UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

À MEIA-LUZ...

Uma etnografia imprópria em clubes de sexo masculinos

CAMILO ALBUQUERQUE DE BRAZ

Campinas
2010

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

CAMILO ALBUQUERQUE DE BRAZ

À MEIA-LUZ...

Uma etnografia imprópria em clubes de sexo masculinos

Tese apresentada ao Programa de Doutorado em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do Título de Doutor em Ciências Sociais.

Orientadora: Profª. Drª. Maria Filomena Gregori

Campinas
2010

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP
Bibliotecária: Cecília Maria Jorge Nicolau CRB nº 3387

B739m

Braz, Camilo Albuquerque de
À meia-luz: uma etnografia imprópria em clubes de sexo masculinos / Camilo Albuquerque de Braz. - - Campinas, SP : [s. n.], 2010.

Orientador: Maria Filomena Gregori.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Gênero. 2. Sexualidade. 3. Masculinidade. 4. Corpo – Aspectos sociais. 5. Antropologia. 6. Homossexualidade masculina. I. Gregori, Maria Filomena. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.

Título em inglês: In half-light : an improper ethnography in male sex clubs

Palavras chaves em inglês (keywords):

Gender
Sexuality
Masculinity
Body – Social aspects
Anthropology
Male homosexuality

Área de Concentração: Ciências Sociais

Titulação: Doutor em Ciências Sociais

Banca examinadora: **Maria Filomena Gregori, Peter Henry Fry, Júlio Assis Simões, Mariza Corrêa, Adriana Gracia Piscitelli**

Data da defesa: 26-04-2010

Programa de Pós-Graduação: Ciências Sociais

C1
R-723

A Comissão Julgadora dos trabalhos de defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 26 de abril de 2010, considerou o candidato Camilo Albuquerque de Braz APROVADO.

Este exemplar corresponde à redação Final da Dissertação/Tese defendida e aprovada pela Comissão julgadora em 26/04/2010

Orientadora:

Profª. Drª. Maria Filomena Gregori

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Peter Henry Fry

Prof. Dr. Júlio Assis Simões

Profª. Drª. Mariza Corrêa

Profª. Drª. Adriana Gracia Piscitelli

201010352

Para Marino, por existir. Para meu pai e minha mãe, por tudo que fizeram por mim. Para minha orientadora, pelo aprendizado e afeto. Para meus colaboradores, pela paciência e generosidade.

Agradecimentos

É lugar-comum a afirmação de que uma Tese não se escreve sozinho/a. Felizmente, meu caso não foge à regra.

Em primeiro lugar, agradeço à minha orientadora, a professora Maria Filomena Gregori, acreditar em mim e no meu trabalho e por tudo o que com ela pude aprender.

Sou grato às professoras que ministraram as disciplinas cursadas ao longo do doutorado, Ângela Araujo, Maria Lygia Quartim de Moraes, Adriana Piscitelli, Mariza Corrêa.

Agradeço a Júlio Simões e Mariza Corrêa as valiosas sugestões e contribuições no Exame de Qualificação.

Agradeço também às/aos pesquisadoras/es do Núcleo de Estudos de Gênero (PAGU), do IFCH/Unicamp, todo o apoio e aprendizado ao longo dos últimos anos: Iara Beleli, Adriana Piscitelli, Ângela Araújo, Guita Debert, Heloísa Pontes, Heloísa Buarque de Almeida, Júlio Simões, Karla Bessa, Larissa Pelúcio, Leila Algranti, Margaret Lopes, Maria Conceição da Costa, Maria Filomena Gregori, Maria Lygia Quartim de Moraes, Mariza Corrêa, Monica Schpun, Regina Facchini, Richard Miskolci, Wania Pasinato. Também agradeço a Jadison da Silva Freitas e Luciana Camargo Bueno, da equipe do Pagu, o convívio e apoio.

Agradeço a todos/as os/as professores/as e funcionários/as do Departamento de Antropologia e do curso de Ciências Sociais do IFCH/Unicamp, com quem pude aprender muito em todos esses anos, desde a graduação. Sou

grato também à equipe das Secretarias de Graduação e de Pós-Graduação do IFCH/Unicamp, em especial a Maria Rita Gandara, à equipe das Bibliotecas do IFCH/Unicamp, IE/Unicamp, IA/Unicamp, FEF/Unicamp e Biblioteca Central/Unicamp, bem como à equipe do CPD/IFCH/Unicamp.

Sou grato a todos/as os/as colegas da turma de doutorado em Ciências Sociais de 2006, bem como a todos/as os/as colegas dos grupos de discussão em gênero e sexualidade dos quais participei e com quem pude aprender em conjunto ao longo dos últimos anos no Pagu: Carolina Parreiras, Carolina Branco, Andrea Atochio, Rosa Giatti, Fabiana Andrade, Giovanna Feijão, Larissa Nadai, André Tosta, Érica Melo, Alessandro de Oliveira, Silvia Aguião, Andressa Passetti, Fernanda Antonioli, Adrianna Figueiredo, Luciana Ramirez, Elizabete Etayo, Daniela Araújo, Tiago Duque, Fabiana Jordão, Ana Laura Lobato, Mauro Brigeiro, Sabrina Finamori, Tiago Cantalice, Carlos Eduardo Henning, Aline Tavares, Talita Castro.

Sou grato a todos/as aqueles/as que leram partes desse trabalho ao longo dos últimos anos, dando-me valiosas sugestões e palavras de estímulo: Sergio Carrara, Júlio Assis Simões, Mariza Corrêa, Miguel Vale de Almeida, Laura Moutinho, Regina Facchini, Carlos Guilherme Valle, Carmen Susana Tornquist, Maria Elvira Díaz-Benítez, Carlos Eduardo Fígari, Adriana Piscitelli, Luiz Mello, Crístian Paiva, Berenice Bento, Alípio de Souza Filho, Anna Paula Vencato, Omar Ribeiro Thomaz, Fabiano Gontijo, Adriana Vianna, Fernando Villaamil Pérez, Thaddeus Blanchette, Maria Antónia Pedroso de Lima, Larissa Pelúcio, Iara Beleli, Richard Miskolci, Regina Facchini, Elizabete Etayo, Robson Laverdi, Adilton Luis Martins. Janifran Oliveira, Erivaldo Teixeira, Marcos Lagrotta, Juliana Abonizio,

Walker Pincerati, Maycon Lopes, Márcio Neman, Eduardo Peret, Wagner Hardman, Elcio Nogueira dos Santos, Mauro Cherobim, Mirela Berger, Bruno Zilli, Isadora Lins França, Leandro de Oliveira, Carlos Eduardo Batalha, Alinne Bonetti, Martha Ramírez, Marko Monteiro, Tânia de Freitas, Marcella Beraldo de Oliveira, Jorge Leite Jr., Maria Lilian Coelho de Oliveira.

Agradeço a Luiz Mello, que me colocou em contato com o professor Fernando Villaamil Pérez, a quem sou grato por ter me recebido na Universidad Complutense de Madrid para um estágio de Doutorado, bem como a Maria Isabel Jociles Rúbio, Javier Saéz, Belén Molinuevo e José Manuel Martínez por nossas trocas intelectuais durante minha estadia na Espanha. E a Joice Melo e Cecilia Patrício por pacientemente terem me ajudado a preencher os formulários para o pedido de visto.

Agradeço à equipe do extinto Population Council no Brasil, com quem pude conviver e aprender trabalhando junto a Gláucia dos Santos Marcondes, especialmente a Maeve Mello, Adriana Pinho, Magda Chinaglia e Lúcia Brito; e à equipe do curso Gênero e Diversidade na Escola (GDE) de 2009, do CLAM/UERJ a oportunidade de lecionar e aprender.

Sou grato a Maria Geny Tavares do Nascimento e Pedro Efraim Salas Cárdenas pelas competentes transcrições de entrevistas. E a Marino Torre pela revisão gramatical desta Tese.

Agradeço a quem me recebeu em suas casas ao longo do trabalho de campo, tanto no Brasil (Danilo, Enrico, Regina, Isadora), quanto na Espanha (Belén, Sarah, Fany, Rico).

E sou grato especialmente àqueles que me receberam também em suas vidas, que são os colaboradores deste trabalho, com quem pude conviver e a quem pude entrevistar.

Agradeço a todos/as os/as meus/as familiares e amigos/as o apoio incondicional e a compreensão de minha ausência tanto durante o trabalho de campo quanto nos momentos finais, recheados de crises existenciais, de escrita da Tese.

Por fim, agradeço enormemente à CAPES a concessão de bolsa de estudos de Doutorado e de Doutorado-Sanduíche; e ao Programa de Doutorado em Ciências Sociais do IFCH/Unicamp as verbas de auxílio tanto ao trabalho de campo e transcrição de entrevistas, quanto ao custeio de viagens para apresentação nos eventos científicos dos quais pude participar ao longo dos últimos quatro anos.

Resumo

Esta etnografia foi feita a partir de locais comerciais para encontros sexuais entre homens, notadamente clubes de sexo, na cidade de São Paulo, Brasil. O objetivo geral é o de trazer elementos empíricos para os debates sócio-antropológicos atuais em torno das sexualidades e erotismos "não-heterossexuais", em contextos de segmentação de mercado. Além disso, dialogar com os debates contemporâneos acerca da relação entre "homossexualidades" e "masculinidades". A escolha de clubes de sexo para homens como campo de investigação foi estratégica, pois permitiu articular 1) o processo de criação de novas segmentações no mercado de lazer sexual entre homens no Brasil com 2) a apropriação contextual de um processo que alude à valorização, incorporação e *performatividade* de estereótipos relacionados à virilidade nas relações afetivo-sexuais entre homens. Os *leather sex clubs* norte-americanos e europeus de meados dos anos 1960 a 1980 são aqui tomados como uma espécie de *convenção*, que migrou via mercado para outros contextos, a partir dos anos 1990. Uma aproximação para a compreensão deste processo no Brasil é dada a partir dos *clubes de sexo duro* de Madrid, na Espanha. Apresento a história dos clubes de sexo paulistanos a partir das entrevistas com seus donos e idealizadores, discutindo o contexto que tornou tais estabelecimentos possíveis, aliando segmentação de mercado às próprias trajetórias e escolhas eróticas dessas pessoas. Indago acerca dos sentidos que adquirem esses estabelecimentos para quem os usa e sobre como os freqüentadores interpretam as experiências neles vividas. Por fim, abordo o tema do *controle*, nos clubes, de práticas corporais tomadas como potencialmente *descontroladas*. Isso leva à questão: quais são os *corpos que importam* nesses locais? A análise sugere que essas experiências *à meia-luz* estão norteadas não apenas por marcadores sociais de diferença, mas também pela idéia do controle.

Abstract

This ethnography stems from venues for sexual encounters between men, notably sex clubs in the city of Sao Paulo, Brazil. The overall objective is to bring empirical evidence to the current socio-anthropological debates about the "non-heterosexual" sexualities and eroticisms, in contexts of market segmentation. In addition, there is the aim to liaise with contemporary debates about the relationship between "homosexuality" and "masculinities". The choice of sex clubs for men as a research was crucial as it links 1) the process of creating further fragmentation in men's sexual pleasure market in Brazil to 2) the appropriation of a contextual process which refers to valuation, incorporation and *performativity* of masculinity stereotypes in affective-sexual relationships between men. The mid-1960's to mid-1980's American and European leather sex clubs are viewed here as a kind of convention that migrated through the market to other contexts, from the 1990's onwards. One approach to understanding this process in Brazil is looking at the hard-core sex clubs (*clubes de sexo duro*) from Madrid, Spain. I present the history of sex clubs in São Paulo from interviews with owners and idealizers, discussing the context that generated the clubs and combining market segmentation with designers' own paths and erotic choices. I inquire about these establishments' hues which relate to those who use them and about how goers interpret their experiences at the clubs. Finally, I discuss the *control* of bodily practices taken as potentially *uncontrolled* at clubs. This raises the question: which are the *bodies that matter* at these venues? The analysis suggests that these experiences *in half-light* are guided not only by social markers of difference, but also by the idea of control.

Sumário

Introdução ... 1
- Pano de fundo ... 2
- A tese ... 5
- A pesquisa ... 8

Capítulo 1 – "Vestido de Antropólogo"... uma etnografia imprópria ... 13
- Locais comerciais para encontros sexuais (LCES) em São Paulo ... 13
- Observações livres... ... 17
- Cinemões, saunas... ... 19
- Masculinos... ... 23
- Um pouco de teoria... para criar problemas ... 25
- Clubes ou bares... de sexo ... 31
- Altas horas... ... 33
- "Mas... você é *gay* também?" ... 35
- Mas agora confessa... ... 37
- Tabus e etnografis impróprias ... 39
- Mr. Benson *invites you*... ... 43

Capítulo 2 – "Culturas Viajantes"... *leather sex clubs* como convenções ... 51
- *Leathermen* ... 54
- *Como las convenciones viajan*... ... 75
- Clubes de "sexo *duro*" de Madrid ... 76
- Chueca ... 79
- Eagle ... 84
- "*Today: Fist Session*, 22 horas" ... 92

Capítulo 3 – "Como as Convenções Viajam"... localizando os clubes de sexo masculinos em São Paulo ... 103
- "Touro procura bezerrinhos"... ... 105
- Próxima Parada... ... 111
- Sodoma e Gomorra ... 116
- O Blackout vai para o centro ... 120
- "Naturismo *indoors*"... ... 127
- "No escurinho... da oficina mecânica" ... 133
- Orgias romanas, gladiadores e... *glory holes* ... 135
- "Rudeza" e "marginalidade"... ... 139
- "Eu quero é f..." ... 140

Capítulo 4 – "Na Frente de Todo Mundo"... os clubes de sexo da perspectiva de quem os usa ... 145
- Cinemões de pegação ... 148
- Saunas ... 156
- "Na frente de todo mundo"... ... 158
- "Diversão, excitação e perigo" ... 161
- Sexo... e papo ... 165
- À Meia-Luz... ... 168
- "Atitude" ... 171
- A "seleção pelo preço"... os (a)preços da cor ... 194

Capítulo 5 – "Corpos que Importam"... descontroles controlados... ... 203
- Controlando o descontrole ... 206
- "Nem toda nudez será castigada" ... 214
- Erotismos plurais ... 216

Considerações finais: Macho *versus* Macho e suas ambivalências... ... 221

Referências Bibliográficas ... 241

Anexo – Informações sobre os colaboradores da pesquisa em São Paulo ... 259

Lista de Figuras

Figura de capa (como marca d´água) – "Sodoma", de Bernardo de Gregório.....
Figura 1 - Página do *Orkut* 34
Figura 2 - Foto realizada por Tom Nicoll na década de 1940 55
Figura 3 - Trabalho de Tom of Finland de 1954 56
Figura 4 - *Kake*, um dos personagens mais conhecidos de Tom of Finland..... 57
Figura 5 - Capa de livro contendo todos os trabalhos sobre *Kake* 57
Figura 6 - *Posters* antigos sobre clubes *gays leather* 60
Figura 7 - *Life Magazine*, de 1964 62
Figura 8 - Lista de bares *leather* norte-americanos em 1977 63
Figura 9 - *Leatherflag* 76
Figura 10 - Página da *internet* do Eagle Madrid 89
Figura 11 - *Dress code* do Eagle Madrid 89
Figura 12 - *Fiestas de código* no Eagle Madrid 90
Figura 13 - Station Vídeo-Bar 112
Figura 14 - Fachada do Station 112
Figura 15 - Detalhe na parede do andar térreo do Station 113
Figura 16 - Detalhe na parede do andar térreo do Station 113
Figura 17 - Calotas nas paredes e máquina de fliperama no Station 114
Figura 18 - Mural com imagens de clubes europeus no Blackout 123
Figura 19 - Área do bar do Blackout 124
Figura 20 - *Flyer* de uma *Mascarade* no RG 131
Figura 21 - Descrição do Gladiators em sua página da *internet* 135
Figura 22 – "Masmorra erótica" no Gladiators 137
Figura 23 - Maca no Gladiators 138
Figura 24 - *Glory holes* no Gladiators 138

"Em nossa sociedade, o conhecedor por excelência das mentalidades alheias tem sido o etnógrafo (o historiador também, em certa medida, e o romancista, de um modo diferente, mas quero voltar a minha própria seara), que dramatiza a estranheza, enaltece a diversidade e transpira largueza de visão. Sejam quais forem as diferenças de método ou teoria que nos separam, temos sido semelhantes nisto: profissionalmente obcecados com mundos situados noutros lugares e com o torná-los compreensíveis, primeiro para nós mesmos e, depois, através de recursos conceituais não muito diferentes dos usados pelos historiadores e de recursos literários não muito diferentes dos usados pelos romancistas, para nossos leitores" (Clifford Geertz, *Nova Luz Sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001).

"Uma idéia exige uma lealdade que torna difícil qualquer astúcia. Ela mesma por vezes está errada, mas atrás dessa mentira reconheço ainda algo verdadeiro, que eu mesmo não consigo esconder" (Maurice Blanchot. *Pena de Morte*. Rio de Janeiro: Imago, 2006).

Introdução

Um panorama das pesquisas brasileiras em ciências sociais relativas a sexualidades e direitos sexuais no período de 1990 a 2002, publicado pelo Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM), apontava a ausência relativa de estudos sobre o erotismo, o prazer e os desejos sexuais masculino e feminino, em comparação ao grande número de publicações em outras áreas, tais como sexualidade e juventude e sexualidades em tempos de aids ou prostituição (Citeli, 2005[1]). Nos sete últimos anos, várias pesquisas[2] têm contribuído para suprir tais lacunas.

Iniciei este Doutorado com a pretensão de fazer parte desse movimento, dialogando também com os estudos realizados nos últimos anos por minha orientadora sobre as novas formas de erotismo e os limites da sexualidade no âmbito do mercado (Gregori, 2003; 2004; 2007A; 2007B; 2009 no prelo).

O projeto visava também trazer elementos empíricos para os debates sócio-antropológicos atuais em torno das sexualidades e erotismos "não-heterossexuais", em contextos de segmentação de mercado. Além disso, buscava

1 Sobre a problemática dos direitos e políticas sexuais no Brasil, ver também Vianna e Lacerda (2004).

2 Boa parte delas realizadas no âmbito de programas de pós-graduação em ciências sociais, orientadas por pesquisadores/as de grande relevância para o desenvolvimento do campo de estudos em sexualidade no país. Como exemplos, figuram ao longo desta Tese alguns desses trabalhos. É válido também mencionar aqui recente coletânea organizada pelo Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM), *Prazeres Dissidentes* (Díaz-Benitez e Fígari, 2009).

dialogar com os debates contemporâneos acerca da relação entre "homossexualidades" e "masculinidades"[3].

Pano de fundo

Nas ciências sociais, não há acordos quanto à delimitação do significado e dos objetos associados ao que seria a "sexualidade". Ela pode ser considerada em relação à família e/ou parentesco, pensada como constitutiva da subjetividade e/ou da identidade individual e social, concebida como representação, desejo ou, simplesmente, como atividade ou comportamento (Carrara, Gregori e Piscitelli, 2004). Um possível ponto de partida para quem se interessa no estudo da sexualidade é a obra de Michel Foucault, que questiona a naturalização do termo. Ele afirma que os desejos sexuais não são entidades biológicas pré-existentes, mas são constituídos no curso de práticas sociais específicas, determinadas historicamente (Foucault, 1977). O autor ressalta os aspectos geradores da organização social do sexo e não a abordagem que dá ênfase à repressão dele, mostrando que há uma espécie de positividade nos dispositivos da sexualidade e que novas modalidades estão sempre sendo produzidas (Foucault, 1977; 1979; 1983).

Nos anos 1990 do século passado, houve um adensamento da preocupação com a questão da sexualidade no campo acadêmico. É nessa década que se assiste à profusão de chamados estudos *gays* e lésbicos, que

3 Campo de estudos bastante vasto em Antropologia e Sociologia. Algumas referências que nortearam minhas reflexões figuram, sobretudo, no capítulo 5.

problematizam a distinção analítica entre gênero e sexualidade, ao mapearem criticamente a "estratificação sexual" presente nas sociedades modernas (Rubin, 1993).[4] A idéia de que existem práticas sexuais "boas" e "más" permeia boa parte dessa produção, que pensa o sexo como um vetor de opressão que atravessa outros modos de desigualdade social (classe, raça, etnicidade ou gênero).

No Brasil, a noção de "direitos sexuais" vem sendo apropriada pelos movimentos LGBT (lésbicas, *gays*, bissexuais, travestis e transexuais) desde o início deste século, quando seus documentos e publicações a tomam como ponto de partida para enfrentar questões como as (hetero)sexualidades não-reprodutivas e a invisibilidade das homossexualidades (Facchini, 2006; 2008). As recentes reivindicações à "família" e à legalização das uniões civis por parte de homossexuais[5] são exemplos da polêmica atual em torno da questão da suposta "normalização da homossexualidade" e vêm reacendendo o debate sobre os limites da sexualidade e o sentido da transgressão para o erotismo (Carrara, Gregori e Piscitelli, 2004).

Segundo Judith Butler, o risco que se corre ao se pensar na legitimação das uniões homossexuais exclusivamente via Estado é o de vermos diversas práticas sexuais e relacionamentos, que ultrapassam a esfera da lei, tornarem-se ilegíveis ou insustentáveis, e novas hierarquias emergirem no discurso público (Butler,

4 Uma das críticas desses estudos é que, na análise de sexualidades heterossexuais, o gênero aparece aprisionado em uma distinção binária, na qual a sexualidade é atravessada por uma linha divisória entre homens e mulheres que parece estabelecer uma continuidade entre "sexo" e gênero (Piscitelli, 2003).

5 Tais reivindicações apareceram como palavra de ordem em recentes Paradas LGBT paulistanas. A respeito das uniões civis entre homossexuais, ver, por exemplo, Mello (2005), Souza (2004) e Uziel (2002). Sobre a polêmica envolvendo a questão, ver Miskolci (2007).

2003B). A autora indaga se o apelo ao “casamento homossexual” torna mais difícil a defesa da viabilidade de arranjos alternativos de parentesco. Questiona, ainda, se o apelo ao Estado assinala o fim de uma cultura sexual radical (Butler, 2003B: 225). No limite, a autora está propondo que sejam buscadas outras formas de legitimação. A questão que fica em aberto é quais seriam essas formas.

Esse pano de fundo contextual, que aponta para a preocupação atual na renovação dos conhecimentos e das políticas relativas aos direitos de livre expressão da sexualidade, influenciou a minha decisão de estudar locais comerciais para encontros sexuais (LCES) entre homens[6] na cidade de São Paulo.

Desde o início, portanto, tinha em mente que a investigação não incluiria o sexo realizado em espaços tais como praças, parques ou banheiros públicos e que iria focar locais inseridos no chamado “mercado segmentado”, que cobram um valor de entrada para seus clientes. Ainda assim, abria-se um campo de investigações perigosamente amplo.

6 Uma primeira dificuldade dizia respeito ao risco da essencialização ao buscar nominalizar esses locais e suas práticas. Poderia chamá-los de espaços para sexo “anônimo” ou “casual”, mas estes termos me pareciam ofuscar a possibilidade de se interpretar essas práticas à luz de marcadores sociais de diferença, tais como de gênero, classe, raça/cor. Poderia inspirar-me em Mary Douglas (1976), para evocar seu possível caráter liminar, marginal, fronteiriço ou perigoso. Isso me autorizaria a pensar em possíveis rearticulações de convenções de gênero e sexualidade a partir de uma *etnografia imprópria*. Contudo, tais termos não estão isentos de cargas morais. Não me sentia autorizado – e, talvez, nunca venha a estar – a utilizar nenhum deles.

A tese

Um dos principais elementos que me levaram a estudar antropologicamente clubes de sexo masculinos foi a percepção de que eles constituíam um mercado que dialogava fortemente com convenções[7] de gênero. Esses estabelecimentos surgiram em São Paulo no final dos anos 1990, buscando diferenciar-se dos locais comerciais "tradicionais" para sexo entre homens, como saunas e cinemas pornôs, flertando com "fetiches" presentes na pornografia *gay* e apropriando-se de elementos historicamente construídos em torno dos *leather sex clubs* norte-americanos e europeus de meados dos anos 1960 a 1980.

No **capítulo 1**, falo sobre os percursos etnográficos, teóricos e metodológicos que me levaram a delimitar esse campo de investigações. Trato também de minha inserção etnográfica e das maneiras pelas quais acessei os colaboradores da pesquisa. Exploro as questões das desconfianças envolvidas no estudo desses locais e da minha posição liminar nesse campo, apresentando as

7 Essa pesquisa dialogou com o Projeto Temático "Gênero e Corporalidades" (Processo Fapesp 03/13691-0), realizado no Pagu (Núcleo de Estudos de Gênero) da UNICAMP. Nele, utilizou-se a noção de *convenção* a partir da perspectiva utilizada na história da arte, "que parece particularmente útil para compreendermos a partir de qual grelha de significados percebemos a realidade que nos cerca" (Corrêa, Mariza *et al*, 2003: 19 (mimeo)). Gombrich (1999) lembra o exemplo dos litógrafos do início do século XIX que desenhavam como se fossem agudos os arcos semicirculares do portal da Catedral de Chartres – "porque os arcos de uma catedral gótica devem ser agudos". Um dos pressupostos da investigação mais ampla era, assim, o de que a compreensão das relações entre marcadores sociais de diferença, como os de gênero, e as corporalidades exige apreender o modo como estas se definem a partir de *convenções*, em diversos campos (ciência, arte, erotismo, mercado etc).

implicações de estar "vestido de antropólogo" em locais onde a (semi)nudez é a vestimenta obrigatória.

No **capítulo 2**, abordo exploratoriamente os *leather sex clubs* norte-americanos e europeus de meados dos anos 1970 e 1980. Esse exercício é importante para localizar as referências que criaram determinadas convenções, que "viajaram" nos anos 1990 para outros contextos. Sugiro que um exemplo possa ser dado pelo surgimento recente de um mercado de clubes de sexo masculinos em Madrid, na Espanha. Outro exemplo que proponho são os estabelecimentos que estudei no Brasil. Isso implica o exercício de buscar interpretar possíveis efeitos da segmentação do mercado de locais comerciais para sexo entre homens, no que diz respeito à produção de seus sujeitos.

No **capítulo 3**, apresento a história dos clubes de sexo paulistanos a partir das entrevistas com seus donos e idealizadores, discutindo o contexto que os tornou possíveis, aliando segmentação de mercado com suas próprias trajetórias e escolhas eróticas. O exercício aqui é sugerir que as convenções apontadas no capítulo anterior tenham viajado para o Brasil via *mercado* (incluindo a *internet*) e também via *pessoas*.

O **capítulo 4** é sobre como aqueles que *usam* os clubes os interpretam e que categorias criam para situar e localizar os seus freqüentadores. Quais os sentidos que adquirem esses estabelecimentos para quem os utiliza? Como interpretam as experiências neles vividas? Aponto inicialmente a diferenciação entre os locais tidos como "tradicionais" (saunas, cinemas pornôs e *dark-rooms* de bares e boates) e os clubes de sexo estudados. Interpretá-los exige levar em consideração que eles são locais para "experimentações sexuais" diversas.

Procuro mostrar as diferenciações que alguns freqüentadores dos clubes fazem entre si, baseando-se em escolhas eróticas específicas, que operam como "marcas de distinção". O que suas falas sugerem é que todos, "putos" ou "putões", "curiosos" ou "baunilhas", *leathers* e "*leathers* de butique", "quem sabe" e "quem não sabe" comportar-se num clube de sexo, freqüentam os mesmos estabelecimentos, predominando a idéia de que esses clubes (diferenciados dos locais "tradicionais") são inspirados no *leather*, como uma espécie de "cenário" para sexo em grupo, em público, "na frente de todo mundo". Nesse sentido, as festas especificamente *leather* foram ocasiões especiais, para aprender certa separação feita pelos colaboradores entre práticas corporais e sexuais mais ou menos "aceitas". Os clubes paulistanos aparecem nas falas dos colaboradores diferenciados sobretudo a partir de marcadores sociais de diferença, como os que remetem à idéia de "classe" e de raça/cor.

Tendo como base esta discussão, no **Capítulo 5** vou pensar sobre o *controle* de práticas corporais tomadas como potencialmente *descontroladas,* nesses locais. Isso leva à questão de quais corpos mais "importam" nesses lugares. A hipótese é a de que há uma noção de "excessos" que devem ser controlados nesses estabelecimentos para que alguém seja neles tomado como "desejável". A análise sugere, assim, que essas experiências *à meia-luz* estejam norteadas não apenas por marcadores sociais de diferença, mas também pela idéia do controle. Nas **considerações finais**, discuto as ambivalências em torno da valorização da virilidade nesse mercado, contrapondo suas hierarquizações (o rechaço à "efeminação") ao potencial deslocamento de convenções de gênero. Tomo parte da bibliografia sobre a valorização da virilidade e o sexo "promíscuo"

entre homens nos anos 1970 e 1980, mostrando como essa tensão já se fazia presente nessa produção. Proponho que a escolha entre possibilidades interpretativas para a valorização de tais estereótipos nesses clubes depende de propostas analíticas distintas acerca do gênero e, portanto, das masculinidades.

