más a mi propia manera

[NESTOR, 55 años, São Paulo-SP]

Los hombres "convenientes" o "iguales a ellos mismos", para algunos entrevistados, se van a los clubes que están fuera del centro de la ciudad, en los sitios que aumentan los precios de entrada,

lo que acaba por "elegir el público por el precio". No es trivial que los clubes ubicados en la región central, con precios más asequibles de entrada, sean tomados como "decadentes".

Si se tiene en cuenta que la gran mayoría de los clientes de los clubes más caros son "blancos", eso es aún más intrigante. El número de visitantes "no blancos" es mayor en los clubes ubicados en el circuito del centro (Blackout y No Oscuro). La relación entre "clase" y "raza o color" aparece cuando se observa que cuánto más "elitizado" el sitio (sea sobre la ubicación, sea por el precio), más evidente la presencia de los hombres "blancos" y relativa ausencia de los "no blancos".

La asociación entre la raza/color de la piel negra y la virilidad no es nada nuevo en las ciencias sociales en Brasil y aparece, por ejemplo, en los estudios en contextos de los intercambios sexuales entre hombres en la vida nocturna de las grandes ciudades (véase, por ejemplo, Perlongher, 1987; Moutinho, 2006)²³. Perlongher (1987) ya apuntaba, en su bella etnografía sobre la prostitución masculina en Sao Paulo de principios de los 80, la asociación discursiva entre la raza, la clase y la virilidad, realizada por "chaperos" negros residentes de los suburbios pobres, que hacían hincapié en los atributos y gestos corporales como tácticas de valorización en ese mercado.

Algunos testimonios de los encuestados hicieron hincapié en que la asociación entre la raza y la virilidad/ masculinidad. Ella aparece en el discurso de uno de ellos, al comentar sobre sus experiencias en saunas.

He notado que a veces ayuda [ser mulato], muchos asocian con garrote

[¿Crees que un rollo de fetiche, por lo que?]

Ah ... sí ... puro fetiche, no creo que es por la persona que soy, sino por lo que en mí idealizan

[y hay otras idealizaciones que haga de acuerdo con ser mulato?]

me estoy refiriendo al culo...a la boca, cuando en realidad esto va en contra el fetiche, ya que la idealización es el tamaño (del pene)...Imagino que ser quizás...ser varonil, activo, quizás porque si eres mulato, lo tienes grande, y si lo tengo, soy activo, y si soy así, follo mucho...Creo que eso es lo que pasa en la cabeza, en el subconsciente

23

Interesante como esta asociación entre la raza/color y determinados estereotipos de atributos físicos (como el tamaño del pene) también aparece en otros contextos, y entre los clientes de "travestis" en Sao Paulo (Pelúcio, 2007).

[Jonas, 32 años, São Paulo-SP]

Otro sujeto de investigación, quien se dijo mulato, contó enojado que ya no va al club de sexo por estar enfadado de ser tratado o confundido con un “chapero” - ya sea por otros visitantes, ya sea (que parece ser lo que más le enfadó), por parte de los funcionarios de uno de los clubes.

Soy buscado por eso [su color]...pero el tema es que yo no soy chapero

[los chicos disfrutan, entonces]

Si, principalmente los blanquitos, rubios, gringos²⁴

[hay gente que cree que es chapero?]

la mayoría no cree...lo sabe! JeJe...muchos ya se acercan de mi con \$\$\$...porque uno no se puede ser negro, masculino y ser gay...entonces todo el mundo piensa que eres chapero

[JORGE, 27 años, São Paulo-SP]

Eso todo hace interesante percibir o al menos lanzar como hipótesis que los marcadores de clase, raza, sexo/género, edad están totalmente imbricados en la formación de las inteligibilidades de los sujetos y cuerpos en los clubes de sexo masculinos en São Paulo. Y no hay forma de tratarlos por separado y ni de jerarquizarlos en lo que se refiere a la interpretación antropológica de estos procesos.