A pesquisa

Realizei um "pré-campo" ao longo do ano de 2006, durante o qual anotava em meus diários "observações livres" (Perlongher, 2008), ao mesmo tempo em que buscava delimitar o campo para observações mais densas[8]. Comecei freqüentando páginas da *internet* relacionadas aos estabelecimentos comerciais para sexo em São Paulo, bem como "comunidades virtuais"[9] que os tinham como tema principal. Além disso, passei a incursionar por páginas de busca por parceiros afetivo-sexuais[10].

Durante a semana, permanecia em Campinas, onde moro, acessando

8 Minhas idas a campo a diferentes locais comerciais para encontros sexuais entre homens em São Paulo começaram em setembro de 2006. A partir de junho de 2007, quando o foco da pesquisa já estava delimitado, o trabalho de campo passou a ser realizado exclusivamente em clubes de sexo. Ele prosseguiu até maio de 2008.

9 Estou falando aqui de comunidades do Orkut sobre locais comerciais para sexo entre homens. O Orkut pode ser caracterizado como uma rede virtual para contatos eletrônicos que se transformou em "moda" no Brasil. Uma instigante pesquisa acerca de identidades e sexualidades no Orkut foi realizada por Carolina Parreiras (ver Parreiras, 2008).

10 Disponivel.com e Manhunt.net.

essas páginas. Criei perfis[11] nelas sob o pseudônimo de "Antropólogo Unicamp", nos quais explicava qual o tema da pesquisa, disponibilizava o endereço eletrônico de meu *curriculum* cadastrado na plataforma *lattes*, e deixava um email para contato e um endereço de MSN[12] que criei especialmente para a pesquisa. Aos finais de semana, passava tardes e noites perambulando por saunas e cinemas pornôs no centro da cidade, hospedado inicialmente nas casas de amigos/as e, posteriormente, na casa de **Danilo**, que viria a ser meu principal colaborador nesse trabalho, além de ter se tornado um grande amigo.

Danilo tinha 32 anos quando nos aproximamos. "Branco"[13], "homossexual ou gay", com nível superior, nascido numa capital do Nordeste (mas amante inveterado da cidade que escolheu para viver, São Paulo), ele fazia parte de um grupo ligado ao movimento LGBT e foi por meio de amigos em comum que nos aproximamos. Inicialmente, conversamos longamente por MSN, até que passei a freqüentar sua casa e ir com ele a vários LCES da cidade. Danilo namora há

11 Especifiquei que procurava colaboradores maiores de 18 anos e que meus únicos critérios eram que eles já tivessem freqüentado clubes de sexo ao menos uma vez e que estivessem dispostos a compartilhar comigo suas experiências nesses locais em conversas via MSN.

12 Larissa Pelúcio, que também utilizou o MSN para realizar entrevistas em sua tese a respeito do modelo oficial preventivo para DST/aids voltado às travestis que se prostituem na cidade de São Paulo, o define como "um programa de *instant messaging*, isto é, conversa em tempo real, por meio do qual o usuário,depois de baixar o programa e abrir um e-mail, pode anexar outros usuários que também tenham o serviço e conversar com eles" (Pelúcio, 2007: p. 28).

13 As referências à raça/cor e à orientação/opção sexual aqui mencionadas foram aquelas espontaneamente utilizadas pelos colaboradores da pesquisa. Não é à toa que surgem entre aspas. Segundo Judith Butler, elas servem para mostrar que eles estão sob crítica, disponíveis para iniciar uma disputa, questionar sua disposição tradicional e pedir por algum outro termo. Mostram que o modo como a materialidade deles é circunscrita é algo totalmente político. O efeito das aspas é desnaturalizar os termos, designar esses signos como lugares de debate político (Butler, 1998).

quase 5 anos. A relação deles é “aberta”, não implica na monogamia, e seu namorado apóia totalmente sua ida aos clubes de sexo, embora não compartilhe com ele essa preferência. Certa vez, estávamos indo a uma festa num dos clubes. Foi quando presenciei uma cena que me marcou: a do namorado de Danilo o ajudando a calçar seus coturnos para que ele fosse comigo. Àquela tarde, haviam saído para comprar o coturno que Danilo “sempre quis ter”, na Galeria do Rock, centro de São Paulo. O entusiasmo de ambos com o tema da pesquisa foi fascinante e fundamental para mim. Durante o trabalho de campo, passei a ir a São Paulo quase todos os finais de semana e, na maioria das vezes, ficava em sua casa[14], algumas vezes por períodos mais longos[15].

Ao longo de pouco mais de dois anos, conversei com 29 homens via MSN, sendo que com alguns deles mantive contato por quase todo o período da investigação.

Comecei a conversar com os primeiros colaboradores de pesquisa via *internet* ao mesmo tempo em que iniciava a pesquisa de campo. Assim, as primeiras conversas foram menos sistematizadas do que as últimas, realizadas ao final da pesquisa etnográfica, quando meu objeto já estava delimitado e a observação do cotidiano nos clubes, quase finalizada. Apesar disso, posso dizer que mesmo as primeiras entrevistas versaram, de maneira geral, sobre tópicos e temas bem próximos aos que estabeleci no roteiro aplicado àquelas mais recentes, bem como às realizadas presencialmente. Tanto o pré-campo quanto

14 Sou grato ao programa de doutorado em ciências sociais da Unicamp que, através da verba concedida para o trabalho de campo, custeou parte dessas viagens.

15 No Anexo, no final da Tese, narro como conheci os demais entrevistados e trago algumas de suas informações sócio-demográficas.

essas primeiras conversas me ajudaram na delimitação do foco da pesquisa, bem como na elaboração processual do roteiro de perguntas que utilizei para as conversas presenciais.

Ao final do trabalho de campo nos bares e clubes de sexo, realizei entrevistas gravadas com seus freqüentadores, bem como com seus empresários ou idealizadores. Alguns dos entrevistados eu já conhecia pela *internet*, outros conheci durante o trabalho de campo nos clubes[16].

Surgiu então a oportunidade da realização de um estágio de doutorado no Departamento de Antropología Social da Universidad Complutense de Madrid, junto ao professor Fernando Villaamil Pérez, que havia coordenado uma investigação acerca dos locais comerciais para sexo entre homens da capital espanhola, incluindo clubes de sexo. Eu estudava justamente o surgimento desses clubes no Brasil. Para além de permitir a apresentação de resultados preliminares da minha pesquisa a pesquisadores/as espanhóis, essa experiência me permitiu conhecer alguns dos clubes de sexo locais[17] e propor aqui algumas aproximações.

A experiência prévia de pesquisa no Brasil havia me ensinado que o uso da internet e do MSN[18], aliado à ida aos clubes, eram uma boa maneira de superar as dificuldades para conseguir voluntários, e foi assim que consegui material

16 Houve ainda aqueles que me foram apresentados por outros colaboradores. A esse respeito, ver o Anexo.

17 Meu estágio na Espanha foi financiado pela CAPES, entre agosto de 2008 e fevereiro de 2009.

18 Criei perfis nos sites de relacionamento Manhunt, Bakala, GayRomeo, Gaydar y TuAmo buscando voluntários. Este último é uma página voltada para a busca de parceiros para a prática do BDSM.

etnográfico, incluindo entrevistas gravadas com seus freqüentadores e empresários.

Os percursos teóricos, metodológicos e etnográficos que me levaram a delimitar clubes de sexo masculinos como campo de investigação e a construir as questões que queria entender a partir daí confundem-se de tal modo que não sei discernir qual deles "determina" o outro. Talvez porque a questão aqui – como alhures – não seja de determinação, mas de relação. E se a materialização desses percursos precisa dar-se em texto para constituir-se em Tese, esse é meu objetivo principal no primeiro capítulo.

Capítulo 1 – "Vestido de Antropólogo"... uma etnografia imprópria

Locais comerciais para encontros sexuais (LCES) em São Paulo

Dentro do mercado contemporâneo de bens eróticos (Gregori, 2007) em São Paulo, há um vasto e diversificado segmento voltado para pessoas que buscam relacionar-se com outras do mesmo "sexo", incluindo homens que buscam sexo com outros homens[19]. Muitas boates e bares paulistanos contam com um espaço específico para sexo (os chamados *dark-rooms*[20]). Há também

19 Júlio Simões e Sérgio Carrara apontam para o debate em relação à denominação HSH (homens que fazem sexo com homens), que surgiu nas políticas de saúde e que, do ponto de vista dos autores, buscava equivocadamente "contornar o problema da falta de coincidência entre comportamentos e identidades sexuais" (Carrara e Simões, 2007, p. 93). Para eles, "um problema com a categoria HSH é dissolver a questão da não-correspondência entre desejos, práticas e identidades numa formulação que recria a categoria universal "homem" com base na suposta estabilidade fundante do sexo biológico, ao mesmo tempo em que permite evocar as bem conhecidas representações da sexualidade masculina como inerentemente desregrada e perturbadora" (Carrara e Simões, 2007, p. 94, nota 35). Em outro texto, Simões aponta as controvérsias que envolvem as formas de categorização utilizadas para se referir a práticas erótico-sexuais entre pessoas do mesmo sexo e classificá-las. O uso da expressão "homens que fazem sexo com homens" seria, desse modo, uma tentativa de neutralizar a carga política e cultural de termos como "homossexual" ou "*gay*" (Simões, 2004). Concordo inteiramente com o autor quando diz que essa denominação não é isenta de tais cargas. Não tenho a pretensão de resolver essa questão aqui. Se a utilizo, é apenas como referência a estabelecimentos comerciais afirmados como "locais para sexo entre homens".

20 Acerca de *dark-rooms*, ver a interessante análise de Díaz-Benítez (2008).

muitas saunas para homens[21], bem como bares que contam com cabines para o sexo, além dos cinemas-pornôs[22] e das cabines onde se paga para assistir a filmes pornográficos; estes se econtram espalhados pelo centro da cidade.

A região do centro de São Paulo, sobretudo nas proximidades do Vale do Anhangabaú e da Praça da República, constitui um entorno historicamente freqüentado por homens que mantém relações afetivo-sexuais com outros homens (Green e Trindade, 2005). MacRae inclui na lista desses locais os arredores da avenida Ipiranga (MacRae, 2005), enquanto França e Simões resgatam a famosa avenida Vieira de Carvalho, que abarca uma intensa sociabilidade *gay* (França e Simões, 2005).

De acordo com essa produção, antes da criação de um mercado comercial voltado para esse público em meados dos anos 1960, as trocas homossexuais se davam em bailes carnavalescos, pela prática do *footing* em parques, praças, bem como pelas "caçadas" em banheiros públicos, cafés e restaurantes, que abarcavam a sociabilidade dos homens que buscavam outros homens, embora aqueles de camadas sociais mais elevadas preferissem festas particulares e jantares em casas e apartamentos de amigos. É na década de 1960 que são

21 Uma instigante investigação sobre saunas *gays* na capital paulista vem sendo realizada por Elcio Nogueira dos Santos (2007; 2008). Sobre saunas gays, vale mencionar aqui também um trabalho de Antonio Crístian Saraiva Paiva, no qual o autor descreve a experiência de pesquisa numa sauna no centro da cidade de Fortaleza, em cuja programação semanal há um dia reservado ao karaokê. O texto faz parte de uma pesquisa maior sobre identidades, práticas e experiências sociais no contexto do envelhecimento homossexual masculino (Paiva, 2009).

22 É válido aqui mencionar duas pesquisas realizadas sobre cinemas pornôs no Brasil, em dois contextos diferentes – uma no Rio de Janeiro (Terto Junior, 1989), outra em Fortaleza (Vale, 2000). Vale também mencionar o mapeamento dos chamados "cinemões" de São Paulo, levado a cabo por alunos de graduação da USP (Fábio, França Rosa e Vallerini, 2008).

abertas em São Paulo algumas boates declaradamente destinadas a um cliente "homossexual" de classe média, "que procurava locais de encontro onde houvesse maior segurança contra ataques policiais ou de bandidos" (MacRae, 2005, p. 292).

O número de estabelecimentos, tais como saunas e boates, cresce nas décadas seguintes. Depois da abertura política, nos anos 1980, aumenta o número de estabelecimentos do chamado "mercado *gay*". A palavra "*gay*" para se referir a esse público é "importada" nessa década. Segundo MacRae, "a origem anglo-saxônica empresta-lhe um *glamour* de coisa de país desenvolvido". O autor nomeia tal processo como o de formação de um "gueto homossexual" no centro de São Paulo, enfatizando sua dimensão política e cultural, no sentido de ocupação de um "espaço público" por parte de sujeitos marginalizados.

França e Simões nos lembram do caso paradigmático para se pensar num gueto homossexual: a cidade de São Francisco, nos Estados Unidos. Lá ele se constituiria num território delimitado por uma forma específica de ocupação e utilização, sendo inclusive local de moradia desse público. Em São Paulo, esse processo teria mais a ver com os deslocamentos dos sujeitos a lugares em que se exercem atividades relacionadas à orientação e à prática homossexual (França e Simões, 2005).

Uma referência nessa problematização é o trabalho de Perlongher (2005; 2008), que critica a transposição mecânica da noção de "gueto *gay*" (que sugere a universalização da política de identidade *gay*) para São Paulo, preferindo em seu lugar empregar a caracterização sócio-antropológica de territorialidades homossexuais na cidade. Por meio do uso de categorias propostas por Magnani (2008), como "manchas" e "circuitos", que procuram dar conta da lógica de

implantação e utilização de aglomerados de estabelecimentos e serviços na paisagem urbana, em diálogo com concepções renovadas de territorialidades itinerantes e flexíveis, pode-se afirmar que, na São Paulo contemporânea, existem diferentes circuitos para essa população, em distintas regiões da cidade. Seus sujeitos são agrupáveis não só pela orientação sexual, mas também por sexo, poder de consumo, "estilo"[23], modo do qual expressam suas preferências sexuais, etc.. França aponta para a crescente importância do mercado na promoção e difusão de imagens, estilos corporais, hábitos e atitudes associados à política de identidades e às emergentes culturas identitárias homossexuais na atualidade (França, 2007).

Esse movimento chegou até a realidade virtual. Surge, assim, a categoria GLS (*gay*s, lésbicas e simpatizantes)[24], propagada a partir do Festival MixBrasil de 1994, que incluía um *site* e um festival de cinema "alternativo", voltados para esse

23 A noção de *estilo* surgiu a partir das indagações dos pesquisadores do *Centre for Contemporary Cultural Studies*, da Universidade de Birmingham, interessados em subculturas juvenis "de classe" que conformariam formas de resistência frente à cultura dominante. A relação entre os estilos e a indústria cultural, segundo Helena Abramo, foram o mote de boa parte desses estudos (Abramo, 1994). A autora retém a idéia de apropriação e repropriação de elementos simbólicos presentes na noção de *estilo* para pensar nas "culturas juvenis" por ela estudadas, apontando para processos que, ainda que possam ser vistos como identitários, não definem identidades necessariamente permanentes. Utilizei essa idéia em minha pesquisa de mestrado, realizada junto a jovens adeptos(as) à chamada *body modification* e profissionais da área na cidade de São Paulo (Braz, 2006).

24 Para França, GLS passou desde então a ser associada a um estilo "moderno e descolado", caracterizando um público de alto poder aquisitivo e capital simbólico distintivo: *"Quando surgiu, o termo GLS foi rapidamente associado a um público "moderno", interessado em arte, música, conectado à última moda e freqüentador da noite"* (França, 2007, p. 236). No início, os autores da sigla pretendiam uma diferenciação entre estabelecimentos "GLS" e "*gays"*, mas a primeira palavra popularizou-se a tal ponto que hoje em dia é bastante comum que se utilizem ambas como sinônimos para se referir a esse mercado (França, 2007).

público emergente (ver França, 2006). Esse processo contribuiu para a diluição das fronteiras do que se poderia antes chamar de "guetos", embora sua ênfase mercantil tenha levado a processos de diferenciação por parte de outros grupos, tais como os de militância, que em vez da sigla GLS, passam a usar outras formas[25] para se denominar.

Observações livres...

Durante o período do pré-campo, quando buscava delimitar o foco da investigação, um dado que me chamou a atenção em minhas incursões *on line* era que, na maioria dos perfis cadastrados em páginas para a busca de parceiros sexuais ou mesmo em comunidades do Orkut, os usuários buscavam conhecer "caras machos", com postura "masculina", sem "trejeitos" ou "afetações". Apresentar-se como "discreto", "fora do meio" e, sobretudo, "não efeminado" parecia ser uma maneira de se tornar mais valorizado sexual e afetivamente. Tanto aqueles que se identificavam como "ativos" (penetradores) quanto os "passivos" (penetrados) nas páginas declaravam-se "não efeminados" e buscavam parceiros assim.

Esses dados me intrigaram, num primeiro momento, pela existência de uma tradição de estudos sobre as "homossexualidades" no Brasil, que remonta à década de 1980 e tem a obra pioneira de Peter Fry (1982) como referência. Tais

25 Sergio Carrara e Júlio Simões apontam que a sigla que vinha sendo utilizada recentemente para nomear o movimento organizado entrou em diálogo crítico com a GLS, advinda do mercado segmentado, "que reelaborava a ambigüidade classificatória para ampliar o potencial de inclusão" (Carrara e Simões, 2007: 93).

estudos localizaram um sistema classificatório em que as práticas homoeróticas podiam ser pensadas a partir de dois modelos contrastantes. O primeiro, moderno e igualitário, remetia a homens de camadas médias que se auto-identificam como *gays* ou *entendidos*, como os cariocas estudados por Carmem Dora Guimarães (Guimarães, 2004). O segundo, de tradição e hierarquia, seria composto por homens de camadas populares, cuja auto-identificação se daria (dentre outros fatores) a partir da posição assumida nas relações sexuais. Nesse modelo, as "bichas" seriam os passivos, considerados homossexuais, em oposição aos "bofes", que se valeriam de uma suposta ambi-sexualidade (Duarte, 2004).

Em *O Negócio do Michê*, Perlongher já lidava com tais ambivalências. Sua análise do "curioso comércio, onde os 'normais' aparecem prostituindo-se para os 'desviantes'" (Perlongher, 2008: 45), não deixa de levar em conta as relações entre a apropriação da virilidade e afirmação da heterossexualidade por parte dos jovens michês que estudou, que, por meio destes recursos, não "abandonavam a cadeia discursiva da normalidade" (Ibid.: 46). No prefácio à reedição do livro, Richard Miskolci e Larissa Pelúcio nos lembram de que

"o paradoxo do negócio do sexo entre homens se desfaz quando se entende que o que se compra e vende não é apenas o corpo, mas um corpo marcado pela masculinidade nos moldes hegemônicos. Dorsos fortes, bíceps inchados, membros dilatando o jeans apertado, ícones da michetagem que Perlongher analisou, servem agora de identidades iconográficas em páginas de sites de relacionamento, onde rapazes viris oferecem seus corpos marcados pelo excesso. Uso hiperbólico que denuncia, mas que, ainda assim, pode ser lido como reverência à heterossexualidade" (Miskolci e Pelúcio, 2008: 18).

Para mim, esse uso hiperbólico parecia indicar uma dissociação entre a penetração do corpo e sua "feminização", expressada pela quase exigência de que os "passivos" sejam tão masculinos quanto os "ativos". Essa interpretação parecia convidar a uma problematização da própria noção de erotismo. Segundo Gregori, a apropriação feita por Bataille (1987) dos escritos de Sade perpassa boa parte da literatura sobre o tema e sugere que o erotismo deve ser pensado como transgressão às convenções morais. A autora salienta que essa concepção é perpassada pelo posicionamento da relação masculino/feminino a partir de uma díade entre ativo e passivo, sendo ainda limitado o exame dos efeitos dessa tradição no que concerne à problemática de gênero[26]. A questão que me coloquei é se essa concepção do erótico via Bataille dava conta de explicar os dados aqui referidos.

Passei a me perguntar se as nuances relativas a esse "sexo entre masculinos" estariam também presentes nos locais comerciais para encontros sexuais (LCES), tal como apareciam em páginas da *internet*.

Cinemões, saunas...

Foi assim que cheguei aos "cinemões" do centro da metrópole.

"Fiquei lá por uma hora e meia e só vi uns dois rapazes na faixa dos vinte e poucos anos. Os outros tinham entre 30 e muitos e 60 e poucos. Nada de homens "sarados", malhados, com roupas de moda ou de marca. Camisetas ou camisas

26 Para uma análise da apropriação de Sade por Bataille, ver Gallop (1981).

de manga curta, calça jeans ou de pano, sapatos, tênis ou sandálias de couro. Logo que cheguei, senti olhares curiosos. Alguns de desejo, outros de estranhamento. Alguns deles passavam por mim e encaravam, olhavam, piscavam, davam a famosa "pegada" para chamar atenção. E eu de mochila, perambulando para lá e para cá, sem ficar muito tempo num local só. Acho que isso soava mais estranho ainda. Afinal, quem paga para entrar lá para não fazer nada? Nem se masturbar? O que achei interessante é que ninguém falou comigo. As cantadas eram silenciosas e bastava eu não encarar, ou ficar olhando para a tela, que eles passavam" (Diário de campo, São Paulo, setembro de 2006).

O primeiro choque quando se entra num cinema-pornô é a escuridão. Não se consegue ver nada. Aos poucos, a vista acostuma-se e passa ser possível perceber onde se pisa. Alguns cinemas têm mais de uma tela de exibição. Outros têm vários andares. Nos banheiros, muitas vezes o clima é de "caça", ou, para utilizar uma categoria êmica, "pegação". Quase ninguém conversa em cinemões. Os únicos sons percebidos vêm dos filmes. A abordagem raramente é direta. São sempre olhares, insinuações, "secadas". As conversas eram rápidas. Quase sussurradas. No cinema, a nudez não era a do público. Era a da tela. O jogo de mostrar/esconder as partes do corpo se fazia presente nas salas de exibição. Certa vez perguntei para um rapaz por que havia tantos homens em pé, no fundo do cinema. Ele me disse que esse era um sinal de que "eles queriam brincar". Esses homens se masturbavam na penumbra, esperando quem entendesse seu convite. No banheiro, o jogo persistia nos mictórios, onde lado a lado os homens se exibiam. Ou numa porta de reservado propositalmente deixada aberta. Nesse jogo de mostrar/esconder/ver é que eu me inseri enquanto pesquisador. No "cinemão", todos éramos *voyeurs*.

O ponto que quero frisar é que o modo de que fui percebido em cada cinema me ajudou a começar a entender algumas convenções que estavam ali em jogo. Num cinema onde o público era majoritariamente "coroa" (categoria que ouvi em campo para referir-se a seu público[27]), fui estranhado logo de cara. Eu tinha 25 anos quando comecei essa investigação, o que talvez me colocasse numa situação um tanto quanto liminar ali – era "velho demais" para poder ser tomado por michê; "jovem demais" para ser tomado como *habitué*. Minha aparência, minha postura, meus gestos, minha corporalidade denunciavam que eu não pertencia àquele lugar: Tentar conversar com alguém quase sempre não era bem visto. Nesses cinemas, freqüentados majoritariamente por homens mais velhos, a regra parecia ser a "discrição", a rejeição a estereótipos associados aos *gays*, tais como a "afetação", os "trejeitos", ou a "efeminação" [28]. Mas, também, podia significar que nada neles (roupas, aparência, comportamento) anunciava – ou denunciava – a homossexualidade. O discreto seria, então, aquele que "parece

27 De acordo com Júlio Simões, que notou o uso dessa categoria em seu estudo acerca das relações entre envelhecimento e homossexualidade na cidade de São Paulo, "o "coroa" é um personagem de idade indefinida, mas portador dos sinais visíveis da "máscara do envelhecimento": o cabelo grisalho, as rugas, a cintura grossa, os movimentos um tanto mais lentos. O "coroa", tipicamente, parece ser o homem maduro de modos viris, que tem saúde, disposição física, apresentação pessoal e dinheiro suficiente para freqüentar alguns espaços do chamado "circuito gay", encontrar amigos, beber, se divertir e também tentar a sorte no mercado da paquera" (Simões, 2004: 420).

28 Vale lembrar que, do ponto de vista de seus usuários, alguns cinemas são mais propensos à "pegação" entre homens – notadamente, aqueles pouco ou não freqüentados por mulheres e travestis (Fabio, França, Rosa e Vallerini, 2008). O rechaço à "efeminação" que percebi em campo talvez tenha a ver com o fato de que freqüentei cinemas ocupados majoritariamente por homens, especialmente "coroas".

um heterossexual"? Ou, como disse um rapaz com quem conversei certa vez num dos cinemas, "eram ali todos enrustidos"?

Nesse período inicial da pesquisa, também a uma sauna que funciona 24 horas, na região da Consolação.

"Na área onde ficam as TVs passando os filmes pornográficos, na entrada do labirinto escuro onde ocorre o sexo, percebi que masturbar-se na frente dos outros é algo que afasta possíveis parceiros. Parece ser uma "tentativa desesperada". Ninguém dá muita bola. A não ser que o cara seja muito bonitão. Uma tática bastante utilizada é beneficiar-se do fato de que o chuveiro que leva às saunas é separado da área do bar por um vidro transparente para exibir-se. Muitos usuários banhavam-se com o pênis semi-ereto, algumas vezes totalmente ereto. Ficavam de frente para a "platéia". E depois saíam. Geralmente, alguns iam atrás. Subir a escada e dar uma volta pelo labirinto é algo que é feito durante toda a noite, em intervalos sucessivos. Muitos ficam parados na parede das salas onde ficam as TVs, vendo quem entra ou sai. É um bom lugar para a caçada, os olhares, as insinuações. Percebi que uma tática para afastar quem estava me secando ou cantando era fingir que não havia percebido a encarada. Olhar para o teto...para a TV...É o que eu fazia. E funcionava. Vi outros fazendo o mesmo. Outra maneira de "fugir" é simplesmente descer as escadas de volta para a área de descanso. Ou mudar de sala, até que o cara desista e encontre outra possível 'presa' " (Diário de campo, São Paulo, setembro de 2006).

A "desejabilidade" na sauna passava não apenas pelo visual, pela aparência, mas também pelo modo de se comportar – o ideal era manter uma postura mais sorrateira, "discreta". Ser discreto, além de significar não ser "efeminado", era saber olhar, mostrar, flertar sem parecer "desesperado". Todas essas eram convenções que implicavam uma valorização ou desvalorização para

escolher o parceiro sexual. Na sauna, não se fica nu o tempo inteiro. Trata-se de uma “semi-nudez”. Há a toalha. A sunga. A cueca. É também, como nos cinemas, um jogo de mostrar ou esconder. E de saber bem onde – e como – mostrar. E o que mostrar também.

Masculinos...

Nesse ínterim, tive acesso a um pequeno artigo publicado na Folha de São Paulo, no qual o antropólogo Sérgio Carrara interpretava os resultados de pesquisas com participantes das Paradas LGBT de São Paulo e do Rio de Janeiro[29]. O autor lembrava que, nas últimas décadas, “a emergência pública do fenômeno "*gay*" tem mostrado que homossexualidade masculina não é sinônimo de ‘efeminação’”. A afirmação de uma homossexualidade viril seria para muitos uma questão política, à medida que desestabiliza o paradigma da "inversão sexual", que produz a homossexualidade masculina como resultado do “aprisionamento de suposta alma feminina em um corpo masculino”. [30]

29 Notadamente, uma enquete realizada pelo Datafolha na Parada de São Paulo de 2005, além da pesquisa conduzida pelo CLAM (Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos), pelo Grupo Arco-Íris e pelo Centro de Estudos de Segurança e Cidadania da Universidade Cândido Mendes na Parada do Rio de Janeiro de 2004.

30 Em sua bela etnografia sobre a prostituição viril na São Paulo de fins dos anos 1970 e início dos 1980, Néstor Perlongher retomou as afirmações de Pollak para lembrar que “o aparecimento no seio homossexual de uma imagem viril em oposição à imagem efeminada” está na raiz da instauração de uma “identidade homossexual” (Perlongher, 2008: 79-80).

“Para alguns, por aumentar o preconceito, a feminilidade parece politicamente incorreta nos homens. Para outros, deve ser cuidadosamente policiada pelos que se aventuram no mercado dos afetos e paixões” (Carrara, 2005)

O autor questionava no artigo até que ponto “a adequação às normas de gênero vigentes é, para muitos, o preço para ingressar no universo da cidadania ou da conjugalidade bem sucedida”. E concluía com uma indagação: “Afinal, apenas os homossexuais viris, discretos e bem comportados merecem o paraíso?” (Carrara, 2005).

Essas idéias fizeram muito sentido no início de meu trabalho de campo, quando percebi que estava observando, localizadamente, a valorização de atributos associados à virilidade e à produção do “macho” como sujeito e objeto de desejo, que são elementos implicados nos processos de materialização dos corpos e de produção de subjetividades em muitos dos contextos de circulação de homens que se relacionam afetivo-sexualmente com outros homens, no Brasil contemporâneo.[31]

Tais convenções apareceram bastante difundidas e diversamente marcadas nos locais que investiguei durante o pré-campo. Havia aí uma questão a ser investigada, que chamava a atenção por sua ambivalência: Em que medida essa valorização de atributos associados à virilidade implicava possíveis deslocamentos, ou reafirmações, de convenções de gênero?

31 Ver a respeito Braz, 2007 A; 2007B; 2007C; 2008; 2009A e 2009B; Santos, 2007; 2008; Sívori, 2002, 2006; França, 2009.

Um pouco de teoria... para criar problemas

Perspectivas sobre o gênero e a sexualidade como as de Judith Butler, ou de outros/as autores/as que poderíamos colocar sob a rubrica do "pós-modernismo" ou do "pós-estruturalismo", ou mesmo da chamada "teoria *queer*", não descartam os "fundamentos" ou "substâncias" (tais como a noção do corpo enquanto materialidade, supostamente "natural") – trata-se, antes, de mostrar como eles não devem ser o ponto de partida analítico (não estão "lá desde sempre"), mas sim o efeito de práticas discursivas contextualmente dadas que operam na materialização dos corpos e na produção de subjetividades tidas como coerentes, inteligíveis, dentro das matrizes (discursivas) de poder.

Para Haraway (2004), por exemplo, o vigor político e explicativo da categoria "social" de gênero depende da historicização das categorias de sexo, carne, corpo, biologia, raça e natureza, de tal modo que as oposições binárias, universalizantes, que geraram o conceito de sistema de sexo/gênero[32] num momento e num lugar particular na teoria feminista sejam implodidas em

"teorias da corporificação articuladas, diferenciadas, responsáveis, localizadas e com conseqüências, nas quais a natureza não mais seja imaginada e

32 O sistema sexo-gênero é o conceito elaborado por Gayle Rubin e se refere a um conjunto de arranjos através do qual a "matéria-prima biológica" do sexo e da procriação humana é moldada pela intervenção humana e social e satisfeita de forma convencional. Tal sistema constituiria uma parte da vida social que seria o *locus* da opressão das mulheres, das minorias sexuais e de determinados aspectos da personalidade humana nos indivíduos (Rubin, 1986). Essas idéias é que levam a autora a postular que a "revolução feminista profunda" libertaria não somente as mulheres, mas formas de expressão sexual diversas.

representada como recurso para a cultura ou o sexo, para o gênero" (Haraway, 2004: 246).

Esse argumento é semelhante ao de Judith Butler (2003A), ao questionar a necessidade de um sujeito político estável e coerente para a prática feminista. Ela argumenta que o discurso de identidade de gênero é intrínseco às ficções de coerência heterossexual e que o feminismo precisa aprender a produzir uma legitimidade narrativa para todo um conjunto de gêneros não coerentes. A tarefa seria desconstruir as categorias analíticas, como sexo ou natureza, que levam à univocidade, à substancialidade. Haraway lembra que

"muitas feministas resistem a propostas como a de Butler, por medo de perder um conceito de atuação para as mulheres, já que o conceito de sujeito murcha sob o ataque às identidades centradas e às ficções que as constituem" (Haraway, 2004:219).

Butler, entretanto, argumenta que o conceito de um "eu" interior coerente, adquirido (culturalmente) ou inato (biológico), é uma ficção reguladora desnecessária – de fato, inibidora – aos projetos feministas. Para a autora, o "eu" é constituído por posições, é situado, e essas "posições" não são meros produtos teóricos, mas "princípios organizadores embutidos de práticas materiais e arranjos institucionais, que são as matrizes de poder e discurso que me produzem como um 'sujeito' viável" (Butler, 1997).

Isso significa não tomar o sujeito como um ponto de partida. A crítica do sujeito não é uma negação ou repúdio a ele, mas um modo de interrogar sobre

sua construção como dada de antemão. Desconstruir não é negar ou descartar, mas pôr em questão e "abrir" um termo (como "o" sujeito) a uma reutilização e uma redistribuição anteriormente não autorizadas (Butler, 1997). Do mesmo modo, desconstruir a materialidade pressuposta dos corpos[33] significa apenas suspender e problematizar o referente ontológico tradicional do termo, o que proporcionaria um meio para se pensar em atos corporais (ou materializações) alternativos.

A partir dessa perspectiva, é possível mesmo pensar que não somente o gênero, mas outros marcadores sociais de diferença (raça, classe, idade) são materializados corporalmente a partir de atos performativos, inseridos em relações de saber e poder.

Pode-se apontar, nesse sentido, a rentabilidade das idéias de Avtar Brah (2006) para se pensar em identidades como marcadas por posicionalidades de sujeito, em constante transformação, não podendo ser caracterizadas como fixas ou singulares. Desse modo,

"a identidade pode ser entendida como o próprio processo pelo qual a multiplicidade, contradição e instabilidade da subjetividade é significada como tendo coerência, continuidade, estabilidade; como tendo um núcleo – um núcleo em constante mudança, mas de qualquer maneira um núcleo – que, a qualquer momento, é enunciado como o 'eu' (Brah, 2006: p. 371)[34]."

Eu partia, portanto, desse pensamento de inspiração antropológico-feminista e *queer* contemporâneo, que toma a "diferença" como categoria analítica

33 Presente, por exemplo, na idéia de que há um substrato natural, ontológico, dos corpos sobre o qual a cultura opera (e que, portanto, lhe é anterior).

34 A esse respeito, ver Facchini (2008).

(Moore, 1996) e aponta a necessidade de pensar na intersecção de diversos marcadores sociais de diferença na produção contextual e relacional de sujeitos e corpos.

De acordo com Henrietta Moore (1996), a Antropologia Feminista contribuiu para a Antropologia em geral de duas maneiras principais: em primeiro lugar, ao postular que o entendimento de boa parte das questões-chave das Ciências Sociais deve levar em conta a percepção das relações de gênero. Isso significaria pensar no gênero não como mera variável, mas como estruturante das relações sociais. Em segundo lugar, ao deixar claro que as formas diversas de diferenciação e hierarquização existentes na vida social – gênero, classe, cultura, raça, história etc. – sempre "se constroem, se experimentam e se canalizam conjuntamente" (Moore, 1996: 227). Sendo as formas de diferenciação múltiplas e simultâneas, o desafio para os/as antropólogos/as é o de encontrar meios de teorizar as intersecções entre essas diferenças, cuja relevância nos processos sociais dependerá do momento histórico-social a que nos estejamos referindo[35].

Essas idéias nos levam talvez a pensar tanto nas materializações dos corpos quanto na produção das subjetividades como contingentes: a possibilidade de existência (ou a "abjeção") dos corpos e dos "sujeitos" depende sempre do contexto a que se esteja referindo.

Pensar em abjeção[36] em relação a uma matriz cultural social e

35 A necessidade de se levar em conta a interconexão entre uma série de marcadores de diferença na análise das relações sociais é defendida por diversos/as autores/as contemporâneos/as. A esse respeito, ver também Scott (1995)

36 O abjeto designa, para Butler, aquelas "zonas invivíveis", "inabitáveis" da vida social "que, sem dúvida, estão densamente povoadas pelos que gozam da hierarquia dos sujeitos, mas cuja

culturalmente disseminada não significa, contudo, que não possamos pensar na criação de "matrizes alternativas" de inteligibilidade, nas quais a "coerência" seria dada por outros modos de arranjo entre categorias diversas. O fato de que os universos metropolitanos de pessoas que se relacionam afetivo-sexualmente com outras do mesmo "sexo" (sejam eles designados como "GLS", "GLBTTT" ou nenhum dos dois) criam em seu interior formas próprias de "inserção" e "abjeção" é algo que vinha sendo apontado em estudos contemporâneos realizados em São Paulo[37].

A valorização de estereótipos associados à masculinidade em estabelecimentos "*gays"* para sexo permitia, por um lado, pensar em rearticulações ou deslocamentos de convenções relativas a sexo, gênero, desejo e práticas sexuais que compõem a matriz heteronormativa[38] de Gênero (Butler,

---

condição de viver sob o signo do 'invivível' é necessária para circunscrever a esfera dos sujeitos" (Butler, 2002: pp. 19-20). A inteligibilidade não deve ser tomada, aqui, como um campo fechado ou um sistema com fronteiras finitas. É um campo aberto. A prática social seria constituída por atos repetidos que se instituem como normatividades quando encobrem seus efeitos. Sendo um campo em aberto, às margens se encontram os "sujeitos" excluídos. E eles ajudam a entender o que seria a norma. A autora se inspira aqui na leitura que Kristeva faz das idéias de pureza, perigo e potência de Mary Douglas (1976) para a constituição da idéia de abjeção. Os corpos que "não são" importantes tornam-se assim para se entender as normas que constituem as subjetividades possíveis ou inteligíveis (os corpos que "são"). Ver em Kristeva, (1982).

37 Ver, por exemplo, Simões (2004); França e Simões (2005); e Facchini (2008). Vale salientar que os chamados *queer studies* tratam também dessa questão. Como exemplos de estudos realizados no Brasil a partir da perspectiva *queer*, posso citar os trabalhos de Berenice Bento (2006), Larissa Pelúcio (2009), Guacira Lopes Louro (2004), Richard Miskolci (2009), Leandro de Oliveira (2006), Anna Paula Vencato (2009) e Tiago Duque (2009).

38 Para Butler, a "heterossexualização do desejo" requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre "feminino" e "masculino", compreendidos como atributos expressivos de "macho" e de "fêmea". O efeito substantivo do gênero (em minúsculo) seria *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do Gênero (em

2003). Por outro lado, o rechaço aos atributos associados à "efeminação" implica hierarquizações e, nesse sentido, é possível discutir diferentes maneiras das quais essa ambivalência pode ser interpretada antropologicamente, à luz de dados etnográficos. Restava, porém, resolver o problema da delimitação do campo de investigações.

---

maiúsculo). A identidade como relação "coerente" entre sexo, gênero, prática sexual e desejo seria o efeito de uma prática reguladora que pode ser identificada como heterossexualidade compulsória. "A coerência ou a unidade interna de qualquer gênero, homem ou mulher, exigem assim uma heterossexualidade estável e oposicional. (...) Essa concepção do gênero não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo, mas sugere igualmente que o desejo reflete ou exprime o gênero, e que o gênero reflete ou exprime o desejo" (Butler, 2003A: 45). Butler trabalha na linha foucaultiana, o que implica pensar que tanto o sexo quanto o gênero não são origens, mas produtos de práticas discursivas específicas, que compõem o dispositivo da sexualidade. Nesse sentido, assim como a sexualidade, não existe nada que exista "fora dos discursos que o nomeiam" (Foucault, 1977). Para Henrietta Moore, por exemplo, o problema é quando não se concebe que o sexo (materialidade, em minúsculo), em toda parte, é Sexo (matriz, em maiúsculo) e, embora a constituição, a configuração e os efeitos particulares do sexo sejam claramente variáveis entre as culturas, não há outra maneira de conhecer o sexo senão através do Sexo. O Sexo passa a ser, então, uma matriz de inteligibilidade dos corpos sexuados. A própria noção de sexo biológico seria o produto do discurso biomédico da cultura ocidental. Não faria sentido, portanto, insistir na separação de sexo e gênero, quando a questão real não é sexo, e sim "Sexo" (Moore, 1997). A determinação de duas categorias fixas e mutuamente exclusivas de sexo, a fêmea e o macho, seria um efeito do discurso cultural ocidental do "Sexo". Essa é uma maneira de conceituar o modo de que os corpos são materializados dentro de uma matriz de inteligibilidade – que pressupõe a heterossexualidade compulsória –, que estabelece a necessidade da coerência entre categorias diferenciadas para que os sujeitos possam ser inteligíveis, no limite, para ter existência enquanto sujeito. Se Moore chama essa matriz de "Sexo", Judith Butler a nomeia Gênero.

Clubes ou bares... de sexo

Além de cinemas pornográficos e saunas, descobri durante o pré-campo que havia em São Paulo desde o final dos anos 1990 estabelecimentos que são chamados de "clubes de sexo".[39]

Num texto de Júlio Simões e Isadora França, no qual apresentavam a "notável ampliação e diversificação dos espaços de sociabilidade homossexual, bem como das formas de expressão cultural e política das homossexualidades" na capital paulista, nos últimos anos, havia a informação de que havia surgido recentemente em São Paulo espaços que pareciam reproduzir "o modelo europeu ou norte-americano de clube fechado, voltado para um público mais elitizado" (França e Simões, 2005: 324). Fiquei curioso para conhecê-los, imaginando quais seriam suas singularidades e aproximações frente aos estabelecimentos para sexo existentes na capital paulista desde os anos 1960, como as saunas, cinemas pornôs e *dark rooms* de boates *GLS* ou *gays.*

Já em suas páginas de *internet,* os clubes de sexo eram apresentados como lugares para homens interessados em outros homens tidos como "masculinos". Um exemplo podia ser encontrado na página do Blackout Club.

39 Neste trabalho, refiro-me aos estabelecimentos pesquisados em São Paulo como clubes de sexo. Contudo, um dos locais investigados, como se verá adiante, é apontado como um bar. Não um bar qualquer, mas um "*cruising-bar*" – literalmente, um "bar para a caça" (*cruising*). Esse bar é, contudo, apontado como o primeiro estabelecimento a diferenciar-se dos locais para sexo tomados pelos entrevistados como "tradicionais". Foi uma espécie de "pioneiro" para o surgimento dos clubes de sexo. Por isso, esta pesquisa o incluiu.

"Somos o primeiro Sex Club aberto do Brasil nos mesmos moldes dos melhores clubes de swing[40] e ménage[41], mas com uma diferenciação: só masculino. Aqui você pode entrar acompanhado ou não, participar ou não. Somos procurados por um público seleto e de bom nível, todos maiores de 18 anos, adeptos ao sexo grupal, fetiches, demais práticas, etc.. Dispomos de um staff bem qualificado, atencioso e receptivo e temos toda uma infra-estrutura para seu total lazer, prazer e entretenimento com total segurança. (...) Não rotulamos ninguém e não exigimos nenhuma beleza grega, o club é um local para todos se encontrarem e curtirem ótimos momentos acompanhados por um grupo de homens que sabem o que querem e o que buscam, bem como homens com atitudes de homens. Realmente as únicas restrições do club são quanto à entrada de menores de 18 anos ou uso de drogas e também não gostamos de freqüentador inconveniente (...) muito menos aqueles tipos exageradamente efeminados que só desejam tumultuar o ambiente, como fazem em muitas saunas ou boates. Por isso, pode ficar tranqüilo, você não será incomodado por esses tipos (...) Cientes do preconceito e da pouca cultura dos Sex clubs no país, procuramos deixar à vontade todos na casa para que os temores, tabus sejam aos poucos banidos de nossa consciência e de nossa sociedade, por isso contamos com a sugestão de todos os nossos clientes novos e habituais, para que possamos oferecer uma estrutura cada vez mais adequada para a plena satisfação das suas fantasias. (...) Venha ver e comprove o clima de total liberdade, respeito e amizade que nossos freqüentadores podem desfrutar dentro do Blackout club. Nunca se esquecendo do uso do preservativo."[42]

A escolha de clubes de sexo para homens como campo de investigação foi,

40 Olívia Von Der Weid (2006) estudou os chamados clubes de *swing* no Rio de Janeiro, buscando perceber a construção do feminino e do masculino a partir do discurso de casais heterossexuais adeptos, problematizando a relação entre "novas conjugalidades" e o ideal de monogamia. De acordo com a autora, s*wing* é o nome dado à prática da "troca de casais".

41 "Ménage à trois" ("mistura a três") é uma expressão de origem francesa utilizada em referência a relacionamentos sexuais entre três pessoas.

42 Retirado de http://www.blackoutclub.com.br/blackoutclub.htm. Acesso em 06.01.2009.

portanto, estratégica, pois permitia articular 1) o processo de criação de novas segmentações no mercado de lazer sexual entre homens no Brasil com 2) a apropriação contextual do que chamei em outra ocasião de "macho *versus* macho" – processo que alude à valorização, incorporação e *performatividade*[43] de estereótipos relacionados à virilidade nas relações afetivo-sexuais entre homens (Braz, 2007a).

Altas horas...

"[Que mais você pode me falar sobre essas experiências nos clubes de sexo?]
acho que já falei tudo. Não sei mesmo...
[algo que você acha que pode me ajudar a entender melhor esses clubes?]
Você tem que entender o tesão das pessoas. E não os clubes".
[Ricardo[44], 34 anos, São Paulo-SP, conversa via MSN, de madrugada]

43 Segundo Butler, a "performatividade" deve ser entendida não como um "ato" singular e deliberado, mas, antes, como a prática reiterativa e referencial mediante a qual o discurso produz os efeitos que nomeia. As normas reguladoras do "sexo" agiriam de uma maneira performativa para construir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, a diferença sexual, visando consolidar o imperativo heterossexual (Butler, 2002). É por isso que a autora busca como referencial as idéias de John Austin. No plano lingüístico, Austin (1980) permite perceber como os sentidos das palavras não são dados de antemão, mas construídos na relação que os termos estabelecem localizadamente. Essa noção de "incompletude" e de abertura dos termos é interessante para Butler.

44 Os nomes que aparecem neste trabalho foram inventados. Os trechos das conversas por MSN apresentados foram editados para facilitar a leitura, evitando os sinais gráficos, abreviações e erros de digitação próprios das conversas realizadas pela internet. Também cabe mencionar que no trabalho estão presentes tanto trechos de conversas via internet quanto fragmentos das entrevistas presenciais realizadas.

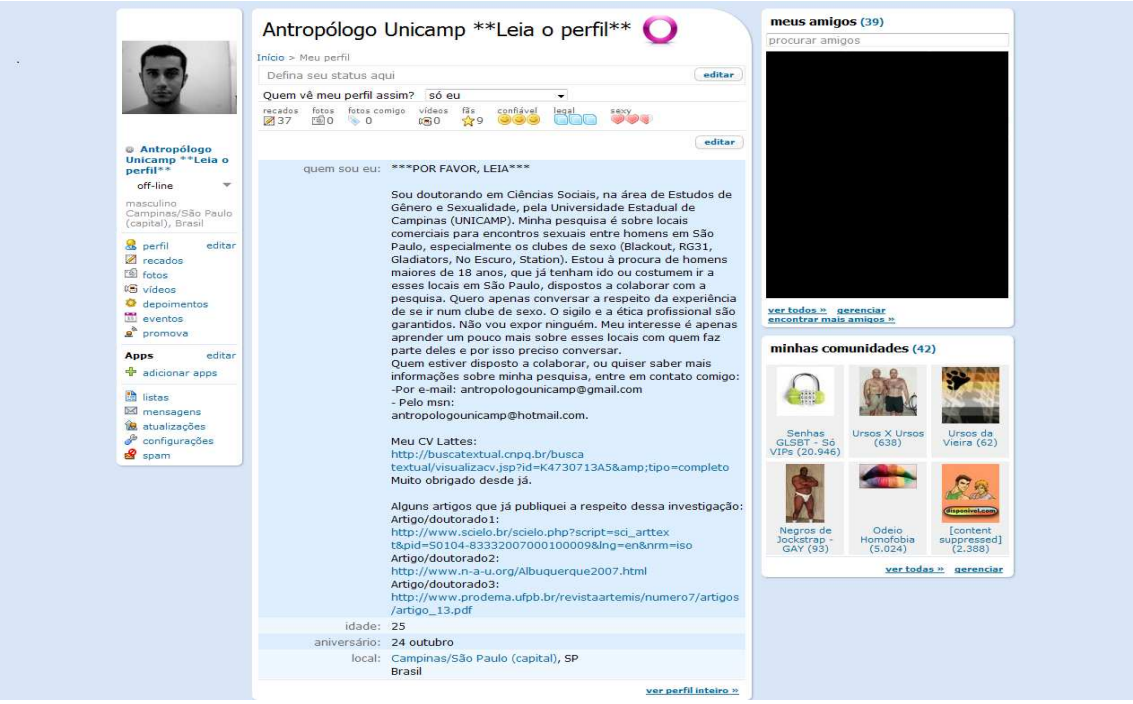

Figura 1 - Página do *Orkut*

Em algum ponto do primeiro ano de doutorado, troquei o dia pela noite. Eu não havia ainda definido o que ia estudar, dentre os diversos locais comerciais para encontros sexuais (LCES) entre homens existentes em São Paulo. Mas essa não era minha maior preocupação. O que me inquietava era que eu não tinha a menor idéia de como conseguir colaboradores para esta pesquisa.

Pairava sob minha cabeça o fantasma dos riscos éticos que essa etnografia poderia vir a implicar. A despeito do pioneirismo da obra de Laud Humphreys (1970) no que diz respeito à sociologia do sexo entre homens em locais públicos, seu trabalho tornou-se famoso por conta dos graves problemas gerados a partir das técnicas de pesquisa empregadas pelo autor[45]. Para conseguir entrevistados, visando analisar sociologicamente as interações sexuais entre freqüentadores de

45 A esse respeito, ver, por exemplo, Leap (1999), Sívori (2002), Carrara e Simões (2007).

banheiros de parques nos Estados Unidos, o autor chegou a anotar as placas dos veículos estacionados nos seus arredores, para posteriormente buscar seus proprietários em suas residências e aplicar questionários, sem explicitar para que eles serviriam.

Assim como na pesquisa de Humphreys, sabia que também estava lidando com "caleidoscópios de fluidez sexual" (Carrara e Simões, 2007) aqui. Ao longo do pré-campo, pude perceber que muitos freqüentadores não tinham interesse em "visibilizar" fora dos LCES nem suas preferências erótico-sexuais, nem a ida aos estabelecimentos investigados. Nesse cenário, tomei como um pressuposto a necessidade de deixar claro desde o início para aqueles com quem conversasse em campo, seja via internet, seja face a face, qual era meu objetivo – mesmo correndo o risco de que isso de algum modo "filtrasse" quem estaria ou não disposto a colaborar comigo.

"Mas... você é gay também?"

Era na madrugada que encontrava meus possíveis colaboradores no MSN. Foi um trabalho exaustivo: inúmeras pessoas me adicionavam e depois revelavam não ter ido a nenhum local comercial para sexo, outras "fugiam" assim que iniciávamos a conversa. Por mais que tenha buscado sempre deixar claros meus interesses nos perfis criados, por vezes parecia que ninguém lia minha descrição neles.

Muitas das conversas estabelecidas pela *internet* estiveram o tempo inteiro permeadas pelo flerte, pelas cantadas, pelas avaliações do meu *avatar* (Parreiras,

2008)[46]. Certas expectativas e percepções que associam o uso da rede à busca de parceiros sexuais, ou ao chamado sexo virtual, eram colocadas já no início de muitas das conversas.

"Cara, na boa, essa foto é sua?
[Sim...]
putz, com o devido respeito, acho você um T...cara
[Uau! Obrigado...]
não sei se você tá ainda "enrolado", mas cara, falei de boa
[risos...enrolado?! Nós moramos juntos há dois anos...risos]
eu sei disso, você me contou, hahaha...o termo "enrolado" foi carinhoso.
[eu sei, eu sei, risos]
mas são liberais? Risos"
[Rafael, 39 anos, interior de SP, conversa via MSN]

Muitos entrevistados questionavam durante a conversa desde minhas preferências erótico-sexuais até meu estado civil. Alguns deles, inclusive, no início da conversa, como no exemplo abaixo:

"Você é *gay* também?
[por quê?]
Porque aí fica mais fácil conversar"
[João, 37 anos, ABC-SP, conversa via MSN]

46 Segundo Carolina Parreiras, avatares podem ser entendidos como "corpos virtualizados" – são as imagens que nos representam em nossas interações *on line*. "Essa imagem pode ser uma fotografia ou uma figura, mas tem a função de transmitir algum tipo de informação a respeito da pessoa que a utiliza. Essa pessoa passa a ser vista não como objeto, como coisa em si, mas através e por meio da imagem que ostenta"(Parreiras, 2008: 72-73).

Percebi que nas conversas por MSN já havia certos marcadores operando no sentido de materializar quem era esse pesquisador misterioso, de que posição de sujeito ele estava falando, se ele era "legítimo" ou não para perguntar sobre assuntos tão íntimos – se ele era "gay também", ou se "curtia homens" também, o que da perspectiva de muitos deles facilitaria o diálogo.[47]

Mas agora confessa...

"Logo que cheguei ao Blackout, apontado em sua página como o primeiro clube de sexo gay do Brasil, guardei minhas roupas e, apenas de cueca e tênis, fui até o bar e pedi uma coca-cola. Era minha primeira vez num clube de sexo. Enquanto conversava com o barman, chegou um rapaz de cueca branca, que cumprimentou o funcionário como um velho conhecido. Puxei papo com ele mais tarde, quando ele foi buscar uma camisa no armário. Perguntei-lhe se era permitido ficar de camiseta, pois o traje obrigatório era sunga ou cueca. Ele disse que sim, pois estava frio. De qualquer modo, já era "conhecido" da casa e ninguém reclamaria dele. Fazia frio mesmo e eu não agüentava mais ficar só de cueca, então peguei minha camiseta também. Ficamos conversando sentados nos banquinhos da sala da mesa de sinucas. Ele perguntou se era minha primeira vez lá e eu disse que sim. Perguntou de onde eu era e eu respondi que era de Campinas. Ficamos conversando sobre os locais gays de Campinas e São Paulo. Perguntei se ele conhecia mais locais de sexo, e ele riu. Disse que não. Que só ia lá mesmo. E que quando vai até lá e conhece alguém legal, "assim como eu", costuma ficar a noite toda só com aquela pessoa. Percebi que ele estava me cantando nessa hora e pensei em já abrir o jogo, contando que eu estava ali fazendo uma pesquisa. Mas ele quis me mostrar o resto da casa e me levou até o saguão. No local onde ficam

47 É curioso perceber que isso se repetiu posteriormente, na realização de entrevistas presenciais com freqüentadores dos clubes. A esse respeito, consultar Braz e Parreiras (2008) e Braz (2009A).

os mictórios, abordou-me diretamente. Disse que havia gostado de mim e perguntou se eu não queria ficar com ele. Eu disse que estava ali só para olhar e, antes que eu prosseguisse, ele baixou a cueca e me mostrou seu pênis. Disse que se eu gostava de olhar, ele poderia se masturbar para eu ver. Eu fiquei sem reação e pensei: "ferrou". Então contei que era antropólogo, e expliquei para ele sobre minha pesquisa. Ele ficou perplexo e, por fim, rindo, me perguntou se, afinal, isso impedia que a gente transasse" (Diário de campo, São Paulo, outubro de 2006).

"Mas agora confessa: como você se comporta lá dentro?" Perguntas como essa me perseguiram durante toda a realização do trabalho de campo. Algumas vezes, fui indagado diretamente se praticava ou não sexo nos clubes. Ou mesmo se tinha um desejo oculto, uma vontade não "dita" de fazê-lo. Em outros momentos, a dúvida era posta de maneira indireta – afinal, o que me levava, "no fundo", a estudar esses clubes? Qual "o meu verdadeiro interesse" nesse universo de práticas erótico-sexuais? Como manter a ética antropológica e o distanciamento etnográfico nesta pesquisa? Tais indagações surgiram tanto "em campo" quanto em conversas com amigos/as, não raro colegas de disciplina. Enunciada de diferentes modos, por diversos sujeitos, em diferentes contextos, uma reação recorrente à minha investigação era, assim, um ar de desconfiança quanto ao meu "real" interesse pelo campo e meu "verdadeiro" comportamento nele.

Percebi que esses questionamentos poderiam render algumas problematizações. De acordo com Maria Elvira Díaz-Benítez (2009), o método de observação direta em contextos de interação sexual ainda não constitui, no Brasil, um campo de interlocução consolidado na Antropologia. A autora lembra que a

maioria das investigações sobre sexualidades realizadas no país "tem como base metodológica entrevistas, conversas e questionários" (Díaz-Benítez, 2009: 16). Nesta investigação, observei diretamente práticas sexuais diversas. E até mesmo a busca por colaboradores para conversas e entrevistas demandou minha inserção em situações permeadas pelo desejo. Foi uma pesquisa realizada em meio a "cantadas" e flertes, tanto nas conversas por *internet* quanto nos clubes. Além disso, os questionamentos acerca de meu "real interesse" por esse campo apontavam para algumas discussões acerca das implicações da realização de etnografias em contextos eróticos. É por isso que resolvi chamar esta etnografia de "imprópria": não apenas pelo trabalho de campo que implicava, mas pelo possível diálogo com uma bibliografia que toma tais "impropriedades" como ponto de partida para um questionamento de determinadas premissas antropológicas, tais como a da "objetividade", da possibilidade de "distanciamento" e da própria "autoridade etnográfica" (Clifford, 1998).