²⁴

Esta es una jerga para referirse a extranjeros, sobretodo aquellos europeos y estadounidenses, blancos en general.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almeida, M. V. de. (1996). *Corpo Presente – antropologia do corpo e da incorporação*. In: Almeida, M. V. de (org). *Corpo Presente – treze reflexões antropológicas sobre o corpo*. Portugal, Oeiras: Celta.
- Augustín, Laura M. (2000) “Trabajar em la industria del sexo”. [online] Disponível em www.nodo50.org/mujeresred/laura_agustin-1.html. Acesso em 26 mar. 2008
- Bataille, Georges. (1987) *O Erotismo*, Porto Alegre: L&PM Editores.
- Brah, Avtar. (2006). “Diferença, Diversidade, Diferenciação”. In: cadernos pagu (26), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp.
- BRAZ, C. A. de. (2006). *Além da Pele – um olhar antropológico sobre a body-modification em São Paulo*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Unicamp.
- _____. (2007a). “Macho versus Macho: um olhar antropológico sobre práticas homoeróticas entre homens em São Paulo”. In: cadernos pagu (28), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp.
- _____. (2007b). “Nem Toda Nudez Será Castigada - sexo, fetiche e s/m entre homens em São Paulo”. In: Ponto.Urbe (01), Núcleo de Antropologia Urbana (NAU)/USP. [online]. Disponível em www.n-a-u.org/Albuquerque2007.html. Acesso em 26 mar. 2008.
- _____. (2007c). “Corpo a Corpo: notas sobre uma etnografia imprópria”, In: Revista Artêmis (07), João Pessoa: UFPB, dezembro. [online]. Disponível em www.prodema.ufpb.br/revistaartemis/numero7/artigos/artigo_13.pdf. Acesso em 26 mar. 2008.
- Butler, Judith. (1997). “Against Proper Objects”. In: Leed, Elizabeth & Schor, Naomi. *Feminism meets queer theory*. EUA, Indiana University Press.
- _____. (2002). *Cuerpos que importan – Sobre os limites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires/Barcelona, México: Paidós.
- _____. (2003). *Problemas de Gênero – feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Carrara, Sérgio. (2005). *Só os viris e discretos serão amados?* Folha de São Paulo, São Paulo, 19 jun. Caderno Mais.
- Carrara, Sérgio; Gregori, Maria Filomena; Piscitelli, Adriana. (2004). “Introdução”. In: Carrara, S.; Gregori, M. F.; Piscitelli, A. (orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro, Garamond.
- CARRARA, Sérgio e SIMÕES, Júlio. (2007). *Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira*. In: cadernos pagu (28), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp.
- Citeli, Maria Teresa. (2005). *A pesquisa sobre sexualidade e direitos sexuais no Brasil (1990-2002): revisão crítica*. Rio de Janeiro, CEPESC.

Csordas, Thomas. (1999). "The Body's Career in Anthropology". In: Moore, H. L.. *Anthropological Theory Today*. London: Polity Press.

Deleuze, Gilles. (1984). *Apresentação de Sacher-Masoch – o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Taurus.

Douglas, Mary. (1976). *Pureza e Perigo*, São Paulo: Perspectivas.

Facchini, Regina. (2006). "Entrecruzando diferenças: corporalidade e identidade entre mulheres com práticas homoeróticas na Grande São Paulo". Comunicação apresentada na 25ª. RBA – Reunião Brasileira de Antropologia, Goiânia.

Foucault, Michel. (1977). *História da Sexualidade 1 – a vontade de saber*, Rio de Janeiro: Graal.

_____. (1979). *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Graal.

_____. (1983). "Prefácio" In: *Herculine Barbin: o diário de um hermafrodita*, Rio de Janeiro: Francisco Alves.

França, Isadora Lins. (2006). *Cercas e pontes. O movimento GLBT e o mercado GLS na cidade de São Paulo*. Dissertação de mestrado, Antropologia Social, São Paulo: USP..

_____. (2007). Sobre "guetos" e "rótulos": tensões no mercado GLS na cidade de São Paulo. In: *cadernos pagu* (28), Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp.

França, Isadora Lins e Simões, Júlio. (2005). *Do Gueto ao mercado*. In: Green, James; Trindade, Ronaldo. (orgs.) *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo, Editora Unesp.

Geertz, Clifford. (2000). "O Saber Local", In: *O Saber Local*, Petrópolis: Vozes.

Green, James e TRINDADE, Ronaldo. (2005). "São Paulo anos 50: a vida acadêmica e os amores masculinos". In: *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Ed. da Unesp.

Gregori, Maria Filomena. (2003). "Relações de violência e erotismo". In: *Cadernos Pagu* (20), Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp.

_____. (2004). "Prazer e Perigo: notas sobre feminismo, sex-shops e s/m". In: Carrara, Sérgio; Gregori, Maria Filomena; Piscitelli, Adriana (orgs.), *Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras*, Rio de Janeiro: Garamond.

_____. (2007). "Mercado Contemporâneo de Bens Eróticos: apontamentos etnográficos e notas sobre gênero e práticas sexuais". Comunicação apresentada no Seminário Temático 28 (Sexualidade e Ciências Sociais), no 31º Encontro Anual da Anpocs, Caxambu.

Hart, Lynda. (1998). *Between the Body and the Flesh – Performing Sadoomasochism*. New York: Columbia University Press.

Humphreys, Laud. (1970). *Tearoom trade. Impersonal sex on public places*. Chicago: Aldine.

Kristeva, Julia. (1982). "From Filth to Defilement". In: *Powers of Horror – an essay on abjection*.

New York: Columbia University Press.

Kulick, Don. (1995). Introduction. The sexual life of anthropologists: erotic subjectivity and ethnographic work. In: Kulick, D.; Willson, M. Taboo – Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork. London and New York, Routledge.