Tabus e etnografis impróprias

A temática do sexo está longe de ser um tabu na Antropologia, estando presente desde os textos clássicos, como a etnografia de Malinowski a respeito da "vida sexual dos selvagens", de 1929. A questão é que, se durante várias décadas a disciplina preocupou-se com o sexo "dos outros", os/as antropólogos/as não falavam, em seus textos, nem sobre sua própria sexualidade, nem sobre suas possíveis experiências erótico-sexuais em campo.

A obra de Kulick e Willson, *Taboo: sex, identity and erotic subjectivity in*

anthropological fieldwork (1995) trilha o caminho para debates em torno dessas questões, não apenas no exterior, como no Brasil (ver Rojo, 2003).

A crítica recente à proibição prescritiva do sexo em campo e ao silêncio disciplinar em torno dessa questão (Kulick, 1995), bem como as indagações contemporâneas acerca das implicações teórico-metodológicas e possibilidades interpretativas a partir de envolvimentos afetivo-sexuais em campo, inserem-se em um debate mais amplo e já antigo na Antropologia.

O paradigma da "reflexividade", que tem como expoente o trabalho de Rabinow acerca do trabalho de campo como uma operação colaborativa, na qual os informantes e o antropólogo constroem mutuamente explicações e interpretações (Rabinow, 1992), o interpretativismo e a inspiração hermenêutica (Geertz, 1989), bem como os questionamentos da Antropologia "pós-moderna" (Clifford e Marcus, 1986; Clifford, 1998) estabeleceram um campo de debates que permite aos/às antropólogos/as, ao mesmo tempo, criticar a "autoridade etnográfica" como sendo calcada no mito da objetividade científica, problematizar a necessidade e as possibilidades da dialogia e indagar acerca da necessidade da invisibilidade do/a pesquisador/a no texto antropológico (Leap & Lewin, 1996).

Essas idéias foram fortemente suscitadas também pelos estudos de inspiração feminista que, desde os anos 1970, questionam a objetividade científica e respondem críticas em torno da suposta impossibilidade de distanciamento etnográfico (Leap & Lewin, 1996). A crítica de Kulick é que isso não quebrou o silêncio em torno da "subjetividade erótica" do/a pesquisador/a, que permanecia, no texto, celibatário/a (Kulick, 1995).

Segundo Leap e Lewin, que organizaram uma coletânea de artigos sobre

as experiências de campo de antropólogos/as *gays* e lésbicas, o estudo da homossexualidade aciona uma série de "suspeitas" (Leap e Lewin, 1996). A primeira delas diz respeito à sexualidade do/a pesquisador/a. A segunda, quanto à possibilidade de objetividade e distanciamento etnográficos nos chamados estudos "*gays* e lésbicos", o mesmo tipo de críticas dirigidas às acadêmicas feministas, ainda nos anos 1970.

Tais idéias auxiliam na interpretação das "desconfianças" envolvendo meu trabalho de campo em clubes de sexo para homens. O fato de estar tratando aqui não apenas de sexo, mas de sexo entre homens, e num contexto de experimentação sexual que implica em práticas sexuais consideradas "dissidentes" à chamada heternormatividade, não é nesse sentido banal[48].

Ralph Bolton é um dos antropólogos que critica as proibições do sexo em campo (Bolton, 1995). O autor explicita que estar aberto a experiências sexuais foi crucial para o desenvolvimento de sua pesquisa em saunas *gays* na Bélgica (Bolton, 1995). Contudo, certos aspectos de sua argumentação me parecem questionáveis.

48 Vale aqui remeter a um texto de Gayle Rubin (1993), em que ela propõe elementos conceituais para pensarmos nas relações entre sexo e política. Nesse sentido, a autora desenvolve o conceito de "estratificação sexual", por meio do qual postula que as sociedades ocidentais modernas avaliam os atos sexuais de acordo com um sistema hierárquico de valor sexual. Nessa estratificação, os estilos de sexualidade considerados "bons" (normais, naturais, saudáveis), tais como modalidades heterossexuais, no marco do casamento, monogâmicos, reprodutivos, se oporiam aos "maus", expressos nas práticas sexuais de travestis, transexuais, fetichistas, sadomasoquistas, no sexo comercial, por dinheiro, entre gerações, contando com áreas intermediárias. É importante notar que, em nota de 1992, revisando o artigo para nova publicação, Rubin afirma que seu sistema classificatório não dá conta de todas as complexidades existentes, servindo apenas para fins de demonstração. As relações de poder no âmbito da variação sexual seriam muito mais complexas.

Bolton parte da premissa de que, dentro das chamadas "comunidades *gays*", o sexo é algo fundamental para dizer que, entre homens *gays*, o sexo permitiria o estabelecimento da intimidade, tão necessária para a aventura antropológica. Ele conclui que seria "muito difícil para um homem *gay* estudar ambientes tão altamente carregados de erotismo e não se sentir tentado a participar" (Bolton, 1995: 150).

A meu ver, apesar de Bolton trazer boas reflexões para o debate, tal visão não deixa de constituir uma generalização conjectural. Talvez não seja necessário pontuar acriticamente a suposta erotização exacerbada dos homens *gays* para criticar a necessidade de "celibato" em campo. E talvez resida justamente nesses estereótipos uma possibilidade interpretativa para entender as "desconfianças" em torno do meu comportamento nos clubes.

Se a prática sexual do/a antropólogo/a durante o trabalho de campo (Bolton, 1995) ou o envolvimento afetivo-sexual com sujeitos de pesquisa (Rojo, 2003; Kullick e Wilson, 1995) e a análise das suas implicações para a negociação e a construção da interpretação são boas oportunidades para questionar certas premissas antropológicas, a postulação da necessidade de praticar sexo em campo para compreendê-lo ou interpretá-lo antropologicamente não deixa de ser problemática e o seu questionamento pode ser igualmente instigante para a constituição da reflexividade[49]. Parece que estamos diante de uma ambivalência: ou não se deve praticar sexo em campo para poder realizar uma pesquisa, o que de certo modo é concordar com idéias bastante problemáticas em nome da

49 A esse respeito, ver a análise de Díaz-Benítez (2008) acerca da interação e das práticas de sexo casual no quarto escuro de uma boate carioca.

"neutralidade científica", ou se deve praticar sexo em campo a fim de conseguir uma compreensão antropológica, o que evoca a idéia de que os significados do sexo não podem ser "ditos", apenas "vividos". Para mim, tanto uma como outra afirmação são problemáticas.

Minha posição é a de que, no limite, como afirma o próprio Bolton, a decisão de se fazer ou não sexo deve ser algo individual, desde que o/a pesquisador/a não se utilize do sexo para a aquisição de informações. É preciso estender a noção de "consensualidade" (que inclusive é bastante valorizada nos clubes de sexo que pesquisei) ao/à antropólogo/a. É possível construir interpretações antropológicas de situações erótico-sexuais praticando sexo ou não, desde que nossa presença em campo, ou a maneira como somos nele materializados/as por nossos/as colaboradores, não permaneça invisível no nosso texto. Essa me parece ser a questão relevante aqui.

Mr. Benson *invites you*...

Numa tarde, em Campinas, recebi um telefonema de Danilo convidando-me a ir assistir a uma palestra de um dos expoentes do BDSM[50] e do *leather* entre homens de São Paulo. Foi assim que conheci **Mr. Benson**[51].

50 Segundo Facchini (2008: 55), a sigla BDSM refere-se a pelo menos três conjuntos de práticas de conteúdo erótico: "bondage e disciplina", "dominação e submissão", "sadismo e masoquismo". A esse respeito, ver também Zilli (2007).

51 O pseudônimo utilizado aqui é um agradecimento e uma homenagem. *Mr. Benson*, de John Preston, é reconhecido como um dos mais importantes romances *leathers* norte-americanos e me foi por *ele* emprestado, numa das vezes em que fui a sua casa para entrevistá-lo. A novela teve sua publicação seriada na revista *Drummers*, nos anos 1970 (Califia, 1991).

Fazia tempo que aguardava que fôssemos apresentados. Fui a São Paulo, onde assisti, entusiasmado, a sua fala sobre BDSM na associação LGBT da qual Danilo fazia parte. Alto, esguio, todo em couro, com quepe e coturnos, fumando seus cigarros de filtro amarelo, Mr. Benson terminou a palestra convidando os presentes para irem com ele ao aniversário do clube RG31, na vila Mariana[52]. Eu não esperava conhecer ao clube naquele dia, não havia feito o cadastro que, em sua página da *internet*, constava como obrigatório para a entrada.[53] "Você estará comigo", ele disse. Eu não entendi. Ele riu. E depois, fitando-me com seu par de penetrantes olhos verdes, repetiu: "você estará comigo, não vai precisar de cadastro nenhum".

E foi assim que conheci, no mesmo dia, um dos principais colaboradores da pesquisa e um dos clubes investigados em São Paulo[54].

---

52 Falarei mais sobre os clubes pesquisados nos capítulos seguintes. De todo modo, vale ressaltar para a análise aqui proposta que esse é um estabelecimento onde a nudez é obrigatória.

53 Os itens do cadastro: ter uma aparência e uma atitude "masculinas"; ter o peso proporcional à altura; ter entre 18 e 55 anos; ser "resolvido" e "*open minded*" - que, segundo alguns sujeitos de pesquisa, significaria não se restringir a fazer sexo com só um parceiro durante a festa, não fazer "carão", nem "bancar o difícil", estar, enfim, disposto *mesmo* a fazer sexo. Muito embora a consensualidade seja valorizada em todos os estabelecimentos por meio da norma de que "não é não". "Carão" é uma gíria bastante utilizada pelos entrevistados. Refere-se, em linhas gerais, a posturas esnobes e excludentes, comuns nos locais de sociabilidade tais como bares e discotecas, mas também naqueles onde se busca sexo. "Fazer carão", nesse contexto, alude a esnobar, debochar, "ser metido a besta", como eles dizem.

54 Mr. Benson foi fundamental para essa pesquisa. "Branco", "homossexual", pós-graduado, tinha 44 anos quando o entrevistei. Ele me recebeu em sua casa duas vezes para conversarmos. Fui a dois de seus aniversários nos clubes pesquisados, momentos especiais nos quais pude observar festas temáticas *leather* por ele idealizadas, além de conversar com seus freqüentadores. Nas entrevistas, Benson pacientemente respondeu minhas perguntas e contou boa parte de sua trajetória, incluindo suas vivências no exterior, onde teve contato com clubes *leather*.

"Foi meio estranho, a princípio. Ter de ficar nu. Apenas com os calçados e com a máscara que ganhei na entrada. Era uma festa de "mascarados", para comemorar o aniversário do clube. A máscara preta, de elástico, me foi entregue pelo dono do local, que havia mandado fazer um enorme bolo em formato de pênis, avistado logo na entrada. Em volta dele, alguns rapazes já nus, apenas de tênis ou coturnos, altos e musculosos, comiam seus pedaços. No andar debaixo, havia uma grande cama coletiva. A maioria dos freqüentadores fazia sexo nesse espaço. O clube estava bem cheio, acho que umas 200 pessoas! A presença de malhados, "sarados" e "bombados" era marcante nesse dia. Havia, alguns homens mais velhos, barrigudos, gordinhos. Mas muitos eram "bombados". Um público "seleto". Parece que a estratégia de "afastar as bichinhas" por meio do cadastro, ainda que ele seja "pró-forma", como havia me dito Mr. Benson no carro, enquanto íamos para lá, funciona bem. Eu pude ver e ouvir o "macho versus macho" em carne, osso e músculos. Havia alguns garotos na faixa dos 20 aos 25 anos. E havia pouquíssimos "negros". Um público muito parecido com o que freqüenta as boates da moda. O som tocado próximo ao bar também lembrava o das boates do circuito GLS "moderno". A iluminação era penumbra, o que parece ser uma convenção em locais como esse. Depois de meia hora lá dentro, a nudez deixa de ser algo estranho. O que passa a ser esquisito é ver alguém chegando ao local, ainda com as roupas, ou ver os funcionários da casa vestidos, circulando para lá e para cá. Eu percebi que alguns deles me olhavam. Roçavam em mim enquanto eu passava, de espaço em espaço, apenas observando. Tentavam pegar em mim, e eu me esquivava. Queria passar incólume, o mais neutro possível. Mas minha nudez não lhes era invisível" (Diário de campo, São Paulo, setembro de 2006).

A despeito de minha própria vontade, eu não era invisível nos clubes e minha inserção esteve permeada pelas expectativas criadas sobre mim quando estive em campo. Sendo esta uma pesquisa que demandou necessariamente a minha exposição em contextos permeados por expectativas que giram em torno

do desejo, uma estratégia para tornar essa "saia-justa"[55] metodológica e analiticamente rentável foi tomar a corporalidade tanto como objeto de investigação, quanto em certo sentido como metodologia de pesquisa[56].

Concordo com Kulick quando afirma que o desejo no campo pode ser um dos modos pelos quais os/as antropólogos/as se percebem sabidamente posicionados/as e parciais, e que isso pode render boas reflexões. E esse é o caso independente de o "agente desejante" ser o/a antropólogo/a ou outra pessoa no campo (Kulick, 1995).

A minha estratégia nessa etnografia "imprópria" foi tentar tornar seja o desejo, seja o "estranhamento" por parte dos freqüentadores dos clubes (ou de seu *staff*) uma oportunidade para me aproximar deles e explicar o que estava buscando, fazendo e querendo ali. E a partir daí não apenas consegui alguns dos colaboradores da pesquisa, mas pude tentar perceber como eu era por eles visto.

E eu fui muitas coisas, nos clubes. Minha postura de observador foi interpretada a partir de diferentes "convenções". Se num primeiro momento eu fui, para aqueles em quem despertava desejo, um possível parceiro sexual, num segundo momento eu me transformava, situacionalmente, seja em *voyeur* ("você só curte olhar?"), seja em "tímido" ("eu também estava tímido na minha primeira vez aqui e não transei"), seja em "careta" ("tudo bem que você é pesquisador, mas não dá para fazer as duas coisas?"), seja em "metido" ("você está se achando a última bolacha do pacote, né?"), seja em "professor", seja em "curioso", dentre

55 A esse respeito, ver a interessante coletânea organizada por Bonetti e Fleischer (2007).

56 Cabe lembrar que tal perspectiva não é novidade nas ciências sociais e está presente, por exemplo, nos trabalhos de Wacquant (2002), Csordas (1999) e Vale de Almeida (1996). Ver também Braz (2006).

outras tantas possibilidades[57]. Nessa pesquisa, eu fui de certo modo "liminar" em vários sentidos: eu era "o cara de Campinas" tentando me localizar na metrópole e conhecer pessoas; ou "o cara esquisito" que, estranhamente, entra nos clubes "para não fazer nada".

E foi assim, "não fazendo nada" que passei, algumas vezes sozinho, muitas outras junto a Danilo, a freqüentar os clubes de sexo paulistanos, sobretudo nos finais de semana. Ficava em São Paulo, por vezes, de quinta-feira a domingo e revezava os clubes, observava seu cotidiano e tentava conhecer pessoas que estivessem dispostas a me ajudar com a pesquisa.

Nos clubes, fiquei atento para tentar perceber quem era mais ou menos olhado, paquerado, assediado. E quem era "deixado de lado". Isso por vezes incluiu a mim mesmo. Em campo, muitas vezes as pessoas com quem conversei (algumas das quais posteriormente entrevistei) utilizaram meu corpo para exemplificar seja o que lhes atraía, seja o que lhes repelia. Um exemplo: sempre que fui alvo de "cantadas", chamava-os para conversar, na área do bar. Falava sobre o que estava querendo de fato ali e muitas vezes ouvi sobre o que em mim lhes havia despertado a atenção. Outras vezes eles me diziam o que em mim não lhes despertaria "tesão" algum. Uma primeira maneira de buscar perceber a materialização corporal dos sujeitos "desejáveis" nesses clubes foi então tentar entender a partir de quais parâmetros meu próprio corpo se tornou, neles, localizável e inteligível.

57 Incluindo a de *voyeur*: muitos entrevistados me diziam isso, incluindo um deles, psiquiatra, que certa vez chegou ao meu ouvido enquanto eu estava sentado no bar e me disse, em tom de zombaria: "tenho uma revelação para você. Você é *voyeur*. Esse é seu tesão". Rindo, lhe respondi que "meu tesão era a pesquisa".

Na minha primeira vez no RG, narrada acima no trecho do diário de campo, comentei com um dos freqüentadores o quanto era estranho para mim ter de ficar nu para fazer a pesquisa. Ele me disse que isso era uma bobagem – afinal, eu (que na época tinha 25 anos e praticava musculação) tinha um corpo "digno de ser mostrado". Ele apontou então para um dos clientes que estava sentado no bar. Era um senhor, de cabelos brancos, meio "acima do peso". Meu interlocutor disse, rindo, que "ele sim deveria ficar com vergonha". Mas não eu.

Ter em mente que as diferenças operam marcando nossa constituição subjetiva em campo pode ser uma boa oportunidade para começar a compreender como elas estão presentes nos contextos estudados – o que, em última análise, é um dos objetivos possíveis a serem almejados quando nos propomos a fazer a antropologia deles.

Pensar sobre o modo como a nudez – minha própria e dos outros – foi percebida nesses espaços permitiu um olhar inicial sobre as convenções que regem a corporalidade (in)desejável dentro deles. Isso me levou à formulação da reflexão de que "nem toda nudez seria castigada" (Braz, 2007B) nesses espaços – é preciso ter, neles, como já anunciava o cadastro do RG31, um "corpo proporcional à altura".

Nesse sentido, o corpo foi aqui tomado não apenas como objeto de reflexões, mas como fios narrativos e também analíticos. Eu não tive de praticar sexo em campo para fazer a pesquisa. O que eu precisei foi estabelecer diálogos com quem o praticava, observar parte dessas práticas e levar em consideração que eu, como qualquer outro, era "lido" nos clubes também a partir de minha corporalidade.

Além disso, eu tive de aprender a me comportar nos clubes. Não raras foram as vezes em que conversei animadamente na área do bar com meus interlocutores, quando de maneira lúdica eles analisavam minha postura e me ensinavam a sentar "como macho". Também não foram poucas as ocasiões em que Danilo me ensinou como deveria ser a postura na "caça", nas áreas voltadas ao sexo. Ou mesmo me ajudou a escolher uma cueca "decente" para irmos a algum clube. A "virilidade" performatizada em suas salas de "silêncio, suor e sexo" é algo que se aprende também com e no corpo. E ao "incorporar" algumas de suas convenções (por exemplo, como negar um flerte de maneira cordial, não cruzando o olhar), eu as estava aprendendo e, nesse processo, interpretando. O que busco aqui, em certo sentido, é as escrever.

A experiência da nudez em campo[58] abriu a possibilidade de enxergar que nos clubes, ao se ficar nu, paradoxalmente vestem-se outras "roupas", ainda que simbólicas – eu, por exemplo, em certo sentido nunca estive completamente nu em campo, mas sim "vestido de antropólogo" (Braz, 2009A)

E o que eu busquei vestido dessa forma foi, sobretudo, "interpretar as interpretações" que aqueles que estavam vestidos de outras formas fazem de suas experiências nesses clubes. São algumas delas que estarão presentes nos capítulos seguintes.

58 Sobre a nudez em campo, consultar Rojo (2003) e Oliveira, 2007.

Capítulo 2 – "Culturas Viajantes"... *leather sex clubs* como convenções

Segundo James Clifford, a etnografia, nas "práticas normativas" da Antropologia ao longo do século XX, privilegiou as relações "de moradia" sobre as "de viagem". Com essa provocação, o autor pretende apontar como os/as etnógrafo/as clássicos/as tenderam a desconsiderar o quanto "a cultura" pode ser pensada, para além das idéias de tradição e identidade – ou para além de sua fixação em territórios específicos -, também a partir das suas "relações de viagem". O autor pretende legitimar um olhar "sobre como pessoas deixam o lar e retornam, ordenando mundos diferentemente centrados, cosmopolitismos interligados" (Clifford, 2000: 61). Ele lembra que esse deslocamento não é necessariamente literal – a própria televisão, rádio, turismo, exércitos (e poderíamos talvez incluir a *internet*) – permitiria um contato entre mundos locais/globais que influencia a maneira como os sujeitos podem ser "localizados culturalmente". Além disso, para ele, pensar em "culturas viajantes", que também são "produzidas" em suas "viagens", implica a necessidade de levar em consideração as relações de poder que permeiam esses processos.

Meu principal intuito neste capítulo é o de apontar algumas das *convenções* surgidas nos *leather sex clubs* norte-americanos e europeus de meados dos anos 1960 a 1980, que aparecem reapropriadas no mercado de clubes de sexo que eu investiguei. Esse exercício me parece importante para pensarmos nos modos como essas convenções "viajaram". Ainda que, como Clifford, tenha de

reconhecer que “o que estou propondo aqui são questões para pesquisa, não conclusões” (Clifford, 2000: 64).

Uma série de autores/as localiza, na década de 1970, nos Estados Unidos, uma espécie de “virada” relativa às definições sócio-culturais em torno da “masculinidade” entre homens *gays*. Há uma idéia recorrente de que essas mudanças partem da chamada “liberação *gay*”, que tem como marco os confrontos ocorridos no bar *Stonewall Inn* em 28 de junho de 1969. De acordo com Peter Fry e Edward MacRae, o evento “é para o movimento homossexual algo parecido com a tomada da Bastilha para a Revolução Francesa” (Fry e MacRae, 1985: 96).

“Na noite de 28 de junho de 1969, uma sexta-feira, alegando o descumprimento das leis sobre a venda de bebidas alcoólicas, a polícia tentou interditar um bar chamado *Stonewall Inn*, localizado em Christopher Street, a rua mais movimentada da área conhecida como o “gueto” homossexual de Nova York. O que era para ser simplesmente uma ação policial rotineira, suscitou uma reação inédita. Os freqüentadores do bar reagiram e começou uma batalha que durou o fim de semana inteiro (...) Pouco depois, a Frente de Libertação Gay lançou seu jornal, *Come Out* (Assuma-se), e decretou-se a data de 28 de julho como “Dia de Orgulho Gay”, em comemoração desse “mito de origem”” (Fry e MacRae, 1985: 96-97)[59].

Como lembra Tim Edwards, a palavra “liberação” é problemática para aqueles/as que trabalham da perspectiva foucaultiana, ligando-se à idéia de que

59 Um bom filme que narra esse ocorrido é “Stonewall – The Movie”, de 1996, dirigido por Nigel Finch e produzido por Christine Vachon.

havia, antes dela, algo "reprimido" para poder ser "liberado" (Edwards, 2005). Talvez seja igualmente interessante pensar na década de 1970 não apenas como de "liberação" sexual, mas também como de "produção" ou "reordenação" de imagens e estereótipos associados às sexualidades não-heterossexuais.

Em sua pesquisa sobre os efeitos de imagens eróticas relacionadas ao chamado "universo *gay*" na obra do estilista Jean-Paul Gaultier, Kassem Gandhour (2008) fala da relevância da chamada "estética *camp"*, apontada nos anos 1960 por Susan Sontag como uma maneira de ver o mundo que privilegia o exagero e o artifício, relacionada aos homossexuais. Para ela,

"Perceber o *Camp* em objetos e pessoas é entender que Ser é Representar um papel. É a maior extensão, em termos de sensibilidade, da metáfora da vida como teatro (Sontag, 1987: 323)[60].

Gandhour ressalta, inspirado por Sontag, quatro características básicas do camp: ironia, estética, humor e teatralidade. Do ponto de vista comportamental, como também ressalta Jurandir Freire Costa, o "*camp*" constitui-se numa maneira de os *gays* lidarem com o preconceito e a discriminação, ressaltando seu caráter político-social. O "excesso" e a androginia, a "mistura de gêneros", teria a ver com essa sensibilidade, da qual as *drags* estudadas por Newton eram exemplares. Entre os *gays*, o "*camp*" está associado, segundo essa produção, a uma idéia de "zombaria", traduzida no Brasil pelo termo "fechação" (Costa, 1992).

60 O "*camp*" foi também objeto de uma clássica pesquisa antropológica realizada, nos anos 1960, pela norte-americana Esther Newton (1979 (1972)).

Leathermen

Em seu estudo, Gandhour também aborda a importância de estereótipos masculinos de "virilidade" (marinheiros, oficiais, operários, dentre outros) na conformação de um "imaginário *gay* desejante" ao longo do século XX. Entre as décadas de 1920 e 1940, uma série de artistas com "inclinações homoeróticas" apresentaram em seus trabalhos representações masculinas como "efebos", esportistas, operários, militares e marinheiros, contribuindo para disseminar essas masculinidades no universo do "imaginário *gay*" (Gandhour, 2008). No campo da ilustração, já na década de 1940 o artista gráfico Neel Bate representava jovens bem-dotados em atitudes pornográficas. Ele teria servido de inspiração, na década seguinte, para o famoso ilustrador Touko Laaksonen (conhecido como Tom da Finlândia).

Num *website* dedicado à "história do fetiche *gay leather",* mantido por um casal de *leathermen gays* holandeses desde 1996, os autores afirmam que, desde meados dos anos 1940, usar roupas de couro tornou-se algo considerado *cool*. Os autores lembram que, desde o início do século, motociclistas e pilotos de avião, para além dos combatentes nas duas grandes guerras mundiais, usavam roupas de couro.[61] Ainda na década de 1940, o fotógrafo inglês Tom Nicoll, de acordo

61 Os próprios astros de *rock*, tanto norte-americanos quanto ingleses, usaram roupas de couro ao longo dos anos 1960. O couro também esteve presente no cinema norte-americano desde a década anterior. Nesse sentido, cabe uma referência a James Dean e ao mais famoso de todos os jovens rebeldes em couro: Marlon Brando em "O Selvagem" (*The Wild One*), de 1953. Nos anos 1960, um dos primeiros filmes a fazer uma conexão entre homossexualidade e couro chamava-se *The Leather Boys* (1964). Esses elementos teriam contribuído para a conformação do *leather* como algo erotizado pelos *gays*.

com eles, fotografava homens em couro e teria também servido de inspiração para os trabalhos de Tom da Finlândia.

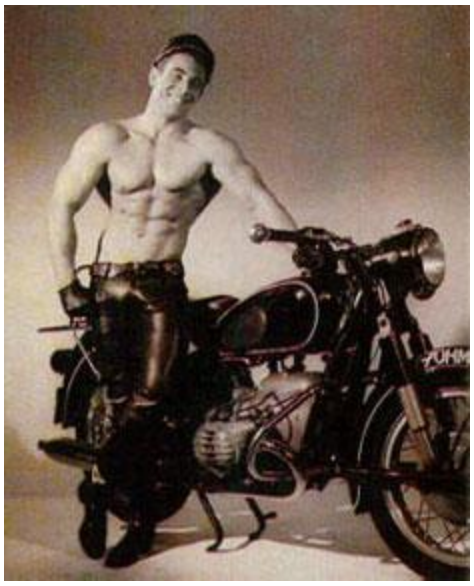

Figura 2 - Foto realizada por Tom Nicoll na década de 1940[62]

Touko Laaksonen nasceu em 1920, na costa sul da Finlândia. Em uma pequena biografia, Valentine Hooven III (seu biógrafo oficial), retrata Touko ainda garoto fascinado pelos trabalhadores rurais, "fortes e duros", que o cercavam – muito embora ele próprio, sendo filho de professores, tivesse sido educado "nas artes, na letra e na música".[63] Em 1939, Touko muda-se para Helsinki para estudar na escola de artes. Seu fascínio expandiu-se, segundo o biógrafo, para construtores, marinheiros e policiais que via na cidade. Durante a Segunda Guerra, quando Stalin invadiu a Finlândia, ficara também fascinado com os uniformes dos oficiais e com alguns deles mantinha relações sexuais "escondidas". Acabada a guerra, esses encontros cessaram e ele voltou a

62 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009].

63 Fonte: http://www.tomoffinlandfoundation.org/ [acesso em 11/12/2009].

desenhar os homens que povoavam sua imaginação. Nos anos 1950, surge nos Estados Unidos uma revista de fisiculturismo, a *Physique Pictorial*. Criada pelo empresário Bob Mizer, trazia homens musculosos em poses erotizadas (Ghandour, 2008). No fim de 1956, atendendo aos apelos de um amigo, Touko enviou alguns de seus trabalhos para a revista. Assinou não como Touko Laaksonen, mas apenas como Tom. O editor, fascinado pelos trabalhos, publicou um lenhador sorridente na capa da primavera de 1957 da "Physique Pictorial", desenhado pelo rebatizado “Tom da Finlândia”. O resto, como diz seu biógrafo, é história.

Figura 3 - Trabalho de Tom of Finland de 1954[64]

A popularidade de Tom *of* Finland entre homossexuais nos Estados Unidos se manteve durante as décadas seguintes, tendo criado “ícones do estereótipo masculino que incluem: caminhoneiros, motoqueiros com jaquetas de couro,

64 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009]

caubóis, soldados e o policial" (Ghandour, 2008: 63-64). Ele é paradigmático também na conformação da chamada "subcultura *leather"* gay (Rubin, 1991).

Figura 4 - *Kake*, um dos personagens mais conhecidos de Tom of Finland[65]

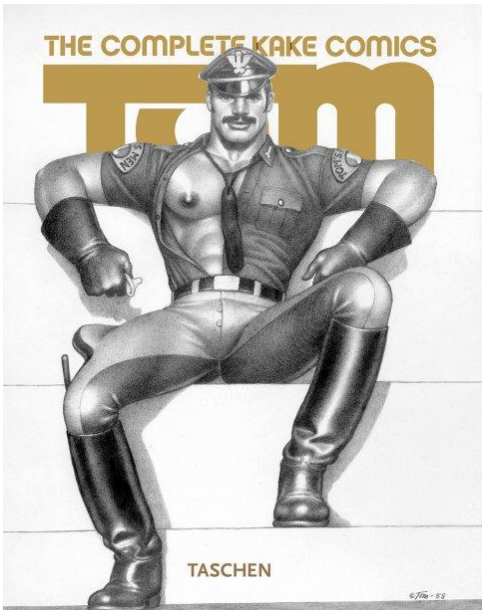

Figura 5 - Capa de livro contendo todos os trabalhos sobre *Kake*[66]

65Fonte:http://www.mimifroufrou.com/scentedsalamander/images/Tom-Finland-Gazing.jpg [Acesso em 13/12/2009].

66Fonte:http://www.taschen.com/media/images/480/cover_ko_tom_of_finland_kake_0801021348_id_131593.jpg [Acesso em 13/12/2009].

A partir de seus estudos sobre a "comunidade *gay leather*" de São Francisco, Gayle Rubin identificou uma articulação ou conexão entre preferências sexuais consideradas "dissidentes" (fetichismo, sadomasoquismo etc.) e o masculino.

Ela investigou o processo pelo qual algumas práticas ou desejos sexuais, que em certa época foram completamente "estigmatizados, escondidos ou disfarçados", foram se institucionalizar no que ela chama de uma "subcultura" na qual eram considerados "normais e desejáveis" (Butler e Rubin, 2003)[67]. A autora indica que os *gays leather* estavam inseridos em um contexto mais amplo de apreciação de práticas e experimentações sexuais, do qual faziam parte também lésbicas, heterossexuais e bissexuais. O couro seria então um símbolo polivalente que, em certo sentido, vai além do seu uso, estando associado ao gosto pelo *kinky sex*, adquirindo sentidos diferentes para os indivíduos e grupos nessas "comunidades" *leather*[68].

Rubin definiu o *leather gay* como "uma categoria ampla que inclui homens *gays* que praticam o sadomasoquismo, fazem a penetração anal com o punho (*fist-fucking*[69]), são fetichistas, másculos e preferem parceiros tidos como

67 No texto aqui citado, uma entrevista concedida a Judith Butler, Gayle Rubin afirmou que a construção de "sistemas subculturais" destinados a facilitar sexualidades não-normativas é um processo interessante antropológica e sociologicamente (Butler e Rubin, 2003).

68 Valerie Steele é outra autora que aponta como o couro está ligado a práticas sadomasoquistas, não apenas entre *gays*. Para ela, embora já povoasse o chamado "imaginário homoerótico" desde o início do século XX, essas vestimentas constituíram, nos anos 1960 e 1970 (após a "liberação *gay*"), um estereótipo entre os homens *gays* (Steele, 1997).

69 Gayle Rubin explica que o "fist-fucking" é também conhecido como "fisting" ou "handballing". É uma técnica sexual na qual a mão e o braço, ao invés do pênis ou de um dildo, são usadas para penetrar um orifício corporal. O *fisting* usualmene refere-se à penetração anal, embora os termos

masculinos". Tratava-se, portanto, de uma forma bastante peculiar e interessante de combinar determinadas práticas sexuais com a rearticulação de convenções de sexualidade e gênero[70] – o desenvolvimento da chamada "comunidade *gay leather"*, segundo a autora, fez parte de um longo processo histórico no qual a "masculinidade" foi reivindicada, afirmada e reapropriada por homens *gays* norte-americanos.

De acordo com Rubin, os primeiros bares *gays leather* e clubes de motocicleta dos EUA surgiram na metade dos anos 1950, em cidades como Nova Iorque, Los Angeles e Chicago (Rubin, 1991). Eles foram formados por redes de pessoas que, antes de seu surgimento, costumavam encontrar-se em festas realizadas privadamente, em casas e apartamentos de uma ou duas pessoas, ocupadas por meio de redes informais de orientação. Foram essas redes, formadas ao longo das décadas de 1940 e 1950, que levaram, segundo Rubin, ao surgimento dos primeiros bares *leather*. As festas foram, assim, mecanismos

---

sejam também utilizados para a inserção de uma mão em uma vagina. Entre os homens *gays*, os "fisters" seriam um subgrupo particular que desenvolveram uma rica lista de comportamentos e terminologias envolvendo suas práticas sexuais. Dentre elas, destaca-se, em primeiro lugar, "the manicure". Rubin diz que mesmo antes da aids, os *fisters* buscavam minimizar ferimentos. Era requerida uma completa manicure para garantir que as unhas não cortariam o tecido retal. A manicure implicava cortar as unhas bem curtas e usar lixas para evitar pontas. Outra técnica era "the douche". Por razões tanto estéticas quanto de saúde, os *fisters* desenvolveram o hábito de limpar o reto e o cólo com um enema completo, e esse enema ficou conhecido como ducha. Aqui no Brasil é comum entre os *gays* referir-se a essa técnica como "xuca". Outra técnica importante para o *fisting* é a lubrificação. Um sexo anal confortável requeria lubrificante. Um *fisting*, vastas quantidades dele (Rubin, 1991: 122).

70 A esse respeito, ver também Piscitelli (2003).

importantes para a construção e manutenção de comunidades *leather* e S/M[71], antes do surgimento de um mercado voltado a essas práticas.

Figura 6 - *Posters* antigos sobre clubes *gays leather*[72]

O surgimento desses clubes de sexo *leather* não se restringiu aos EUA, também ocorrendo na Europa. Em 1955, de acordo com os idealizadores do site "Gay Leather Fetish History", o Hotel Tiemersma (entre 1958 e 1959 renomeado Argos) abriu em Amsterdam[73]. Ele ficou famoso por abrigar o primeiro bar *leather* da Europa. Os quartos do hotel não fechavam direito, então era um local para "sexo *gay* masculino fácil e pesado". Nos Países Baixos, desde 1811, a

71 S/M é uma abreviação para "sadomasoquismo" e é um uso êmico já bastante antigo. Essa sigla aparece em parte da bibliografia como designando jogos eróticos inspirados em fantasias de dominação e submissão (a esse respeito, ver Gregori [2004] e Facchini [2008]). Ver também Macclintock (1994; 2003) e Deleuze (1984).

72 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009]. Legenda original: "Early posters for leather bars around the world".

73 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009].

homossexualidade, desde que não praticada em lugares públicos, não era considerada crime. Segundo os autores, a chamada "subcultura *leather"* de Amsterdam foi supostamente importada da Inglaterra, sendo Amsterdam a primeira cidade a ter bares como esses.[74]

Em São Francisco, onde Rubin (1991) concentrou sua pesquisa, o aparecimento dos estabelecimentos *gays leather* deu-se nos anos 1960. O primeiro bar *leather* de São Francisco, *Why Not*, abriu em 1960 e fechou em pouco tempo. Já primeiro o clube de sucesso, ainda nessa década, foi o *Tool Box*. Segundo a autora, apesar da população *leather* em São Francisco não ser tão expressiva quanto em Nova Iorque e Chicago, uma série de fatores, incluindo uma tradição de relativa "liberdade sexual" e "tolerância social", contribuíram para sua emergência como um dos mais extensos, diversos e visíveis "territórios *leather*" do mundo.

Em 1964, a revista *Life Magazine* falou da comunidade *gay leather*, embora de modo bastante preconceituoso. Na matéria, chamada "Homossexualidade na América", mostravam o bar *Tool Box* de São Francisco. Parte dela está transcrita no website "*Gay Leather Fetish History*".[75]

---

74 O bar Argos ainda existe. Mr. Benson falou sobre ele em nossas conversas. Ele é muito amigo do atual dono do bar, que inclusive é brasileiro.

75 "A secret world grows open and bolder. Society is forced to look at it – and try to understand it. These brawny young men in their leather caps, shirts, jackets and pants are practicing homosexuals, men who turn to other men for affection and sexual satisfaction. They are part of what they call the "gay world", which is actually a sad and often sordid world (...) On another far-out fringe of the "gay" world are the so-called S & M bars ("S" for sadism and "M" for masochism). One of the most dramatic examples is in the warehouse district of San Francisco. Outside the entrance stand a few brightly polished motorcycles, including an occasional lavender model. Inside the bar, the accent is on leather and sadistic symbolism. The walls are covered with murals of masculine-

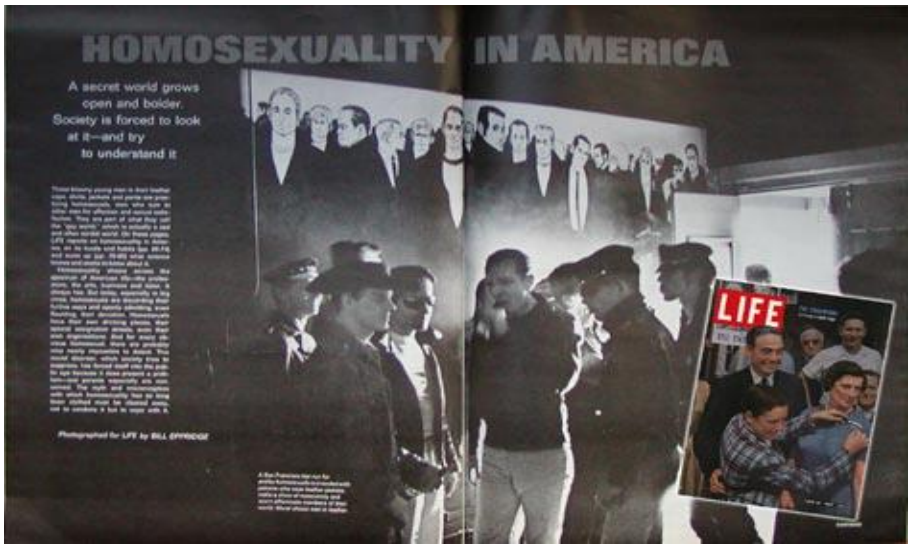

Figura 7 - *Life Magazine*, de 1964[76]

Os autores do *site* contam que, ainda nos anos 1960, bares *leather* similares abriram na Inglaterra e na Dinamarca. Nas duas décadas seguintes, mais bares surgiram em outros locais. Em 1977, havia na região de São Francisco, segundo matéria publicada na *Drummer Magazine*[77], mais de 20 bares.

---

looking men in black leather jackets. A metal collage of motorcycle parts hangs on one wall. (...) This is the antifeminine side of homosexuality," says Bill Ruquy, part owner of the bar. (...) Metal is much in evidence in the room: chains on the wall, the collage and bunches of keys hanging from the customers' leather belts. "That's part of the sadistic business," Ruquy explains. "We used to wear chains on our shoulders. Now the keys are in" From Life Magazine June 26, 1964". Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009].

76 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009]. Legenda original: "Life Magazine June 26, 1964 Featured Homosexuality in America. This two page opening picture shows the famous mural in San Francisco leatherbar *Tool Box*".

77 Revista *gay* de temática *leather* surgida nos Estados Unidos em 1975.

Figura 8 - Lista de bares *leather* norte-americanos em 1977[78]

É na década de 1970, segundo Rubin, que cresce e se segmenta um expressivo mercado *leather* nos EUA. É também nela que surgem, ao lado dos espaços comerciais para práticas ligadas ao sadomasoquismo (S/M), as primeiras organizações S/M políticas, como a Samois, a primeira organização S/M lésbica (Rubin, 2004).

Nos anos 1970, as festas *leather* entre homens foram "incrementadas" e realizadas em bares específicos, tais como a *New York´s Mineshaft*, realizada no clube nova-iorquino homônimo, ou a *Inferno*, no *Chicago Hellfire Club*. Esta última era uma festa anual que durava um final de semana inteiro, voltada para sadomasoquistas, realizada a partir de 1976. Tanto no primeiro quanto no segundo clube, a entrada era permitida somente com convites.

Em 1975, é criado em São Francisco o *Catacombs*, clube que rapidamente torna-se referência para festas *leather* e para a prática do *fist-fucking*. Ele,

78 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009]. Legenda original: "Drummer listing of US Leather bars 1977".

segundo Rubin (1991), foi uma “Meca” da prática, atraindo *fisters* de todo o Ocidente para participar de suas festas.

“The Catacombs was always primarily a place for gay male fisting parties. It was also a place for S/M, and over time, the Catacombs was shared with other groups – kinky lesbians, heterosexuals and bisexuals” (Rubin, 1991: 121).

O Catacombs foi formado por Steve McEarchern, um “visionário sexual” que, segundo Rubin, estebeleceu como seu “ganha-pão” um ambiente no qual ele poderia gozar do tipo de intensidade sexual de que gostava. Sendo bissexual, Steve era favorável à entrada de mulheres no clube, a despeito das reclamações de boa parte de seus freqüentadores.

Assim, apesar da prevalência maciça de homens *gays* praticantes do *fisting*, o Catacombs acabou se convertendo num ambiente para “*kinky people*” em geral – homens e mulheres, heterossexuais, homossexuais ou bissexuais, interessados em experimentações sexuais que incluíam por vezes práticas sadomasoquistas (Rubin, 1991). Muito embora as noites de sábado tenham permanecido primordialmente masculinas, sobretudo para aqueles interessados no *fisting*.

Em primeiro lugar, o clube era um espaço para festas privadas. Não era fácil entrar no Catacombs. De acordo com Rubin, Steve sabia que uma festa de sucesso implicava em ter “as pessoas certas”. Para entrar, era preciso estar na sua lista, o que demandava ser indicado por alguém conhecido do dono, ou mesmo ser entrevistado por ele. Rubin afirma que a beleza física não era

depreciada, mas não era fundamental no Catacombs. Tratava-se da busca por práticas corporais intensas, conexão íntima, camaradagem entre homens, e divertir-se. Para entrar nas festas, a pessoa deveria ser um "jogador" ou um noviço sério. E tinha de mostrar que sabia se comportar adequadamente numa *party*, que conhecia suas etiquetas. Steve expulsava quem era rude, não sabia lidar com as próprias drogas ou impedia a outros de terem sua diversão.

De acordo com Rubin, o Catacombs era um ambiente ao mesmo tempo sexualmente intenso e confortável, aconchegante. Na porta, um homem nu recepcionava as pessoas e as levava para uma ante-sala. A sala principal ficava protegida do ar frio (a temperatura era controlada, aquecida) e dos olhares bisbilhoteiros. O visitante entrava na sala principal e subia até o posto de comando de Steve, no final do bar, para ser recepcionado, pagar e cumprimentá-lo. Havia uma área para guardar os pertences. E a nudez era a norma no Catacombs: Só se podiam vestir adereços fetichistas de couro.

Rubin lembra que havia uma sala "social" na entrada do clube. Diz que parecia um bar, sendo que a diferença é que todos estavam nus ou em couro. Uma coleção de arte erótica masculina figurava nas paredes, sendo o *fisting* o tema principal. As luzes eram poucas, a música suave e os homens abundantes. "A parte da frente era um lugar onde as pessoas podiam entrar, sentar-se, cumprimentar os amigos, drogar-se, terminar sua "manicure" e fazer a transição do mundo cotidiano para o "espaço de jogo" (Rubin, 1991: 124)[79]. A autora afirma que essa área era bem distinta da sala do fundo. A primeira era para socializar-se, "tomar um ar". A segunda, para sexo. Era uma área decorada com uma série de

79 Tradução minha.

elementos, instrumentos e acessórios que remetiam ao sadomasoquismo e ao sexo "*kinky*" – algemas, uma cama coletiva, *slings* (uma espécie de cadeira suspensa, feita de couro, utilizada para a prática sexual anal penetrativa, seja pelo pênis, seja pelo punho ou por vibradores), potes de "crisco" (um lubrificante bastante utilizado para a prática do *fisting*).

Segundo Rubin, a tecnologia desenvolvida por Steve no Catacombs para suas festas fez tanto sucesso que passou a ser adotada por outros clubes, sendo uma espécie de *convenção* para os clubes de sexo masculinos até os dias de hoje.

"El Mineshaft era un bar y un club de sexo que se mantuvo abierto durante algunos años em el Meatpacking District del Lower West Side de Manhattan. El bar se hizo muy famoso entre los hombres homosexuales, se habló de el en La prensa gay y sirvió de marco para la pornografia. A finales de 1985, em uma atmosfera de titulares escabrosos, agitación de la derecha y pânico a propósito del sida em el sistema escolar público, el bar fue cerrado, sin Duda por razones políticas, por orden de las autoridades del Estado de Nueva York" (Brodsky, 2008: 197).

Joel Brodsky realizou uma etnografia no Mineshaft, um estabelecimento *leather* nova-iorquino surgido nos anos 1970. De acordo com Thomas Weinberg, "al describir las relaciones que se producían en el interior del establecimiento desde el punto de vista de um participante, responde a la cuestión de "¿Para qué iban al Mineshaft quienes lo frecuentaban?"" (Weinberg, 2008: 120). A resposta de Brodsky é que o bar servia para atenuar o risco de forma organizada, procurando um lugar seguro no qual o sadomasoquismo podia ser praticado na presença de

sadomasoquistas com “experiência”. Era aquele um ambiente que facilitava a socialização na chamada “subcultura” do sexo de couro, servindo como um “punto neurálgico para “la actividad ritual simbólica entre los *gays*” (Weinberg, 2008: 121).

O autor, como os demais, salienta o “movimento de liberação *gay* dos anos 1970” como aquele em que se desenvolveu com mais força a segmentação do mercado *gay*, que, se já existia antes de Stonewall, após o evento se torna ainda mais expressivo. Um contexto também no qual o “mundo S/M tradicionalmente fechado se abriu e tornou-se mais acessível aos gays ‘não-iniciados’”.

“Cuándo así occurrió, el estilo de indumentaria S/M hipermasculino y el erotismo se opusieron cada ves más a la ecuación estereotipada de indentidad gay abierta y de inversión de géneros. Los estilos S/M se convirtieron cuanto menos em modos que gozaban de uma amplia difusión para indicar el deseo hacia otros hombres. Pero este cambio sacó a la luz uma subcultura compleja al alcance de los gays que sistemáticamente violaba tabúes contra um amplio abanico de conductas sexuales, además de aquellos tabúes contrarios a las relaciones homosexuales masculinas” (Brodsky, 2008: 202-203).

Na sua etnografia está presente a idéia de que o clube era visto por seus participantes como um espaço menos perigoso do que os locais públicos para o sexo. O Mineshaft chegou a ser cenário para um filme, *Cruising* (1979) e Brodsky lembra como proprietários e clientes acharam que tal fato poderia desconstruir certa “aura negativa” em torno deles. Mas o filme dava a entender que a violência era algo inerente ao mundo do couro e ao S/M, “e mesmo à comunidade gay” (Brodsky, 2008: 205).

De acordo com o autor, o Mineshaft facilitava desde o sexo "convencional" até as práticas como *fisting* ou flagelações com cera quente. Havia uma proporção relativamente maior de homens com mais de 40 anos em comparação aos outros locais declaradamente *gays*, como as discotecas. E códigos específicos de vestimenta: isso incluía a proibição de qualquer desenho nas roupas, gravatas, roupas sociais ou calçados sociais, "roupas do sexo oposto" e colônias. Eram aprovadas, por outro lado, roupas associadas à "virilidade da classe trabalhadora": calça *jeans* e couro, camisetas, botas, blazers de lenhador, uniformes e "suor sem adornos" (Brodsky, 2008: 210). Para ele, o Mineshaft proporcionava um entorno para a experimentação sexual com limites, que se podia exercer na presença de "pessoas experientes".

Assim, para um conjunto de autores, a afirmação pública da "hiper-masculinidade" por parte de *gays* norte-americanos nos anos 1970, ligada à chamada "liberação *gay*", teve como um de seus efeitos o surgimento dos chamados bares e clubes de sexo *leather*, que se tornaram uma espécie de *convenção*. Um dos grupos a dialogar com ela foi, da perspectiva de alguns autores, o dos "clones" (Edwards, 2005)[80].

Para Martin Levine, alguns dos ativistas pós-Stonewall rejeitaram a idéia, até então socialmente difundida, de que os *gays* eram necessariamente "efeminados". Se até os anos 1960, nas palavras do autor, havia um "estigma" (e ele inspira-se em Goffman) que apontava a masculinidade *gay* como "falha", a partir da chamada "liberação *gay*" esse cenário muda. O próprio discurso militante buscava fugir dos estereótipos tradicionalmente imputados aos *gays*, dentre os

80 Sobre os clones da Castro Street em São Francisco, consultar Gregori (2007B).

quais figuravam noções de "imoralidade, patologia e efeminação" (Levine, 1998: 26-27)[81].

No começo dos anos 1980, Levine defendeu uma dissertação que foi fruto de um trabalho de campo realizado no Greenwich Village, em Nova Iorque, no final da década anterior. O autor pesquisou o que chama de "subcultura" dos "clones" – "homens *gays* hipermasculinizados e hiperssexualizados que viviam em grandes centros urbanos nos Estados Unidos". De acordo com Michael Kimmel, que editou e escreveu o prefácio da publicação desse trabalho em livro após a morte de Levine, a pesquisa é uma crônica do surgimento de uma "subcultura *gay*" especificamente masculina. O próprio Levine assim caracteriza sua obra:

"Esse livro é sobre a emergência do mundo gay masculino entre a explosão da liberação gay no começo dos anos 1970, até o começo da crise da aids da metade dos anos 80. É um livro sobre os modos como homens *gays* confrontaram, desafiaram e transformaram os estereótipos existentes acerca da homossexualidade masculina, e sobre os modos pelos quais o gênero – a masculinidade – se tornou uma das principais moedas dessa transformação. Eu argumento que os homens *gays* desenvolveram uma sexualidade hipermasculina como um modo de desafiar sua estigmatização enquanto homens falhos, como "*sissies*", e que muitas das instituições desenvolvidas no mundo gay masculino dos anos 70 e início dos 80 serviram e deram suporte a esse código sexual hipermasculino – das lojas de roupas e butiques sexuais, até bares, saunas e as onipresentes academias" (Levine, 1998: 4-5)[82].

81 Esse fato é também mencionado por Perlongher (2008).

82 Tradução minha.

Os “clones” estudados por Levine modelaram-se tanto por imagens e estereótipos associados à masculinidade “tradicional” heterossexual, quanto pela busca de auto-realização no sexo anônimo, no uso de drogas recreativas e nas festas de arromba (Levine, 1998: 7). O clone era “o mais masculino dos homens”, mas buscava sexo com outros homens.

De acordo com o autor, o contexto sócio-cultural dos anos 1960 nos Estados Unidos foi fundamental para o surgimento dos “*clones*”. “Se os clones *gays* eram homens, sujeitos à socialização sexual e de gênero enquanto homens, eles também eram homens *gays*, moldados dentro de um contexto de homofobia e heterossexismo” (Levine, 1998: 20).

Os estilos de apresentação dos “clones” inspiravam-se em ícones masculinos considerados tradicionais – caubói, homens que usavam couro (como motociclistas), trabalhadores, atletas, lenhadores, homens que usavam uniformes (policiais, bombeiros, patrulheiros). Uma espécie de paródia e emulação da masculinidade heterossexual, como nas performances do grupo musical *The Village People*[83] (Levine, 1998: 61).

O autor chama de “clones” os homens *gays* que viviam nos chamados “guetos” de grandes cidades norte-americanas, e que expressavam no *cruising*, na “caça” sexual, uma masculinidade *butch*, inspirada em imagens associadas à

83 Segundo Ghandour, o *Village People* “representava o universo dos desejos homoeróticos, apresentando-se com figurinos de figuras emblemáticas do estereótipo masculino que povoavam o imaginário dos gays – o operário de obras, o motoqueiro (*biker*), o índio, o policial, o marinheiro e o *cowboy*. Todos os integrantes do grupo exibiam corpos másculos e bem torneados, de acordo com o padrão de beleza masculina da época, mas demonstravam uma atitude mais solta, alegre, sensual e dançante, dando visibilidade à cultura hedonista e festiva, característica de uma parcela significativa do segmento homoerótico masculino” (Ghandour, 2008: 43-44).

classe trabalhadora, aos militares e aos atletas. Para nossa discussão aqui, interessa ressaltar que Levine mostra como locais que facilitavam contatos sexuais eram importantes para esses homens – saunas, bares e clubes de sexo.

"Nos clubes de sexo, o sexo acontecia em quartos especialmente projetados situados atrás do bar e da chapelaria. Esses cômodos incluíam *slings* para o *fisting* anal (*fist-fucking*) e banheiras para atividades urofílicas ("*water sports*") (...) Os homens que freqüentavam os clubes de sexo pertenciam a um grupo chamado "*pig circles*". Esses homens engajavam-se em um "sexo vil" – sexo impessoal com múltiplos parceiros, freqüentemente em grupo, em público, incluindo *fisting* anal e urofilia" (Levine, 1998: 52-53).

O autor aponta como esses bares e clubes de sexo eram cuidadosamente decorados com móveis e utensílios inspirados em caubóis, operários, fábricas.

"Muitos desses estabelecimentos também usavam códigos de vestimenta (*dress codes*) para garantir que sua clientela era adequada à decoração, ou, ainda, que tanto a decoração quanto a clientela combinavam. Esses códigos eram tipicamente colocados na porta da frente e eram reforçados pelos porteiros, que geralmente recusavam a entrada de qualquer um que quebrasse o código. Por exemplo, o porteiro do *Ramrod* [bar *leather*] proibia homens usando sandálias, bermudas ou roupas sociais de entrar no bar. Essas vestimentas violariam a imagem *leather* do bar" (Levine, 1998: 63-64).

Era na conduta sexual, para Levine, que os freqüentadores dos clubes *leather* buscavam mostrar que eram, afinal, "homens de verdade". O *cruising* era o mecanismo que possibilitava a maior parte dos contatos sexuais entre eles. Era o

veículo pelo qual tanto assinalavam atração sexual quanto caracterizavam a procura por parceiros eróticos. Eles "caçavam" pela afirmação de sua "atratividade" (Levine, 1998). O autor mostra como, em locais de sexo, a sociabilidade era minimizada – algumas conversas ocorriam no bar dos clubes de sexo e nas áreas comuns das saunas, mas os homens estavam ali primordialmente para caçar. E que tanto sinais de masculinidade quanto de jovialidade faziam alguém "atraente" nessa "caça", que incluía também, especialmente nos clubes de sexo, certa idéia de "experimentação sexual" que os singularizava em relação a outros homens *gays*.

"O script erótico masculino levava os clones a tornarem-se mais sexualmente aventureiros do que outros homens *gays*, experimentando uma variedade de práticas sexuais tais como S/M e sexo *leather*" (Levine, 1998: 95).[84]

Quando fala sobre os "clones", portanto, Levine está se reportando a uma ambientação mais geral de clubes de sexo masculinos criados em torno da relação entre a experimentação sexual e a "hipermasculinidade", convenções que remetem ao *leather*, analisado por Rubin em sua etnografia do Catacombs, ou por Brosdky ao falar do Mineshaft.