Leap, William L. (org.). (1999). Public Sex, Gay Space, New York: Columbia University Press.

MacClintock, Anne. . (1994). “Maid to Order – Commercial S/M and gender power”. In: Gibson,

Pamela; Gibson, Roma. Dirty Looks – Women, pornography, power. London: BFI Publishing.

_____ (2003). “Couro Imperial – Raça, travestismo e o culto da domesticidade”. In: cadernos pagu (20), Núcleo de Estudos de Gênero – Campinas: Pagu/Unicamp.

Macrae, Edward. (2005). Em defesa do gueto. In: Green, J. e Trindade, R. (orgs.). Homossexualismo em São Paulo e outros escritos. São Paulo: Ed. da Unesp.

Magnani, José G. C. e TORRES, Lilian. (2000). Na metrópole: textos de antropologia urbana. São Paulo: Edusp/Fapesp.

Moore, Henrietta. (1996). Antropologia y Feminismo, Madrid: Ediciones Cátedra.

Moutinho, Laura. (2006). “Negociando com a Adversidade: reflexões sobre “raça”, (homos)sexualidade e desigualdade social no Rio de Janeiro”, in: Revista Estudos Feministas 14(1), Florianópolis: janeiro-abril.

Parreiras, Carolina. (2007). “Sexualidades.com: uma análise das relações interpessoais em comunidades virtuais”. Pôster apresentado no 31º Encontro Anual da Anpocs. Caxambu. [online] Disponível em http://201.48.149.88/anpocs/arquivos/10_10_2007_14_46_15.pdf. Acesso em 26 mar. 2008.

Pelúcio, Larissa. (2007). Nos Nervos, Na Carne, Na Pele – uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de aids, Tese de Doutorado, Ciências Sociais, São Carlos: UFSCAR.

Piscitelli, Adriana. (2003). “Comentário”. In: Cadernos Pagu (21), Campinas: Unicamp. pp. 211-218.

Rubin, Gayle. (1993) [1984]. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: Ablove, Henry; Barale, Michèle; Halperin, David. (eds.) The Lesbian and Gay Studies Reader. Nova York, Routledge.

Santos, Élcio Nogueira dos. (2007). “Entre Amores e Vapores: as representações das masculinidades inscritas nos corpos nas saunas de michês”. Comunicação apresentada no XIII Congresso Brasileiro de Sociologia, Recife-PE-Brasil.

Simões, Júlio Assis. (2004). “Homossexualidade Masculina e Curso da Vida: pensando idades e identidades sexuais”. In: Carrara, S.; Gregori, M. F.; Piscitelli, A. (orgs.). Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras. Rio de Janeiro: Garamond Universitária.

Sívori, Horácio. (2002). Resenha de Public Sex, Gay Space. In: Mana, vol.8, no.2. Rio de Janeiro.

_____. (2006). "A identidade homossexual como regime de vida e suas éticas menores". Comunicação apresentada no 30º Encontro Anual da Anpocs, Caxambu.

Vianna, Adriana; Lacerda, Paula. (2004). Direitos e Políticas Sexuais no Brasil: mapeamento e diagnóstico, Rio de Janeiro: CEPESC.

Villaamil, Fernando e Rubio, María Isabel Jociles. (2006). Los Locales de Sexo Anónimo como Instituciones Sociales: Discursos y prácticas ante La prevención y el sexo más seguro entre HSH. Informe ejecutivo. Madrid: COGAM-Fundación Triángulo-Universidad Complutense de Madrid.

Wacquant, L. (2002). Corpo e Alma – notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

Resumen

La propuesta de este artículo es analizar, a partir del registro de datos de campo etnográfico, cómo operan de manera interseccionada los distintos marcadores de diferencia en clubes de sexo para hombres en la ciudad de São Paulo, Brasil, en la producción de sus cuerpos (in)deseables y sujetos inteligibles. Estos lugares son ubicados, también, en un mercado más amplio de locales comerciales para encuentros sexuales (LCES) entre hombres de la ciudad. Me interesa destacar las convenciones sociales que impregnan la cotidianeidad de esos sitios teniendo como punto de partida el cuestionamiento de las formas por las cuales ciertos estereotipos de lo que sería "la masculinidad" son dichos, significados, apropiados, corporeizados y se llevan a cabo en ellos.

Palabras clave:

Masculinidades, sexualidad, género, erotismo, mercado

Abstract

The purpose of this paper is to analyze, based on ethnographic field data, how the various markers of difference operate intersected in sex clubs for men in São Paulo city, Brazil, in the production of their (un)desirable bodies and intelligible subjects. These places are located, also, in a wider market for commercial sexual encounters between men in the city. I must stress the social conventions that permeate the daily life on those sites as a starting point for questioning the ways in which certain stereotypes of what it would be "masculinity" are spoken, appropriate, embodied and carried out in them.

Keywords:

Masculinities, sexuality, gender, eroticism, market