É importante ter em mente que nem todas as vertentes do movimento *gay* norte-americano gostavam dos *leathers* que, como diz Rubin (1991), foram inclusive responsabilizados pela difusão da aids. Esses contenciosos remetem às chamadas "*sex wars*". *Leathers* hipermasculinos, praticantes do S/M, adeptos/as

84 Tradução minha.

de práticas sexuais “dissidentes” ou *kinky*, de certo modo tensionavam as posições antagônicas assumidas, por um lado, pelas teóricas feministas “anti-pornografia”, como Catharine MacKinnon, e por outro, pelas autoras da vertente feminista “*pro-sex*”, dentre as quais figurava Gayle Rubin. Como bem resume Gregori,

“Os grupos anti-pornografia – que fazem parte do que os estudiosos do campo denominam como feminismo radical – eram compostos por mulheres identificadas com uma parcela da comunidade feminista lésbica que não apenas rejeitava o sexo heterossexual por uma questão de escolha sexual, mas como conseqüência de uma leitura particularmente determinística sobre a dinâmica de poder das relações heterossexuais. Catharine Mackinnon – considerada um dos avatares do feminismo radical – apresenta uma análise das relações sexuais como sendo estruturadas pela subordinação de tal modo que os atos de dominação sexual constituem o significado social do ‘homem’, e a condição de submissão o significado social da ‘mulher’. Esse determinismo rígido, segundo Judith Butler, traz, pelo menos, duas implicações: em primeiro lugar, a noção de que toda relação de poder é uma relação de dominação, toda relação de gênero, pois, só pode ser interpretada por esse crivo; implica também a justaposição da sexualidade ao gênero – entendido a partir de posições rígidas e simplificadas de poder – associando-o, sem maior exame, ao ‘homem’ e à ‘mulher’. O feminismo radical hasteou sua bandeira contra instituições heterossexuais, como a pornografia, tomando-a como um exemplar da violência e do perigo contra as mulheres. Além da pornografia, o movimento definiu outros alvos: o sadomasoquismo, a prostituição, a pedofilia, a promiscuidade sexual. É importante assinalar a aliança desse movimento aos grupos feministas que atuavam contra a violência, causando impacto considerável na arena política e teórica do feminismo” (Gregori, 2003: 101-102).

Com o surgimento da epidemia da aids, no início dos anos 1980, o Catacombs fecha suas portas (Rubin, 1991). Já no início da década, Rubin alertava para o fato de que o medo da doença afetaria a ideologia sexual, especialmente entre os homossexuais (Rubin, 1993). Segundo a autora, no momento em que os *gays* estavam conseguindo resultados positivos em sua luta para livrar-se do "estigma" que associava a homossexualidade à doença mental, eles se viram metaforicamente associados à imagem da degradação física fatal. A síndrome, suas características específicas e forma de transmissão foram usadas para fortalecer velhos medos de que a atividade sexual, a homossexualidade e a "promiscuidade" levassem à doença e à morte. Para Rubin (1993), a aids é uma tragédia pessoal para os que contraem a síndrome e uma calamidade para a "comunidade *gay*" como um todo.

É sabido que nos EUA o impacto provocado pela epidemia foi um dos fatores para a perseguição e o fechamento de estabelecimentos comerciais para sexo entre homens, como saunas e clubes de sexo. Segundo Rubin, o que não foi levado em conta nesse processo foi o significado que esses locais adquiriram para a formação de comunidades *gays*. Para Ralph Bolton, a década do prazer e perigo (Vance, 1984) fez da sexualidade *gay* masculina algo política, social e medicamente carregado, mais do que nunca (Bolton, 1995). Como afirma Levine, daí vem o título de sua dissertação – "Gay Macho: the life and death of the homosexual clone[85]"...

85 É interessante ter em mente que essa é uma interpretação entre várias. A partir de sua pesquisa de campo nos Estados Unidos no início dos anos 2000, na qual investigava a considerável segmentação do mercado de *sex-shops* ao incorporar novas tendências das

Como las convenciones viajan...

Se no início da década de 1980 o impacto da epidemia do HIV-aids levou ao fechamento dos *leather sex clubs* que existiam nos EUA e em alguns países europeus, estabelecimentos inspirados neles (res)surgiram a partir dos anos 1990, e não apenas nesses locais.

Para Perez e Rubio (2006), por exemplo, os "clubes de sexo" são hoje "um fenômeno assumidamente transnacional, com referentes homólogos nas "cenas" *gays* norte-americanas e européias". A questão é que, do ponto de vista antropológico, é difícil imaginar que elementos pretensamente transnacionais não sejam (re)apropriados localmente, sendo inclusive essa a questão que mais interessa perceber.

No website "Gay Leather Fetish History", os autores lembram que hoje em dia muitos bares e clubes *leather* são encontrados em grandes cidades do "Ocidente" - nos EUA, na Austrália e na Europa central e do norte. Há também, eventos anuais em torno do *leather* em diferentes locais do mundo.[86]

---

preferências e demandas homoeróticas, Maria Filomena Gregori notou uma tendência entre os erotismos homoeróticos masculinos: a de casais de idênticos, masculinizados, denominados localmente como "clones". Os "clones" então não apenas não morreram, como adquiriram novos significados. Ela toma esse caso para discutir as novas conceituações sobre a sexualidade, desejo e corpo desenvolvidas pelas teorias feministas de origem anglo-saxã no exame da pornografia (Gregori, 2007B).

86 "The now existing big open leather events started many years after the bars. The well known International Mr. Leather Elections in Chicago were first held in 1979. Germany's two largest events, the annual Hamburg "Ledertreffen" (or MSC Leather-Party) and the Berlin "Ostertreffen" (Meet at Easter) preceded IML in August 1973 and at Easter 1974 respectively. The Folsom Street Fair in San Francisco, self acclaimed biggest leather event in the world, was first held in 1984.

“In Amsterdam, that until recently called itself the 'gay capital of Europe', numerous leather flags can be found in the Warmoesstraat area, where the very open leather bars have always been and still are” [87]

Figura 9 - *Leatherflag*[88]

Clubes de “sexo *duro*” de Madrid

Ao final de meu trabalho de campo em São Paulo, tomei conhecimento de uma investigação levada a cabo por pesquisadores espanhóis em “locais para

---

Amsterdam's Leatherpride weekend was the more recent of these, it only started in 1996 (…)New leather events keep popping up all over the world. In 2004 the San Francisco Folsom Street Fair got a European counterpart in Berlin, Germany. In the first weekend of September thousands of leathermen from all over Europe and indeed the rest of the world gather in the German capital to celebrate a weekend together”. Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009].

87 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009].

88 Fonte: http://www.cuirmale.nl/ [Acesso em 10/12/2009]. “The Leather Pride Flag is a symbol used by the leather subculture since the 1990s. It was designed by Tony DeBlase in 1989, and was quickly embraced by the gay Leather community. It has since become associated with Leather in general and also with related groups”. Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/Leather_Pride_flag [Acesso em 13/12/2009].

sexo anônimo" (LSA) entre homens na cidade de Madrid, na Espanha (Pérez e Rubio, 2006)[89]. Sua principal preocupação era identificar fatores de vulnerabilidade a doenças sexualmente transmissíveis, focando na questão do acesso e uso de preservativos nos "locais de sexo anônimo" masculinos da capital espanhola,

"locais que facilitam relações sexuais *in loco*, quer dizer, saunas, bares com quarto escuro e clubes de sexo, que são denominados na pesquisa como locais de sexo anônimo (LSA), muito embora o anonimato seja uma dimensão presente em graus diferenciados de acordo com cada local, que formam uma parte importante do repertório de atividades de muitos madrilenhos, e representam uma instituição-chave do assim chamado "ambiente"" (Pérez e Rubio, 2006: 3)[90].

Segundo os autores, Madrid é a cidade espanhola que mais tem LSA, o que atrai homens de outros locais da Espanha e, quando há grandes "festas", também de outros países europeus. Isso explica o grande número de estabelecimentos pesquisados, incluindo diversos "bares com quarto escuro", clubes de sexo e saunas.

Os autores traziam no relatório informações sobre os clubes de sexo de Madrid. Apontavam-nos como locais que se orientam a uma clientela

89 O estudo foi realizado através de um convênio entre o Instituto de Salud Pública da Comunidade Autônoma de Madrid e o Departamento de Antropología Social da Universidad Complutense, com apoio de dois grupos da militância LGBT, COGAM e Fundación Triángulo. Sou grato ao professor Luis Mello, que me apresentou essa pesquisa, colocou-me em contato com seus responsáveis e me encorajou, assim como minha orientadora, a realizar um estágio de doutorado na Espanha.

90 Tradução minha.

especificamente interessada em práticas sexuais "dissidentes" e em geral favorecem o estabelecimento de relações mais intensas entre ela do que em outros locais para sexo "anônimo", tais como quartos escuros de boates.

O elemento que mais me chamou a atenção no relatório da pesquisa sobre os "LSA" madrilenhos dizia respeito à segmentação do mercado de clubes de sexo na cidade: eles pareciam diferenciados a partir de estilos e escolhas eróticas diversas, como clubes específicos para entusiastas do *leather* (*cuero*) e do *fist-fucking*. Esses clubes, para Pérez e Rubio, eram "o suporte (comercial) de elementos de identificação em relação a valores e práticas erótico-sexuais específicas" – eram os "clubes de *sexo duro*" [91]. Destacavam a presença de diversos "fetiches" (roupas, acessórios, práticas sexuais consideradas "dissidentes", como sadomasoquismo) como um elemento discursivo diferenciador desses clubes em relação a outros locais para sexo, tidos como "tradicionais", como as saunas. Ressaltavam também a valorização da "virilidade" como um elemento "identitário" entre os freqüentadores, que muitas vezes são entusiastas do *leather* e de outros "fetiches que evocam hiper-masculinização" (Pérez e Rubio, 2006).

91 Categoria êmica utilizada em Madrid para referir-se a alguns clubes de sexo. Nesse contexto, *sexo* "*duro*" alude a uma tradução do termo inglês *hardcore*, evocando práticas sexuais diversas, percebidas por seus sujeitos como potencialmente transgressivas, como o *fist-fucking* e o *pissing* ("chuva dourada"). Também ouvi em campo a expressão *sexo cerdo*, que remete à noção dos *pig circles* de que falava Levine (1998), ao remeter-se aos *leather sex clubs* estado-unidenses.

Chueca

Cheguei a Madrid em pleno verão. O clima ensolarado e seco fazia da bela cidade um turbilhão de turistas. Aluguei um pequeno apartamento próximo à Praça de Chueca, de onde poderia ir facilmente aos clubes que queria conhecer.

O bairro de Chueca é popularmente conhecido como o "gueto" *gay* de Madrid (Pérez, 2004). Segundo Fernando Villaamil Pérez, até meados dos anos 1990 Chueca era um local que, como outros do centro de Madrid, se caracterizava "pela concentração de atividades não-normativas, quando não ilegais. Nele predominavam a prostituição e o tráfico de drogas, que co-existiam em alguns locais que atendiam uma clientela homossexual[92]" (Villaamil, 2004), muito embora as relações entre os *gays* em tais locais não se dessem de modo tão visível quanto atualmente. A "explosão" de Chueca como fenômeno *gay* se deu, segundo o autor, a partir da segunda metade da década de 1990. Ano após ano, aumenta o número de estabelecimentos comerciais voltados para esse público no bairro. Apesar das discussões acadêmicas em torno da validade da transposição da noção de "gueto" para o contexto espanhol, Chueca tem crescido nos últimos anos a partir da associação de uma vasta rede de serviços e empresas voltadas para o público *gay* (Cortés, 1997).

Chueca é um marco. E uma marca também: é conhecida na Europa toda como um espaço "livre", para *gays*, lésbicas e transexuais. É assim que Chueca é anunciado em revistas, *flyers*, anúncios, nas lojas, em vários espaços e de diversas maneiras. É uma região da cidade que virou um produto e abertamente

92 Tradução minha.

está ligada a uma imagem comercial. E que também tem um valor político inegável e bastante presente nas falas das pessoas com quem conversei em campo, que sempre se reportaram ao bairro nesse duplo aspecto, ressaltando seu caráter inegavelmente comercial, mas também seu valor "político".

A gama de possibilidades de diversão noturna nos arredores de Chueca é bem variada, e a maioria dos lugares está mesmo no entorno da Praça, onde fica a estação de metrô, e nas ruas adjacentes. Os locais para sexo estão nas ruas próximas, como a calle Pelayo.

Pérez e Rubio apontam para as modificações recentes ocorridas em Chueca: o surgimento do que chamam de *cenas* – "o conjunto de locais que são considerados como uma unidade por parte tanto dos usuários como dos donos dos mesmos em função de aspectos como a idade dos freqüentadores predominante neles (por exemplo, "saunas de mais velhos", "bares de jovenzinhos"), do tipo de práticas sexuais mais visíveis (bares *leathers*, nudistas, fetichistas, de sexo anônimo...) e/ou, por exemplo, da modalidade de masculinidade favorecida nos mesmos (bares de ursos, por exemplo)[93]" (Pérez e Rubio, 2006: 16). Eles afirmam que se verifica o surgimento recente dessas *cenas* e a decadência dos locais para sexo mais *generalistas* (inclusivos).

Em certo sentido, eles estão falando aqui do mesmo processo analisado por França (2006; 2009) em São Paulo: a recente e crescente segmentação do mercado *gay* e suas implicações no que diz respeito à constituição de subjetividades e *estilos* identitários variados. Essa análise também é sugerida por

93 Tradução minha.

Javier Saez, num artigo em que fala sobre o recente surgimento da *cultura de cuero* e da *cultura de los osos*[94] em Madrid (Saez, 2003).

Minha pesquisa na capital espanhola incluiu cinco estabelecimentos. Três deles localizados dentro da zona de Chueca, sendo possível chegar a todos caminhando da praça central do bairro em alguns minutos: Eagle, Odarko e Copper[95].

Assim como em São Paulo, em Madrid também é recente a criação dos "clubes de sexo" masculinos, surgidos também nos anos 1990.

Em Madrid, os clubes de sexo foram narrados por seus empresários e freqüentadores como uma espécie de reação ou distanciamento aos locais comerciais para encontros sexuais tidos como mais "tradicionais", como as saunas. Esse aspecto já está manifesto, como concordam Pérez e Rubio, na escolha dos nomes desses clubes, que conotam "rudeza" e "marginalidade" (Pérez e Rubio, 2006). Destaca-se também nos estabelecimentos pesquisados a presença de diversos elementos associados à iconografia *leather* (tais como os desenhos de Tom da Finlândia) e ao BDSM, bem como à pornografia *gay* neles inspirada.

A partir de meu trabalho de campo e também das entrevistas que pude realizar com os donos e alguns freqüentadores desses estabelecimentos, percebi que três dos clubes de sexo eram considerados localmente como "*generalistas*". Isso significava que a exigência para se entrar neles limitava-se à nudez

94 Osos são os "ursos". Os ursos podem ser definidos, grosso modo, como "homens *gays, gordos, peludos* e *masculinos*" (França, 2009: 2).

95 Os outros clubes estavam em outros bairros também centrais da cidade – Hell e The Paw.

obrigatória, que constituía seu único *dress code*. Havia neles elementos decorativos que remetiam ao *leather* e ao BDSM, mas não eram considerados clubes de sexo "*duro*" estrito senso.

O principal diferencial dos clubes de sexo "*duro*" eram, a princípio, as festas específicas, com a obrigatoriedade de códigos de vestimenta, voltadas para o público interessado em práticas sexuais consideradas localmente como "*duras*", tais como o *pissing* (urina) e o *fist-fucking*. Há na capital espanhola dois clubes de sexo masculinos considerados pelos entrevistados como "*duros*": O Odarko e o Eagle.

O Odarko foi criado em 2003. Seu público é majoritariamente composto por homens na faixa dos 25 aos 50 anos. Fica numa rua paralela à Gran Vía, a maior avenida da cidade, espécie de "cartão postal" (como a avenida Paulista para São Paulo), perto da estação de metrô Callao (na calle Loreto y Chicote). É Chueca ainda. Há uma rua próxima ao clube, conhecida pela prostituição[96].

96 Esse aspecto merece um pequeno comentário. Numa das vezes em que fui ao clube com um de meus colaboradores, fizemos um caminho diferente do a que eu estava acostumado. Chegamos ao *Odarko* pelo outro lado. Perguntei para ele o motivo daquele caminho, e ele me disse que era para evitar as ruas de prostituição. O caminho que eu fazia era mais curto, mas passava pelas ruas de prostitutas. Há *chaperos* (garotos de programa, michês) ali também, muitos deles brasileiros. Meu colaborador disse que não gostava de passar por ali, que preferia andar mais e ir por um caminho mais "familiar". Isso indica, talvez, como mesmo em "territórios marginais" são criadas fronteiras daquilo que se considera mais ou menos "abjeto". Para meu interlocutor, o clube de sexo trazia a experiência do "*morbo*" (algo que pode ser traduzido como um "tesão" de tipo especial, por algo proibido, pelo sexo *kinky)* mas num ambiente "seguro", fechado, "controlado", livre dos perigos que, para ele, rondavam a prostituição de rua. Livre, inclusive, do contato com os "*chaperos*" latino-americanos, com quem ele não queria "se misturar", por considerá-los pouco confiáveis, "*chungos"*, o que contrastava com as falas que ouvi de outros entrevistados, que apontavam os brasileiros como "*calientes*", "*morbosos*". Esse é um tema que mereceria uma investigação futura. A presença de brasileiros, assim como de argentinos e

A porta do clube é cinza, iluminada. Com o nome ODARKO na entrada. Esse clube abre mais tarde, depois das 22 horas. E funciona até de madrugada. O Odarko traz em sua programação festas aos finais de semana, com códigos de vestimenta obrigatória, que inclui desde roupas militares até esportivas. Fui a uma festa voltada ao *pissing*, chamada de "*código amarillo*". Outro evento a que pude ir no clube foi a festa *Into the Tank*, que ocorre anualmente. "Um evento 'europeu' em Madrid, como a *Gay Pride*, como o concurso de *Mister Leather* de Berlim", me disse um de seus organizadores. Essa foi uma festa voltada aos amantes das práticas consideradas "*duras*". Outra das *fiestas de código* à qual pude ir no Odarko foi a *Sneakers*, que ocorria no último domingo de cada mês. O código exigido era roupa esportiva e tênis – jaquetas e calças estilo "Adidas", ou calção de futebol, de boxe, de esqui, enfim, de qualquer esporte.

O clube estava decorado especialmente para a festa. Basicamente, essa decoração envolvia os filmes que estavam passando na TV, todos com temática *sneaker* (filmes de garotos com roupas esportivas, de tênis e praticando a podolatria), e uns *banners* que pairavam do teto, com os logotipos de marcas esportivas de grife (*Nike, Adidas, New Balance,* dentre outras).

O resultado então era um mar de homens com roupas de esporte fazendo sexo. Alguns inclusive estavam mesmo vestidos de jogadores de futebol, com camisetas de time e calções, além do meião até o joelho. E isso dava azo ao tema da festa, para os "fetichistas" por tênis, por "chulé", os *sneakers*, que têm prazer

---

romenos, trabalhando como "*chaperos*" em Madrid me pareceu notável em minhas caminhadas noturnas. Seria interessante buscar perceber quais as trajetórias desses jovens, como são vistos pelos clientes espanhóis, como o imaginário de "sensualidade" brasileira, ou de "virilidade", é ou não acionado por aqueles que vão para lá trabalhar como "*chaperos*".

em cheirar e lamber pés, meias, tênis. Eu ia para a sala da entrada, na área do bar, e via as cenas dos filmes. Voltava para a área de sexo e as via sendo praticadas “ao vivo”.

Eagle

O outro estabelecimento considerado “de sexo *duro*” que pude conhecer em Madrid foi o Eagle, um espaço *leather* aberto em *Chueca* em 1995. A faixa etária de seus usuários também varia, sobretudo, entre os 25 e os 50 anos, embora comparativamente ao Odarko eu tenha notado uma presença ligeiramente maior de homens com mais de 35 anos. Indo às suas *fiestas de código*, fui aos poucos conhecendo seus freqüentadores, alguns dos quais aceitaram ser posteriormente entrevistados. Foi fundamental, nesse sentido, ter ganhado a simpatia de algumas pessoas. Em primeiro lugar, de seu proprietário, Roberto. Ele gostou da pesquisa e se dispôs a me ajudar, tanto apresentando amigos, passando seus contatos, quanto me arrumando uma entrada para a *Into the Tank*. Ele acabou sendo, assim, meu “*Mr. Benson*” de Madrid.

Roberto estava com 41 anos quando o entrevistei e vivia em Madrid desde 1994, sendo que desde 2006 morava com seu namorado, alguns anos mais jovem, com quem mantinha uma relação “aberta”, não exigindo exclusividade sexual.

Ele nasceu em Bilbao, onde sua família tinha em restaurante. No início dos anos 1990, viajou por outros países da Europa. Buscava a possibilidade de trabalhar em algo de que gostasse e, ao mesmo tempo, desfrutar o sexo em suas

várias nuances. Estava, como ele disse, em uma fase de "experimentação" sexual e pessoal. Passou um tempo na Alemanha, onde trabalhou em locais inspirados no *leather*. Teve contato com práticas sexuais "*duras*", tendo iniciado seu gosto pelo sexo em grupo, pelo *fist-fucking* e por jogos de dominação e submissão.

Meus colaboradores de pesquisa ressaltaram o quanto a *internet* teve um efeito importante "no ambiente" madrilenho (expressão utilizada localmente para referir-se aos estabelecimentos voltados ao público *gay* - bares, discotecas, saunas etc.) no início dos anos 1990, ao colocar em contato aqueles que mantinham "suas roupas de couro, literalmente, 'no armário'", como disse Roberto. Nesse mesmo contexto, houve a criação de locais comerciais onde as práticas "*duras*" podiam ser exercidas de modo "protegido".

Ao chegar em Madrid, sendo bastante musculoso, com muitas tatuagens e *piercings* (incluindo uma jóia nasal chamada *captive ring*, o que para ele o fazia se parecer com um touro), Roberto percebeu que só conseguiria arrumar emprego nos *locales de ambiente*.

Havia desde o final dos anos 1980 um famoso bar *gay* na cidade cujo dono passou a organizar no início da década seguinte, junto a amigos, festas inspiradas no *leather* e no sadomasoquismo. Elas eram realizadas em galpões industriais nos arredores da cidade e atraíam pessoas de toda a Espanha e mesmo de outros países europeus. Foram elas que deram origem ao MSC (Motor Sport Club) Madrid, que acabou se convertendo no primeiro clube para entusiastas do couro e de práticas sexuais "*duras*" da cidade. Mas ele não era um clube de sexo propriamente. As pessoas se reuniam nele para organizar suas festas em outros

locais, sobretudo privadamente. Quando chegou à cidade, em 1994, Roberto foi trabalhar no bar e passou a colaborar com a organização das festas.

Em 1995, Roberto decidiu abrir, junto a seu sócio, o Eagle, na *calle Pelayo*, próximo à Praça de *Chueca*. Ele foi primeiro clube de sexo a exigir códigos específicos de vestimenta. O estabelecimento funciona durante o dia como um bar/café e, à noite, como um clube de sexo, trazendo em sua programação duas festas por mês voltadas ao sexo "*duro*", notadamente ao *fist-fucking.*

"Entonces empezamos a organizar las fiestas de sexo: fiestas fist, fiestas S/M, alguna fiesta de pis, un poco por temas… fiestas de sexo duro (…) Resulta que uno de los dress codes más extendidos por Europa es el cuero, ¿vale? Hombre, luego está el militar, está la goma, ahora últimamente está la ropa deportiva, el vestir de rugby, de fútbol, en fin, todas estás estéticas que corresponden a profesiones que históricamente se han asociado con la masculinidad, ¿vale? El policía, el bombero. O sea lo que siempre ha sido masculino. ¿Por qué ha sido muy masculino? Pues porque ha requerido mucho esfuerzo físico, o violencia, o testosterona, yo que sé, ¿vale? Está claro por qué son esos y no otros? (…)".
[Roberto, 41 anos, proprietário do Eagle]

Na esteira do Eagle, aos poucos foram sendo abertos os demais clubes de sexo masculinos na cidade. O Odarko surgiu em 2003. Seu dono, Pablo, também estava com 41 anos quando conversamos. Há 12 anos vivia com seu companheiro e sócio, dois anos mais jovem, mantendo uma relação "aberta". Ele nasceu em Madrid e, entre o final dos anos 1980 e início dos 90, viveu por cinco anos em Londres, onde conheceu os *sex clubs* locais, o *fist-fucking* e as festas que exigiam *dress code*. "Nada disso existia em Madrid naquela época", segundo

ele. Em suas viagens, Pablo teve contato também com os bares e clubes *leather* de Amsterdam e Berlim. Ao retornar de Londres, ele queria trazer o que conhecera no exterior para Madrid. Foi quando descobriu o recém-inaugurado Eagle. Trabalhou nele como garçom durante 5 anos, tornando-se amigo de Roberto. Em 2000, resolveu abrir seu próprio clube, que manteve por dois anos[97]. Pablo e seu companheiro também tinham interesse no sexo "*duro"* e em "fetiches" associados ao "esporte" (como os *sneakers*), além de práticas como o *pissing*. Aos poucos, o Odarko foi se especializando na realização de festas com essas temáticas. Já o Eagle passou cada vez mais a realizar festas de *fist-fucking*, que, dentre as práticas consideradas "*duras*", era a que mais agradava a Roberto.

É interessante perceber que tanto o Eagle quanto o Odarko foram criados por homens que tinham interesse pela experimentação sexual e pelo sexo em grupo e que relataram ter tomado conhecimento de estabelecimentos similares em experiências vividas no exterior – notadamente países do norte europeu, tais como Alemanha, Holanda, Inglaterra e França, além dos Estados Unidos.

A partir das conversas e entrevistas com os donos e freqüentadores desses estabelecimentos (no caso, amigos que me foram apresentados por Roberto e Pablo), percebi que a separação entre os clubes de sexo "*duro*" e os clubes "*generalistas*", para além da questão da existência de "*fiestas de código*" e de entusiastas de práticas sexuais como o *fist-fucking* e o *pissing* nos primeiros, tinha a ver também com a idéia de que seus criadores apresentavam um interesse

97 O clube foi aberto em outro bairro central, chamado La Latina, em uma casa onde antes funcionava um "*puticlub", um "bar de chicas"* (local para garotas de programa). O The Paw, outro clube que conheci em campo, funcionava na época da pesquisa no mesmo prédio onde Pablo manteve esse primeiro estabelecimento, sendo mantido por um casal heterossexual.

"legítimo" por essas práticas. Os demais clubes de sexo não apenas não incluíam festas "*duras*", como eram mais recentes e formados por pessoas que não chegaram a participar da formação dos primeiros encontros *leather* na cidade – não faziam parte da rede de amizades de seus organizadores. Os freqüentadores dos clubes "*generalistas*" frequentemente avaliaram de maneira negativa, ou pejorativa, tanto as práticas quanto o público dos clubes "*duros*", entendidos por eles como "descontrolados", "sem limites". Já os clubes "*duros*", para seus proprietários e frequentadores, eram mais do que "mercado" – tinham a ver com um interesse "verdadeiro", um "gosto" pelo *leather* e por sua "postura" pretensamente contra-cultural, pelo deslocamento de normatividades sexuais que a experimentação sexual, para eles, implica. Os demais clubes seriam "só mercado". Essa segmentação entre clubes "*generalistas"* e de sexo "*duro*", que se dá a partir de escolhas eróticas, tem a ver, então, com retóricas "de distinção".

Contudo, não deixa de ser interessante observar que o contexto que tornou tais empreendimentos possíveis mescla a trajetória e as preferências erótico-sexuais de seus idealizadores (e de seus amigos) com um momento de expansão da segmentação do mercado *gay* madrilenho e de explosão do *fenômeno Chueca*, que se deu, sobretudo, a partir de meados dos anos 1990 (Villaamil, 2004).

"Hoje a praça de Chueca *estava mais tranqüila, por ser segunda-feira. Havia algumas pessoas, como sempre, curtindo. Caminhando pela* calle Pelayo*, passei na frente de um lugar aberto. Era o* Eagle*.*

Figura 10 - Página da *internet* do Eagle Madrid[98]

Um dos funcionários sinalizou para que eu entrasse enquanto estava na porta vendo as regras de conduta e de admissão (falam que ali se dão o direito de selecionar as pessoas de acordo com dress code *apropriado, para evitar ficar embriagado e ser inconveniente, não incomodar aos demais).*

Figura 11 - *Dress code* do Eagle Madrid

98 As imagens aqui utilizadas foram retiradas de www.eaglespain.com [Acesso em 06.01.09]

Há algumas lojas de produtos leather e bdsm em Chueca, *e nos* sex shops *se vendem acessórios assim. Entrei no* Eagle*, que estava com as portas abertas (dava para ver quem estava lá dentro). Logo veio um homem falar comigo. Tinha uns 30 e poucos anos, branco, bonitão, de barba, um "*bear*" bem musculoso... perguntei como funcionava o local e ele disse que era um clube de sexo, apontou para os fundos e disse que as pessoas transavam lá em cima.*

Figura 12 - *Fiestas de código* no Eagle Madrid

Perguntei se havia dress code *e ele disse que do jeito que eu estava poderia ficar, que era só ir com roupas normais, como ele (e apontou para si mesmo, mostrou que estava com uma camiseta sem estampa e calça) e eu, como já havia pensado nisso, estava de jeans, com minha pochete, tênis pretos e camiseta toda preta. Mas de qualquer modo, às segundas-feiras não há* dress code*, segundo ele – o que explica que ali quase ninguém estava com "código" algum de vestimenta. Eu perguntei se pagava entrada e ele disse que não, mas que era necessário consumir. E já foi para a parte de trás e do balcão do bar. Foi me perguntando se*

eu queria uma cerveja, a tirou e pôs no balcão. Eu disse que sim e paguei os 4 euros da cerveja. Ele também havia comentado comigo que, por ser segunda-feira, havia pouca gente, e eu reparei que havia mesmo. Contando comigo e com ele e mais o outro funcionário, éramos 17 pessoas. E pouco depois que eu entrei, saíram dois e ficaram quinze. Treze embaixo e dois lá em cima se "pegando". O clube é pequeno, comparando com os do Brasil. É super "estiloso". Tem um investimento enorme em ambientar um clima leather *"fetichista". Nas paredes já da entrada pode-se ver os cartazes de festas em clubes de Amsterdam, Nova Iorque, Berlim...tem um até do* Mineshaft*! A decoração mescla o estilo "militar" com o* leather*. Achei interessante que as camisinhas ficam dentro de um capacete pendurado pelo teto, bem acima do balcão do bar. As paredes são escuras e evocam um "*trash *descolado". Há correntes em alguns pontos. Da área do bar até outra área que há antes de se chegar à escada, passa-se por uma cortina feita de couro. Havia uma patinha de urso desenhada na parede. E a bandeira leather estava lá, imponente, acima do bar. Muitas referências ao couro, ao bdsm. Nas paredes, perto do teto, desenhos que parecem feitos a giz ilustravam cenas de sexo "duro", como o fist-fucking. E os filmes (havia dois televisores) mostravam essas práticas reiteradamente. Daí sobe-se a escada, indo para a área onde se faz sexo. Há uma sling enorme, nova e muito bonita logo à esquerda. Um corredor pequeno feito de uma espécie de divisória de couro separa essa área do outro lado da saleta. Então chega-se ao banheiro, que tem alguns mictórios e um cartaz indicando que ali é a área para chuva dourada. Tirando os funcionários, vi uns dois rapazes mais "estilizados". Um deles era bem alto, branco, magro com os músculos bem definidos e careca. Estava vestido ao estilo "*bakala*", que descobri depois que é uma apropriação do visual dos garotos da periferia. Roupas largas, meio esportivas, correntes... Interessante porque a bibliografia que fala dos* leathermen *dos anos 1970 nos EUA mostra como um dos estilos por eles apropriado era o dos "operários". O* bakala *não deixa de dialogar com essa convenção. O restante do público ia da faixa dos 20 e poucos aos 30 e poucos anos. Fiquei pouco tempo lá e vi só dois freqüentadores na área de cima, masturbando-se mutuamente"* (Diário de campo, Madrid, setembro de 2008).

Ao longo dos meses em que estive na cidade, fui várias vezes ao Eagle, em dias alternados – tanto naqueles em que não se exigiam, quanto nos em que se exigiam códigos de vestimenta específicos para se poder entrar. Chegava, sentava-me à *barra* (balcão do bar), acendia um cigarro, pedia uma cerveja e ficava a observar.

Um episódio curioso foi quando, eu sentado ao balcão, aproximou-se de mim um freqüentador e começamos a conversar sobre a pesquisa. Ele achou o tema interessante. Em dado momento, pediu-me um cigarro. Eu retirei meu maço do bolso, e ele então brincou, perguntando se não tinha "cigarro de homem". Eu ri sem entender. Ele, rindo, disse que era uma *broma* (uma piada): já que eu estava interessado em interpretar aquele ambiente, deveria saber que "homens de verdade" fumam cigarros de filtro amarelo... Vez por outra, alguém se aproximava e então conversávamos sobre minha pesquisa, sobre o clube.

"Today: Fist Session, 22 horas"

Com essas palavras escritas a giz num letreiro pequeno colocado logo à entrada do clube, o *Eagle* anunciava que então era noite de festa. E de uma temática específica: noite para entusiastas e praticantes de *fist-fucking*. Complementava o letreiro o aviso de que a entrada estava restrita àqueles que aderissem ao código de roupa: "couro, borracha, militar, *skinhead*, esportista, *naked*".

Para sair de casa, como tantas outras vezes tive que me “disfarçar” de militar. Saí com uma camiseta preta, uma pulseira de couro, a calça militar e os coturnos. E por cima de tudo, uma jaqueta de courino. Estava frio. Mais ou menos como o frio de São Paulo no inverno. E isso porque era começo do outono.

“Cheguei à porta do Eagle e toquei a campainha. Fui recebido por um garçom que me olhou de cima abaixo e, vendo que eu estava vestido apropriadamente, deixou-me passar. Lá dentro já havia alguns homens e todos eles estavam com vestimentas leather. O clube estava decorado especialmente para o evento: os filmes eram todos de fist-fucking, nos dois televisores, no da entrada e no da sala ao lado. Uma espécie de maca/mesa de couro estava na porta, onde alguns homens se encostavam e outro limpava com um paninho branco, provavelmente retirando os vestígios de alguma cena que deveria ter acabado de rolar ali. Era como ver ao vivo um quadro do Tom da Finlândia, com seus personagens estereotipados, masculinos, de couro, nus. Os garçons estavam de jockstraps de couro e sem camisa. Outro estava com shorts vermelhos de jogador de futebol. Havia pouca gente ainda. Eram mais ou menos 23 horas e havia uns 10 a 12 homens, mas depois foi chegando mais gente, até que o clube estivesse cheio. As vestimentas variavam – tiras de couro em formato de x no peito, jockstraps ou nus, coletes de couro, alguns com quepes. Alguns com coturnos. Sempre roupas pretas. Alguns estavam com jockstraps vermelhas, o que descobri ser indicativo do gosto pelo fisting. A maioria ali tinha mais de 35 anos, alguns beirando os 50 e poucos, e alguns com cerca de 60 anos. Os estilos variavam do urso de barba e peito peludo, um pouco cheinhos, ao “malhadão”, de barba e cavanhaque. Não havia ninguém depilado e os que estavam nus não tinham os pelos pubianos aparados. Entrei junto com outro rapaz que ficou de tênis e cueca branca apenas.
Logo depois que entrei, o garçom careca e alto me perguntou se não queria guardar minha jaqueta no guarda-volumes. Eu já havia pegado também uma cerveja no balcão, porque é de bom tom, já que não se paga entrada.

Deixei minhas coisas e voltei ao balcão. Foi quando um homem de uns 50 anos, barbudo e todo vestido em couro, com um x no peito, coturno e uma calça de couro bem justa, meio gordinho, e fumando um cachimbo, começou a dizer que eu tinha de ficar sem camisa. Perguntei se era necessário, se era obrigatório. Ele disse que sim, que era para dar "morbo", que a camiseta não dava morbo.

Eu já havia entrevistado algumas pessoas e começava a entender o que era morbo: Essa palavra poderia ser traduzida no Brasil como "tesão", mas de um tipo especial. Morbo é um tesão "proibido", ou como me havia dito um colaborador, um tesão que aquele que o sente por vezes não o assume. Pode ser utilizado também como referência a uma curiosidade "mórbida" – como quando alguém pára para ver um acidente de carro. Os clubes de sexo madrilenhos eram, para aqueles com quem pude conviver e a quem pude entrevistar, morbosos.

O garçom pediu a outro funcionário uma tesoura. Fui lá deixar minha camiseta e, enquanto isso, ele foi até o garoto que havia entrado comigo e que estava de cueca branca (tinha uns 28 anos, como eu. Era alto, branco, musculoso e peludo) e começou a picotar a cueca dele na região das nádegas, deixando um furo bem no local do ânus, e na frente, uma abertura por onde a ponta do pênis dele, semi ereto, aparecia. E eu tirei a camiseta e voltei para o balcão. Não sabia quem era aquele senhor, mas com certeza era um expoente ali. Depois, vi-o dando palmadas num outro homem e fazendo um terceiro, que também tinha uns 50 e poucos anos, lamber sua bota e recebê-la no peito. Tudo isso ali na entrada, onde foi colocada uma espécie de maca/mesa de couro, abaixo de um televisor que ficou mostrando a noite toda filmes de fist, couro e bdsm. Pude ver algumas pessoas sendo barradas na porta – tentavam entrar sem o código e não lhes era permitido. Uns garotos, na sua maioria, de camiseta ou jaqueta de frio. Ia alguém lá, abria a porta mas não os deixava entrar, enquanto eles tentavam lançar seus olhares curiosos para o interior para ver alguma coisa.

Achei intrigante que as pessoas iam chegando com roupas de dia-a-dia e estavam com a roupa "especial" por baixo[99]*. Eram quase todos conhecidos da casa, dos funcionários, e entre si. Cumprimentavam-se, na maioria, como velhos amigos,*

99 Exatamente como a descrição que Gayle Rubin faz do Catacombs (Rubin, 1991).

conhecidos, de maneira carinhosa – selinhos, apertos de mamilo, tapinhas na bunda. Um clima bem de "confraria", de "clube" no sentido estrito do termo. Estavam quase sempre com roupas "normais" e lá dentro as retiravam. Por baixo, estavam alguns em full leather, alguns poucos em borracha, látex. Jockstraps, nus. Trocavam os calçados e roupas mundanos pelas fantasias. E é incrível ver a transformação de executivos, rapazes de jaqueta branca de pano, nos "personagens" daquele cenário. A postura muda, até a feição.

Era como um desfile de moda. Quem estava ali esperava o momento da transformação. Analisava o corpo, os músculos, os detalhes. Os acessórios. Havia muitos tatuados e muitos com piercings nos mamilos. Alguns com argolas no nariz, por vezes bem grandes, como touros. Um detalhe que não pôde passar despercebido – as cabeças todas raspadas. E muitos totalmente carecas. Alguns deixam uma pequena faixa de cabelo no meio e raspam totalmente do lado. E todos eram brancos. Não havia um negro ou descendente de orientais ali.

Na sala ao lado do balcão, foi montado um aparato idêntico ao que se usa para praticar body suspension[100], mas o que se pendurava nele não era um corpo, mas uma nova e reluzente sling, bem grande mesmo, em couro e correntes. Difícil não notar a apropriação de elementos da body modification nesse cenário – as tatuagens, os piercings nos mamilos. Como uma utilização de técnicas da body modification para compor o cenário e as posturas "agressivas", a performativização da agressividade e do morbo que caracteriza a postura "de cuero".

Essa postura é, grosso modo, a encenação de uma virilidade estereotipicamente "heterossexual". Talvez o bakala ou o esportista sejam as cores locais de uma "straightness", que é "encenada" nesses espaços. Hoje, ali, estava-se brincando o tempo todo com o estereótipo do masculino, tanto na estética, quanto na postura.

A "violência", a "agressividade", a virilidade, atributos associados ao masculino estereotipado, estavam sendo encenados ali, mas num cenário de um jogo erótico, de uma brincadeira. Um jogo que é consensual e realizado num espaço

100 Uma das práticas do campo da chamada *body modification*, em que o corpo é suspenso por ganchos de metal fincados na pele (Braz, 2006).

privado no qual a intimidade se torna pública, que tem platéia e, quiçá, juízes, que avaliam quem está adequadamente jogando ("retire a camiseta", "corte a cueca", "fume cigarro de macho"). Era mesmo como uma encenação de um descontrole, mas absolutamente controlado. Um descontrole seguro[101].

Difícil não pensar no que Bourdieu diz da "infantilidade" masculina ao analisar um texto de Virginia Woolf (Bourdieu, 2000), quando se vêem homens gays vestidos de couro, super "agressivos" estética e gestualmente, rindo uns dos outros, comentando sobre as roupas, "zoando" mesmo como garotos e rindo da sua própria encenação do descontrole, do absurdo, do teatro do absurdo. Esquizofrenia controlada, perda de limites com limites, "libertinos" que sabem perfeitamente que o "risco" ali não é real. A quebra de limites, a busca por experiências erótico-sexuais sem limites, mas super seguras, controladas. Parecia que os limites ali estavam sendo deslocados ou que aqueles vistos por eles como mais cerceadores ("quem disse que gay não pode ser macho?", me disse um deles na barra) estivessem sendo questionados. E esse jogo era absolutamente intrigante para o antropólogo aqui que passou o tempo todo observando, sentado fumando, quase invisível.

Vi algumas cenas interessantes. Subi três vezes para a área das slings e fiquei um tempo vendo e escutando o que podia. Na primeira, um homem mais velho de jockstrap vermelha estava sendo fistado por outro de uns 30 e poucos anos. Este tinha entrado pouco tempo antes junto com aquele. Quando ele se despiu (ele ficou totalmente nu), quem estava ali parou para ver. Era ele que estava ali fistando o outro, era super alto, tinha uns 45 anos. Estava na sling que ficava do lado esquerdo de quem sobia. Na outra, que ficava do lado direito, estava ocorrendo outro fist. O que estava fistando mantinha uma ereção, mas não se tocava em nenhum momento. Achei interessante isso – nas duas vezes em que o vi fistando alguém, ele estava muito excitado (obviamente dava para eu ver), mas não se tocava. O prazer estava exclusivamente em fistar, como me disse um colaborador na semana passada. Aliás, além do fist, da masturbação e do sexo oral, não vi mais nada.

101 Tais considerações serão mais bem desenvolvidas no último capítulo.

Ninguém foi penetrado de maneira "convencional", pelo pênis. Quem estava ali para penetrar, estava para fazê-lo com o punho. E quem estava ali para ser penetrado, estava para sê-lo por punhos hábeis e treinados. E de luvas. Inclusive, recolhi no bar um folheto criado por uma ONG local contendo explicações de como realizar um fist seguro. No canto da parede, havia um homem de pé, vestido com uma calça jeans clara meio rajada, camiseta branca e suspensórios, careca, com um lencinho vermelho saindo de um dos bolsos e coturnos. Ele estava sendo fistado de pé (havia um rasgo ou zíper em sua calça, na altura das nádegas, mas que não se dava para ver quando ele estava de pé). O que o fistava era careca também, um pouco mais baixo, olhos claros bem intensos, meio brincalhão e só falava inglês. Terminou de fistá-lo e ambos foram ao banheiro lavar as mãos. Desci. Fiquei mais um tempo e subi pela segunda vez.

Em alguns segundos, ambos estavam masturbando-se e chupando-se. Dali a pouco foram parando mais homens ali e virou uma cena grupal. Cheguei a ver um cara agachado fazendo sexo oral em vários outros, alternando. Daí eu fiquei pensando... essas são cenas muito comuns em filmes pornôs. Qualquer filme pornô tem isso: "pouco papo e muita ação". Tanta que até cansa. Ali hoje era como uma filmagem de um filme leather, mas os atores estavam ali, digamos assim, pagando para entrar no "set de filmagens". Vi, inclusive, um ator pornô – alto, bem musculoso, rosto quadrado, barba, bem bonito, uns 35 anos. Estava de coturno e jockstrap preta de couro. Seu braço era do tamanho da minha coxa. Ficou o tempo todo andando, parecia estar selecionando quem era "à sua altura". Chamava a atenção. Quase todos eram peludos – depilada era a minoria. E mesmo os depilados no peito e barriga se estavam nus não tinham os genitais rapados. E todos eles com uma postura bem masculina. Viris, ou encenando uma virilidade estereotipada. Um exemplo: numa das vezes em que estava no bar, havia um homem sentado num dos bancos, de casaco de couro e coturnos, peludo, barriguinha, bem alto. Outro começou a chupá-lo, e dali a pouco ele estava forçando sua cabeça quase violentamente para que o chupasse. E quem estava em volta olhava, num tom de aprovação. O outro parou um pouco, levantou-se, sorriu. E eles continuaram a beber suas cervejas. Na parte de cima vi

cenas parecidas. Deve-se completar essas cenas com os urros dos que estão sendo fistados. Não são gritos, nem gemidos. São urros, fortes, grossos...

E a coisa foi esquentando. E o sexo ali à barra, na sala de entrada, espraiando-se por todos os lugares – homens sendo fistados em pé, chupando cus, picas. Rindo, bebendo, conversando. Os filmes mostrando aquelas imagens todas, muito parecidas com as que via no bar. Aquelas cabeças quase todas rapadas, ou de cabelos curtos, com corpos musculosos. Muito couro, borracha, coturnos, adornos, pulseiras, jockstraps, quepes. Muita barba, pêlo e músculos. E aquela música repetitiva. Parecia mesmo um filme pornô – a coisa vai esquentando, esquentando... A fumaça do cigarro, a bebida... um exagero de corpos, de sexo, de fluidos. Um brincar com a perda do controle. Os limites da sexualidade estão ali sendo testados o tempo todo, brinca-se com eles, tira-se sarro deles.

A postura leather tem a ver com isso – com um ironizar constante de todas as convenções que dizem o que é um homem, o que é um sexo correto, o que é correto. Eu fiquei pensando nisso depois – como interpretar à luz de categorias e convenções que fazem sentido aqui fora, práticas que brincam o tempo inteiro com inversões do cotidiano?[102]" (Diário de campo, Madrid, setembro de 2008).

Em Madrid, percebi mais claramente como os clubes de sexo são um mercado e o que se está vendendo ali é também um produto. Arrisco que o que eles vendem e seus clientes consomem, para além da possibilidade da experimentação de "fetiches" e práticas sexuais dissidentes, é o estereótipo da "masculinidade viril". Os clubes tem uma infra-estrutura, um investimento enorme em determinada estética *leather*. As combinações variam, mas há alguns

102 "Como dizer o indizível?". Esta é uma das primeiras perguntas lançadas por Paulo Rogers Ferreira em um livro fruto de pesquisa de Mestrado em Antropologia defendida na UnB e premiada pela Anpocs, em 2007. O "indizível", no trabalho, eram as práticas sexuais levadas a cabo por camponeses em Goiabeiras, nome fictício dado a um pequeno vilarejo do sertão cearense (Ferreira, 2008).

elementos neles, objetos, imagens, que são produzidos e consumidos para que eles existam. A criação de um espaço de consumo de uma estética *leather*, bdsm, militar, *skinhead*, esportista (esses são os *dress codes* lá) demanda a existência de uma indústria indumentária e de acessórios que é consumida por aqueles que querem entrar nos clubes e jogar seu jogo. As chuteiras da *Nike* lá são as calças de couro, as pulseiras, os adornos, os *cockrings* (anéis penianos), os coturnos. E há lojas espalhadas por *Chueca* especializadas na venda desses produtos eróticos. Tanto o proprietário do *Eagle* quanto o do *Odarko* são donos de tais lojas, que vendem as vestimentas exigidas nas *fiestas de código* de seus estabelecimentos. De todo modo, pode-se entender que esse mercado não se cria para satisfazer aos desejos de consumo desses freqüentadores, mas cria esses *estilos* e desejos também[103].

Segundo Gregori, a emergência de *sex shops* não pode ser vista como mero reflexo de novas configurações nas relações de gênero ou de novos padrões para as práticas sexuais. Trata-se antes de um processo de direções variadas que implica, de um lado, a articulação entre "sacanagem", auto-estima, ginástica e prazer, perdendo, assim, seu sentido clandestino anterior; de outro lado, a constituição de etiquetas para os praticantes a partir de convenções de gênero e de sexualidade (Gregori, 2007A: 12).

Os clubes de sexo masculinos podem ser pensados nessa chave. Nesse sentido, são uma ponta de um mercado pornográfico em torno de práticas sexuais

103 Essa é uma discussão que será feita no capítulo final, mas achei interessante anunciá-la aqui. Diz respeito a um questionamento sobre os efeitos da segmentação desse mercado na constituição de seus sujeitos.

dissidentes e experimentação erótica que inclui os clubes, lojas de roupas e acessórios, *sex shops*, páginas de *internet*, produtoras de filmes especializados nessas práticas. E inclui também um circuito quase que *mundializado*, visível empaíses do norte da Europa e nos EUA, na Espanha... e no Brasil.

Em *Chueca* é recente a introdução desses espaços menos *generalistas*, ou seja, que implicam em códigos específicos de vestimenta, de corporalidade e de escolhas e práticas sexuais. Mas esses processos já existem faz tempo, assim como os filmes que tratam do *leather* e de bdsm, como a discussão em torno dos clubes *leather* norte-americanos e de alguns países europeus dos anos 1960 e 1970 buscou apontar. E é a mesma estética que se vê nos filmes que são passados nos clubes; e em muitos de seus freqüentadores.

Do meu ponto de vista, estava preocupado sobretudo com o modo como convenções de gênero operam nesse mercado. E arrisco que se trata de uma exacerbação de elementos que comporiam a "masculinidade heterossexual" e a virilidade estereotipadas, sendo apropriados, incorporados e "encenados", nesses clubes. Vive-se neles uma "fantasia sexual" ao lado daqueles que tem mais gosto pelo que é *dirty*, pelo *nasty*... na Espanha, se diria pelo *morbo*. É interessante, talvez, do ponto de vista das teorias de gênero, feministas e da perspectiva *queer* que sejam homens *gays* que estejam se apropriando dessas convenções, consumindo um mercado de "ócio sexual" criado a partir de elementos do que seria o masculino mais estereotipado. Esse mercado também se cria, como os *sex shops* estudados por Gregori (2007A; 2009), a partir de uma positivação que passa pelo lúdico. E que passa também pela paródia, pela simulação de elementos potencialmente "violentos".

Meu intuito aqui não é o de propor uma "comparação" entre o mercado dos clubes de sexo de São Paulo e de Madrid, empreitada etnográfica "multi-situada" (Clifford, 2000) que demandaria maior fôlego, trabalho de campo e leituras sobre o contexto espanhol. É apenas o de apontar como minha experiência de campo na Espanha me permitiu ampliar o olhar sobre os clubes brasileiros. No limite, aumentar os problemas que poderia levantar estudando neles e sobre eles.

Até ir para a Espanha, minha pesquisa girava apenas em torno da busca pela interpretação antropológica dessa valorização de estereótipos de virilidade por parte de homens *gays*, tomando o mercado dos clubes de sexo de São Paulo como exemplares para a percepção desse processo. O contato com a segmentação entre clubes "generalistas" e "de sexo duro" em Madrid foi o que me deu o *insight* de buscar interpretar também como algumas convenções em torno dos *leather bars* norte-americanos e europeus dos anos 1970 *viajaram* e foram apropriadas em contextos outros a partir dos anos 1990. Inclusive no Brasil. Isso direcionou meu olhar para aspectos das entrevistas que realizei com os idealizadores dos clubes brasileiros que, antes de minha ida para a Espanha, não haviam me chamado tanto a atenção e que diz respeito à indagação de como essas convenções "migraram" para cá e suas possíveis apropriações e efeitos. Em vez de pretensões comparativas, trabalho aqui no registro das *aproximações*, começando a pensar nos processos pelos quais elementos pretensamente "transnacionais" ganham em diferentes contextos contornos específicos.

Capítulo 3 – "Como as Convenções Viajam"... localizando os clubes de sexo masculinos em São Paulo

Diferentemente dos Estados Unidos, onde práticas sexuais consideradas "dissidentes", como o S/M, estavam inseridas na agenda dos debates políticos em torno dos "direitos sexuais"[104] desde os anos 1970 (Rubin, 1991; 2004; Califia, 1991), o surgimento de tais práticas se dá no Brasil, sobretudo, via mercado (Gregori, 2009, no prelo). Isso inclui tanto páginas da *internet* (Zilli, 2007) quanto o surgimento de clubes de sexo, locais voltados a práticas sadomasoquistas (Facchini, 2009), a produção e consumo de revistas e filmes pornográficos, além da criação de *sex-shops*.

A segmentação do mercado voltado a homossexuais em São Paulo nos anos 1990 implicou no surgimento de "bares e boates direcionadas a um público bem definido, e que são cenários e, ao mesmo tempo, peças fundamentais na constituição de uma variedade de estilos relacionados à homossexualidade – e à masculinidade, de modo geral" (França, 2009: 02).

É no final da década que surge na capital paulista, por exemplo, a chamada "cena *ursina*". Ela é composta por festas, bares, encontros, comunidades e revistas virtuais, *websites* e outras iniciativas criadas por e destinadas a homens *gays* ou bissexuais identificados como *ursos*. Essa é uma categoria cuja definição

104 Vale salientar que essa expressão não era do período. A idéia de "direitos sexuais" nasce na primeira metade da década de 90, a partir de discussões feministas de âmbito internacional. Trata-se, portanto, de uma retórica atual. Para maior detalhamento sobre esse tema, consultar, por exemplo, Vianna e Lacerda (2004).

está em disputa, mas que não deixa de implicar "um investimento considerável na circulação de imagens de homens gordos, peludos e masculinos como sujeitos desejáveis, personificando os 'ursos' " (França, 2009: 05)[105].

"Eu sei que um urso, quando eu falo assim, aquela conduta urso... É aquela conduta masculina. É um estereótipo másculo. O cara que se passa por hétero, que tem uma atitude masculina, mesmo que seja homossexual assumido. Não precisa dar pinta, desbundar, afrontar a sociedade, desmunhecar e rodopiar... Enfim, sair desbundando, e falando mole, isso não me atrai em nada. Minha atração é pela figura masculina, e eu acho que a atração está muito nos pêlos. Um cara peludo é um cara *sexy*. Para mim, depilar é o maior crime que um homem pode fazer com o seu próprio corpo [risos]... Deve-se fazer um tratamento para crescer pêlo, não pra tirar pêlo. Não para tirar. Se depilou, não há conversa".
[Reinaldo, 42 anos, São Paulo-SP]

Os clubes de sexo paulistanos surgiram no mesmo contexto da aparição da "cena ursina". Alguns de meus colaboradores se afirmaram *ursos* e freqüentam as festas e casas voltadas para esse público. Mas, para eles, os "ursos" não estão diretamente ligados ao sexo ou às experimentações sexuais. Além disso, nos clubes de sexo a conformação dos corpos mais desejáveis passa pelo controle da

105 Em sua pesquisa de Doutorado, Isadora França etnografou alguns espaços de sociabilidade e consumo freqüentados por homens que se relacionam afetivo-sexualmente com outros homens na cidade, a fim de pensar na produção de subjetividades, categorias identitárias e estilos relacionados à homossexualidade, num cenário de segmentação de mercado. Sua pesquisa incluiu locais destinados aos *ursos.* O termo vem do inglês *bear*. É interessante apontar que os *bears* norte-americanos surgem em São Francisco nos anos 1980. Assim como os *leathermen*, apropriam-se e reivindicam a "virilidade", mas nunca estiveram diretamente associados à experimentação sexual em clubes de sexo, como é o caso dos primeiros.

gordura do ponto de vista de seus "excessos", algo que, a princípio, é valorizado pelos *ursos*[106].

A inspiração para os clubes de sexo masculinos em São Paulo parece ter vindo menos dos *bears* e mais dos clubes e bares *leather* norte-americanos e europeus de meados dos anos 1960 a 1980, analisados no capítulo anterior. Eles podem ser entendidos como uma espécie de *convenção* que, em linhas gerais, relaciona experimentação sexual à valorização da virilidade por parte de homens *gays*. Os clubes de sexo investigados dialogam de muitas maneiras com essa convenção. É interessante, do ponto de vista antropológico, pensar não apenas nas maneiras das quais ela *viajou* ao Brasil, mas também, e sobretudo, como aqui ganha possíveis cores específicas.

Neste capítulo, meu objetivo principal é o de começar essa reflexão, descrevendo os clubes paulistanos à luz de meus relatos de campo e os contextualizando a partir das conversas estabelecidas com seus idealizadores.

"Touro procura bezerrinhos"...

Conheci Cobra, um dos idealizadores do RG, na primeira vez em que fui ao seu clube. Fomos apresentados por Mr. Benson.

Ao final da pesquisa de campo, quando estava realizando as entrevistas com gravador com os proprietários dos estabelecimentos, bem como com freqüentadores, tive a oportunidade de conversar com ele em seu apartamento,

106 A discussão mais detalhada sobre os marcadores que conformam os corpos desejáveis e os sujeitos inteligíveis nos clubes de sexo será feita no capítulo 5.

onde morava com seu atual parceiro há cerca de um ano, numa divertida tarde em que boa parte do contexto de surgimento dos clubes de sexo *gays* paulistanos foi por ele resgatada. Esse resgate antecedia mesmo à *internet*, voltando a um momento em que os encontros sexuais se davam via classificados de jornal.

"Eu não sei se, em função de eles já estarem com o Mix ou da própria aposta de *marketing* da Folha de São Paulo, ela trouxe essa brincadeira que era o *classiline* (...) foi um sucesso absoluto..."
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

O *classiline* da Folha de São Paulo era uma espécie de "classificado" telefônico que ficou conhecido nos anos 1990. Os usuários e usuárias criavam um apelido, uma senha e disponibilizavam anúncios variados. Estes adquiriam códigos, utilizados pelos interessados, que deixavam mensagens numa caixa postal acessada somente por quem os havia criado.

"Ora, isso trouxe um mundo de possibilidades maravilhoso para São Paulo. Era uma coisa que já existia no exterior... Mas para o Brasil era absoluta novidade, para a comunidade homossexual foi impactante isso, foi quase tão grande quanto à *internet*. Você colocava um anúncio pessoal, e o seu anúncio pessoal tinha um código, aí você colocava coisas... O que você quisesse, existiam algumas regras, mas, mesmo assim, dava uma amplitude de expressões bastante grande. Esse *classiline* possibilitou que as pessoas não fossem mais aos guetos e tampouco freqüentassem os lugares pseudamente disfarçados... Por exemplo, no cinema que é cinema, mas que, lá no fundo, nas últimas cadeiras, há "pegação". Ou ir à sauna que, na verdade, não é uma sauna heterossexual, porque, lá no fundo, há um *darkroom* ou porque só é freqüentada por homossexuais, só se disfarçando de

sauna (...) O resultado foi que houve uma diversidade de expressões sexuais **enorme** a que pouca gente tinha acesso. Começou gente falando que queria menininho, gente, que queria negro dotado. Gente com fetiche em couro, você entendeu? Então possibilitou o aparecimento dessas expressões, né? E a essas expressões eu fui bastante sensível, né? Para mim foi uma novidade absoluta, então eu gastava boa parte do meu dinheiro fazendo os anúncios do *classiline*. Eu chegava para o meu namorado e falava, 'e aí, que vamos colocar essa semana?'". [Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

"Touro procura bezerrinhos para mamar". Esse foi um dos anúncios publicados pelo casal Cobra e Joe, no *classiline* da Folha de São Paulo, no início da década de 1990. Eles, que eram assessores de imprensa, moravam juntos há alguns anos e estavam experimentando a "abertura de sua relação" – a possibilidade de manter relações sexuais com outros homens, quando viram nos classificados uma possibilidade para isso. Quase noventa pessoas responderam ao anúncio em questão. Crescia o número daqueles interessados em participar das festas que, por meio desses classificados, começaram a ser realizadas semanalmente na casa deles.

"Lá pelo último anúncio desse 'touro procura bezerrinhos para mamar' já existia um *modus operandi*, então, a pessoa chegava e falava, "olhe, eu me interessei pelo anúncio de vocês, meu nome é tal, sou ativo, branco, sem pêlo, dotado, 1,81m, 89 kg, tenho uma bunda legal. Costas ótimas e não sei o quê, estou disposto a isso, isso, isso e aquilo. Então, as pessoas já deixavam o perfil.
[Entendi]
Uma cara de perfil. E isso era obviamente importado do modelo americano. Certo? As revistas americanas estavam em plena efervescência. Na comunidade homossexual americana, existiam muitas publicações, as publicações inglesas,

publicações francesas, as publicações americanas coalhadas de classificados com esse perfil, então as pessoas diziam: 'olhe, comprei uma revista que tem um perfilzinho assim, acho que eu vou ser eficiente no meu anúncio se eu falar desse jeito'. E as pessoas copiavam isso, né? Elas buscavam esse modelo, então, num dos últimos anúncios, eu conheci o meu futuro sócio do clube".
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Antes da popularização da internet, em meados dos anos 1990 do século passado, já havia no Brasil portais voltados ao público *gay*, que utilizavam o antigo sistema BBS[107], antecedente da rede mundial de computadores.

"O Festival (Mix Brasil) nasce em 1993 inspirado pelo festival de cinema gay e lésbico de Nova York e levando o nome de 'Festival de manifestações das sexualidades'. Em 1994, torna-se 'Festival Mix Brasil', e o termo 'Diversidade Sexual' é incorporado em 1997. Em 1994, o grupo que organiza o festival passa a manter também uma BBS, apresentada como 'a primeira rede de informações online GLS da América Latina', que, posteriormente, se transformaria no portal MixBrasil, tido como o mais visitado portal de notícias ligadas ao 'mundo GLS no Brasil'. Seu idealizador, André Fischer, também atuava como colaborador de revistas como a 'Sui Generis' e a 'OK Magazine"'. (França, 2006: 70-71).

Pouco depois do surgimento do MixBrasil, Cobra e Joe estavam interessados em entrar para o crescente mercado *gay.* Criaram, então, outro portal BBS, chamado BananaLoca, que buscava diferenciar-se do primeiro pelo cunho mais diretamente erótico.

107 *Bulletin Board System*, rede virtual cujo acesso se dava via telefone. Havia já páginas nesse sistema, além de salas de bate-papo.

“Quando o Mix Brasil surgiu, ele era extremamente alternativo e ele surgiu (...) como BBS. Primeiro surgiu o Mix como BBS, as pessoas todas entravam no bate papo do Mix. A Banana já surgiu muito próxima da *internet*, já surgiu como uma reação ao Mix Brasil. As pessoas, muitas das pessoas, como eu mesmo, não se identificavam com o perfil das pessoas que estavam no Mix, que era alternativo (...) Então, eram pessoas assim que pintavam o cabelo de verde, né? Punham brinco no nariz, andavam com roupas de marca (...) E muita gente não se identificava com isso, né? As pessoas que não se identificavam com o MixBrasil... a gente tinha um modelo americano muito forte. Porque, lá nos Estados Unidos, as coisas estavam acontecendo com aids ou sem aids, você entendeu? As coisas estavam rolando...”
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Interessante notar que, para Cobra, essa “não-identificação” com o MixBrasil passava por uma questão geracional – ele já contava com 40 anos quando do surgimento do portal mix, que lhe parecia, assim como a seus amigos, muito voltado a um público mais jovem, na faixa dos vinte e poucos anos. Mas, era o caráter mais propriamente sexual do seu BBS que o diferenciava do MixBrasil.

“Quando o BBS foi ao ar finalmente, com uma proposta diferente, ele... já tinha outras caras, ele era mais sexual, por exemplo...ele era menos político e mais sexual. As pessoas queriam **foder**. Você entendeu? Então, isso já trouxe um enorme impacto, foi uma ruptura na comunidade”.
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Em dezembro de 1995, o BananaLoca passou a funcionar já na *internet*, como um portal para o público *gay*. Após 3 meses em fase experimental, foi lançado em sua versão paga. Além de fotos eróticas, trazia aos assinantes uma

seção de contos eróticos, escritos por Cobra e seu companheiro Joe. Em seis meses, eles escreveram mais de 400 histórias.

O casal recebeu, após um tempo, um convite de investidores da área da televisão, interessados em lançar o BananaLoca como uma revista. Em junho de 1996, saiu o primeiro número. Em julho de 1997, foi inaugurada a segunda versão de sua página de *internet*.

"Então nós estávamos bonitos na foto, né? Com o *site gay* que era o *site* do momento, né? Com a revista com o nome... assim, nesse ínterim, a gente se desentendeu com o pessoal da editora, pelos direitos do nome, aí a gente saiu do mercado. O *site*, ele perdeu força porque a MixBrasil passou a ser financiada, fizeram uma parceria maravilhosa com a Folha [de São Paulo], né? E a Mix Brasil ela se propunha, ela tinha uma coisa que a gente não tinha. O nosso objetivo já era bem *avant-gard* para a época. A gente queria ser uma loja virtual para *gays* na *internet*. A gente queria oferecer serviço, oferecer roteiro, oferecer essas coisas, e a MixBrasil não, a MixBrasil estava interessada em expressão cultural (...) E a gente estava perseguindo um outro caminho, só que a gente foi muito vanguarda e fizemos as coisas muito, vamos dizer, a gente foi muito visionário e quebrou imensamente a cara, né? Até hoje eu estou quebrado em dinheiro, porque eu fui investindo nessa história, e essa história nunca dava o retorno necessário no momento necessário. E as coisas eram muito preconceituosas, a gente sofria muito preconceito".
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Embora os projetos não tenham dado o retorno esperado, o *site* BananaLoca persistia. Nele foi criada uma seção com um cadastro para poder participar das "Cobra Parties": festas que passaram a ser semanais – como conta Cobra, "domingo era dia de suruba". Dessas experiências, formou-se um grupo de

amigos interessados em sexo grupal e experimentações sexuais – parte dele viria a ser a clientela inicial do seu clube.

"Ora, eram pessoas que eu queria **comer**!
[risos...]
Eu vou chamar para dentro da minha casa gente que eu não quero comer? [Risos] Vou chamar para dentro da minha casa gente que eu não tinha o menor interesse? Então eu olhava lá o perfil, 'olhe, eu sou não sei o que e tenho um chifre na testa'. 'Ah, não gosto de gente com chifre na testa'. Aí vou lá, 'eu tenho escama verde', 'Ah, escama verde tá fora, eu quero escama dourada'... risos... você entendeu?"
[Cobra, 53 anos, ex-prorietário do RG, São Paulo]

As memórias de Cobra remetem a uma São Paulo de meados dos anos 1990, quando a *internet* começava a se popularizar e o mercado segmentado para homossexuais, a se constituir com força cada vez maior (França, 2006).

Próxima Parada...

"O Station Video Bar nasceu da união de dois amigos que, depois de longa experiência em sex clubs europeus, decidiram trazer para o Brasil o conceito, e assim nasceu a primeira versão brasileira de um clube aonde as pessoas vão em busca de sexo e diversão. Há dez anos o Station é referência nacional no seguimento, e, como precursor, é espelho para outras casas com o mesmo propósito. Uma das principais preocupações dos proprietários da casa é manter o sigilo de seus clientes e sua segurança, por isso hoje o Station é o mais conhecido do gênero no país"[108]

108 Retirado de http://www.stationvideobar.com.br/index2.php. Acesso em 20.11.2009.

Figura 13 - Station Vídeo-Bar[109]

Figura 14 - Fachada do Station

Em abril de 1997, surge no bairro de Pinheiros o Station, primeiro local comercial que claramente se diferenciava do modelo adotado pelas "saunas" – um

109 Imagens retiradas de www.stationvideoebar.com.br. Acesso em 20.11.2009.

cruising-bar. Lá não havia toalhas enroladas na cintura - os clientes circulavam vestidos. O local trazia uma estética propositalmente *underground*, evocando uma espécie de posto de gasolina estilizado aos moldes de um *bunker* militar.

Figura 15 - Detalhe na parede do andar térreo do Station

Figura 16 - Detalhe na parede do andar térreo do Station

No andar térreo, fica o bar. Há também um televisor que, no início da noite, exibe videoclipes de música pop e, após algum tempo, filmes pornográficos. O som mistura variações de *dance music* e *pop* norte-americano.

Figura 17 - Calotas nas paredes e máquina de fliperama no Station

Atrás de uma parede que exibe calotas e pneus, há uma área mais escura que dá acesso a um *dark-room*. Há também dois banheiros cujas portas ficam voltadas para essa área. Essa localização estratégica permite que eles sejam muitas vezes utilizados para exibir-se para aqueles que estão circulando na porta do quarto escuro. A dinâmica do bar é de *cruising* incessante – seja entre o bar e o *dark-room*, seja entre o térreo e o andar superior.

Subindo a escada, chega-se a um ambiente mais escuro. Uma sala separa dois corredores, um à direita e outro à esquerda. Ambos contam com numerosas cabines, que contém *glory holes* (buracos nas paredes). O corredor do lado

esquerdo forma um labirinto e só abre quando a casa está mais cheia, o que costuma ocorrer nas sextas e sábados, quando funciona das 21 horas até as 5 da manhã. Nos demais dias da semana, o funcionamento é das 21 horas às 3 da madrugada. No corredor do lado direito, um banheiro iluminado com luz negra traz um espelho envolto por correntes. Ao fundo dele, há uma cabine especial, que tem uma espécie de *sling* fixa, como um divã em formato de S, feito de ferro. Nela, também há uma "Cruz de Santo André"[110].

Um de seus proprietários, que me recebeu em sua casa para uma entrevista, é Nil, carioca de 44 anos que estudou até o Ensino Médio, nascido no Rio de Janeiro e que saiu do Brasil para ir trabalhar na Europa aos 21 anos. Ao todo, foram onze anos no exterior, oito dos quais trabalhando na França, onde teve contato com bares de *cruising*, tendo inclusive trabalhado em alguns deles. Conheceu na França outro brasileiro, e juntos resolveram voltar ao Brasil e abrir aqui uma casa parecida com as européias.

A casa chegou até a ser cenário para uma produção pornográfica, *Uma Noite na Station*, da produtora Pau Brasil Vídeo[111]. Na sua página da internet, é

110 Cruz em forma de X, com argolas em todas as extremidades. Utilizada dentro do BDSM para imobilizar o escravo(a). Fonte: http://www.desejosecreto.com.br/dicionario/dic-ad.htm. Acesso em 21.11.2009.

111 O site MixBrasil traz uma sinopse do filme que tem o bar como protagonista. "Após descobrir que seu namorado leva uma vida dupla, um cara resolve segui-lo para flagrar suas aventuras. A perseguição termina na Station, o famoso cruising bar. Lá, em meio ao ambiente de pegação onde o sexo anônimo rola em cada canto, ele se deixa seduzir e conhece o lado obscuro e quente do desejo. "Uma Noite na Station" é um desses filmes onde a ação é o que mais importa. Como em um clube de sexo, os participantes são freqüentadores silenciosos e objetivos e a comunicação se faz com olhares e carícias. Roupas de couro, gaiolas, cabines com "glory holes" (os buracos onde os freqüentadores recebem e oferecem prazer). Tudo isso embalado por homens com muita sede

possível assistir a dois trechos do filme. É lugar-comum, entre os proprietários dos clubes pesquisados e entre boa parte dos freqüentadores, a afirmação de que o Station abriu o terreno para o surgimento deles na cidade.

Ao mesmo tempo, outro grupo de amigos começava a se reunir no final dos anos 1990 para encontros de sexo grupal e "pegação". Suas festas logo passaram a ser realizadas num espaço alugado no bairro da Saúde. Surgia o Blackout Club que figura em sua página de internet como "o primeiro clube de sexo *gay* do Brasil".

Sodoma e Gomorra

Em 1998, São Paulo já contava com o Blackout Club (criado como um clube de sexo grupal, no bairro da Saúde) e com a Station, um bar para a "caça" e sexo em cabines, em Pinheiros. Foi nessa época que Mr. Benson decidiu, junto com um amigo, abrir o primeiro bar *leather* da cidade.

Benson foi viver pela primeira vez na Europa aos 18 anos. Viveu um tempo na Holanda, onde teve contato com clubes *leather* de Amsterdam. Desde então, já fez muitas outras viagens ao continente, tendo passado por diferentes países, tais como Espanha, Inglaterra e Alemanha. O amigo com quem decidiu montar o bar também era brasileiro, mas havia passado boa parte de sua vida na Holanda.

---

de sexo, não importando quem é o parceiro. O cenário misterioso e rude do bar dá o tom em mais essa produção da Pau Brasil onde o prazer é o objetivo". Retirado de http://mixbrasil.uol.com.br/upload/noticia/3_48_54621.shtml [acesso em 10.09.2009].

“A gente estava no Réveillon de 98, hã... no Rio de Janeiro, e a gente falou ‘ah, bom, a gente podia abrir um bar *leather*’. Então, a idéia era essa. O problema é que na prática um bar *leather*, principalmente por causa da maneira de que o público GLS de São Paulo, do Brasil, mas, mais especificamente, de São Paulo se comporta, não é economicamente sustentável. Então, a gente pensou: ‘ah, e se a gente enganasse todo mundo? [risos] e se a gente abrisse uma boate que sustentaria o estabelecimento e, dentro, a gente colocasse um bar *leather*? Assim parece que é economicamente sustentável, uma coisa sustenta a outra e tudo bem, a gente faz o que a gente quer e engana eles com a boate’. Hã... o que aumentou muito o investimento, mas tudo bem. A gente queria ver um local e foi ver um nos Jardins, que tinha toda uma proposta de público-alvo, que seria A e B, especificamente. Então, escolhemos um local, que era um prédio antigo que a gente fez questão absoluta de manter como estava, restaurando a fachada; nada de quebrar tudo como as pessoas fazem, para ver se se colocava na cabeça das pessoas que é interessante preservar a arquitetura original da cidade de São Paulo”.
[Mr. Benson, 44, São Paulo-SP]

Foi desse modo que surgiu em São Paulo a famosa SoGo, na região dos Jardins, num momento em que o antigo “gueto” do centro da cidade começava a expandir-se para outras regiões consideradas mais nobres (França, 2006). A inspiração para o ambiente misto entre boate e bar *leather* veio de locais similares já existentes na Europa que Mr. Benson e seu amigo conheciam bem.

“E de onde veio a inspiração da coisa? Holanda, Amsterdam, porque o [seu amigo] sempre morou lá, e eu gosto de lá. Alemanha também. Faz tempo que eu não vou a Berlim, mas havia em Berlim uma boate que se chamava Connection. Dela que veio a idéia do clube. Havia a parte da boate e uma passagem não secreta, mas discreta, digamos, que levava a um bar *leather*. Justamente por essa

passagem que a boate se chamava Connection. Então, você poderia entrar tanto pelo bar *leather* e ir dançar na boate, ou, pela boate e ir ao bar *leather*. Então, era uma idéia inspirada, nesse sentido, na Connection. Uma coisa parecida acontece com a Pride de Estocolmo. Mais soft... A Connection é bem mais forte. A Pride, inclusive, incluía mais coisas: uma parte para jogos, à tarde, uma parte de centro cultural... E a gente incluiu também na SoGo elemento culturais quando era nossa; sempre foram apresentadas peças, concertos de música clássica..."
[Mr. Benson, 44, São Paulo-SP]

A inauguração da SoGo foi amplamente noticiada pela mídia segmentada, que não poupou referências à inspiração européia e norte-americana da casa. Uma reportagem do MixBrasil por exemplo trouxe a chamada "algo de couro acontece nos Jardins" para reportar-se à criação do bar *leather* que funcionava em seu último piso. O lugar era chamado de "*dungeon*", o que na linguagem dos adeptos do sadomasoquismo na Europa e Estados Unidos significa "masmorra" ou "calabouço".

"A idéia é simples: um ambiente para encontro, diversão e práticas sexuais de pessoas que curtam o lado mais pesado das relações entre homens. De cara, na fachada da casa, você tem hasteada a bandeira azul e preta com um coração, símbolo mundial da cultura *leather* (entende-se que "bears" e carecas também são muito bem-vindos). Ao entrar, o que se faz por uma porta lateral pela Rua Bela Cintra (e não pela entrada da boate), você cai direto num misto de portaria e *restricted area*. Lá você apresenta seu *flyer* (se tiver), recebe um preservativo e passa por uma inspeção de vestuário. É o chamado *dress code.* O que se justifica, uma vez que a proposta do lugar é reunir pessoas adeptas do uso de roupas e acessórios de couro, borracha, látex e uniformes militares. (...) O mais interessante, porém, está atrás de uma divisória de tiras de couro. Ela dá acesso

às pequenas alcovas, aos banheiros e ao *dark-room* onde os interessados nas práticas de S&M encontram um cenário mais do que sugestivo. Luz baixa, corredores, micro-salas contendo buracos para que haja observação e sexo oral anônimo (os lendários "*glory-holes*"), sala com cadeira de couro suspensa por correntes, chamada "*sling-room*", usada principalmente pelos praticantes de "*fist-fucking*" e o já tradicional quarto-escuro para os encontros mais rápidos e furtivos (...) A possibilidade de circular "ao natural", de "*underwear*" ou com seus badulaques de couro e afins está totalmente permitida e incentivada. O bar abre às segundas com entrada "*free*" para os que estiverem com roupas da cena e de quarta à domingo para todos os que querem conhecer o que rola na parte de "cima" da SoGo. A partir da 1 hora, é possível ir do *Dungeon* para a pista"[112].

De todos os aspectos apontados na reportagem, vale a pena frisar que, para entrar no *dungeon* da SoGo, era necessário seguir um código estrito de vestimenta.

"Couro preto, borracha e, como nós somos bonzinhos, *jeans* e camiseta lisa, sem estampas, olha que bonzinhos... hã... *nylon*... e militar. Um desses. A regra era: tudo o que não fosse uma dessas coisas que eu acabei de falar, sai. Ou você não entra (...) E funcionou muito bem, depois de um tempo... no começo foi um horror, depois as pessoas foram se acostumando e tal...o problema foi seríssimo também com os chiques e famosos...que se achavam chiques e famosos, 'mas eu sou fulano de tal', eu dizia, 'não interessa que você é fulano de tal, aqui você só vai entrar com a roupa correta'".
[Mr. Benson, 44, São Paulo-SP]

Benson e seu sócio mantiveram a casa em funcionamento até o ano 2000,

112 Descrição retirada de [http://mixbrasil.uol.com.br/mundomix/noites/dungeon.htm – acesso em 14.09.09].

quando houve nela uma invasão policial, sob a alegação de que a casa seria lugar de prostituição e venda de drogas, divulgada na imprensa *gay* como um caso de intolerância e preconceito. Segundo Mr. Benson, essas atividades nunca foram toleradas e/ou incentivadas pelo estabelecimento.

Esse fato levou os criadores do bar à decisão de vendê-lo. A boate ainda existe, e o *dungeon* hoje funciona nos moldes do Station – como um espaço estilizado para sexo em cabines[113].

De todo modo, vale a pena reter a idéia de que a criação da SoGo foi parte de um contexto maior de ampliação e segmentação do mercado de LCES entre homens no Brasil, mais especificamente em São Paulo.

O Blackout vai para o centro

Na rua Amaral Gurgel, no centro de São Paulo, notabilizou-se, nos anos 1980, a primeira casa noturna cuja presença majoritária era de travestis: a boate Prohibidus, mantida pela travesti Andrea de Maio (França, 2006). Essa região da cidade, no início da década, fazia parte do "submundo tradicional da marginália e prostituição", apresentando a contigüidade e perambulação de sujeitos marginais tais como os michês, prostitutas, travestis e "malandros" em geral (Perlongher, 2008) da "paulicéia". Cobra relembra essa época:

113 O trabalho de campo não incluiu a atual SoGo, que eu próprio cheguei a freqüentar algumas vezes, bem antes dessa pesquisa. De todo modo, as informações aqui trazidas são relevantes no esforço de contextualização da criação do mercado de clubes de sexo em São Paulo.

“Embaixo da Prohibidus funcionava um bar, o “bar do michê”

[O bar do michê?]

É, o bar do tiro que a gente chamava, porque todo dia atiravam em alguém na porta...Pá, pá, pá, pá, matava (risos). Ficava na madrugada, na esquina onde é o Elvis hoje, ficava cheio de travestis, de michês, gritaria alta, garrafas e copo sendo quebrados a noite inteira... Em frente, é o bar da faca que existe até hoje. Que era o povo perigoso, o povo do tiro não os queria lá... (risos). Então, eles ficavam no bar mais perigoso da frente, que é aquele bar em que a gente toma o táxi no liceu tartaruga. E depois, ali mais adiante, havia o bar da sopa, que era simplesmente horroroso. Era um bar onde as travestis que se prostituíam no centro da cidade iam tomar sopa no final da noite (...) Fora as brigas que saiam lá com faca, com tudo (...) E havia a Prohibidus que era o epicentro disso!

[Mas era o quê? Era uma boate?]

Era uma boate de final de noite (...) Houve também uma mudança na Amaral Gurgel, né? Aos poucos, quando fechou o primeiro bar, foram fechando o segundo, terceiro. Os remanescentes pararam com essa clientela, hoje você vê a Amaral Gurgel do jeito que ela é, mas a fama de perigosa ficou, né? E o Blackout, mesmo não convivendo mais com esses bares depois da morte da travesti [Andréa de Maio, que era a dona da Prohibidus], ele ficou sempre com uma fama muito alternativa...”

[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Os percursos do Blackout a partir dos relatos figuram parecidos com a história contada por Cobra em relação ao seu clube: de festas realizadas privadamente passou-se ao aluguel esporádico de espaços, tais como saunas, até a criação do clube. Após funcionar na região da Saúde por algum tempo, o Blackout foi reinaugurado na rua Amaral Gurgel, no centro da cidade, no mesmo lugar onde era a Prohibidus, já no ano de 2000. De acordo com os colaboradores de pesquisa com quem dialoguei que o freqüentavam naquele período, o Blackout

surgiu para abarcar um público interessado em fazer sexo com “um algo a mais”.

Os trechos abaixo são de meu diário de campo quando de minha primeira ida ao Blackout, aberto diariamente das 16 horas à meia-noite, e às sextas e sábados das 16 horas às 5 da manhã, com preço de entrada de 15 reais.

“Trata-se de uma casa preta, de esquina. Há estacionamento ao lado. A porta é pequena, discreta. O nome estava acima, mas nada gigantesco.
Na entrada, peguei alguns flyers *de boate. Subi a escada estreita que leva até um balcão, onde um rapaz estava com uma espécie de telefone desses de secretária. Na sua frente, várias maquininhas de passar cartão de crédito e débito. Era um rapaz magrinho, cabelos pretos, novo. Logo que cheguei, apareceu um outro rapaz, de uns 30 e poucos anos, de barba, vestido, que estava conversando com um amigo. Perguntei para o atendente como funcionava a casa, e ele me avisou que lá era um clube de sexo. Respondi que tudo bem. Ele disse que eu poderia ficar nu ou de cueca lá dentro. Disse que a entrada era de 15 reais. Paguei.*
Ele me deu uma chave, número 155, falou que funcionava até as cinco da manhã e disse que eu deveria guardar a chave sempre comigo e entregá-la no final. Peguei a chave e, antes de passar pela catraca, perguntei se poderia entrar apenas para ver. Ele disse que sim, que eu não era obrigado a fazer nada e poderia apenas olhar. Logo que entrei, fui até o armário guardar minhas coisas. Uma diferença de cara: a luz negra. Era um ambiente de penumbra. Os quartos todos tinham interruptores para acender a luz negra. A sala onde estavam os armários (muitos, uns 200) é onde ficavam as mesas de sinuca. Mas não havia tacos. Apenas duas grandes mesas, que estavam cobertas com um plástico. No site do clube, falava-se dessas mesas, do “fetiche” de fazer sexo em cima delas.
Nessa sala, havia umas mesinhas com pequenos jornais gays *de distribuição gratuita. Alguns frequentadores paravam lá e davam uma olhada nos jornais, em cima das mesas de sinuca. Havia uns banquinhos (que as pessoas usavam para se trocar ou para ler os jornais).*

Figura 18 - Mural com imagens de clubes europeus no Blackout[114]

À esquerda dessa sala de entrada (de frente para quem entrava), havia outro ambiente, com um sling *na entrada. Atrás de uma parede à direita, havia uma cama emborrachada. Mais à frente, um quarto escuro. Fui bisbillhotar lá e dei de cara com um homem em pé sendo chupado por outro, que estava de cócoras. Nessa sala não havia TV com vídeo. À direita de quem entrava, havia o acesso para um outro espaço. Passando por uma saleta, chegava-se a outro cômodo, onde havia um vídeo na parede (passando filmes* gays*) e uma cama coletiva, também emborrachada. Mais tarde, o casal que vi no* dark-room *estava lá transando. Um homem os assistia, deitado na cama e se masturbando. Eles ficaram um bom tempo lá e depois saíram. O homem que assistia a eles era bem alto, "branco", totalmente careca, e estava completamente nu. Ele devia ter uns 40 anos. O casal era composto por dois rapazes na faixa dos 25 a 30 anos. Um mais baixo, forte, que era o ativo. "Branco". Cabelos curtos lisos. O outro era "mulato", corpo normal, devia ter 1,75m de altura. Depois de fazerem sexo nos ambientes, eles colocavam as cuecas e camisetas e iam para outro espaço. Logo que cheguei, o grandão que assistia a eles ficou me encarando. Saí desse quarto e fui conhecer o resto da casa. Quando voltei, entrei na primeira sala (a que não tinha vídeo) e ele estava deitado na cama.*

114 As imagens reproduzidas aqui foram retiradas do *site* do clube, www.blackoutclub.com.br. [Acesso em 06.01.2009].

Fui saindo, e ele me abordou. Estava se masturbando deitado na cama e perguntou se eu não queria chupá-lo. Eu respondi que só estava olhando e saí. Então, ele voltou para o local onde o casal estava e se aproximou deles. Ficou fazendo sexo oral no rapaz que estava sendo penetrado na beira da cama (o outro estava em pé). Depois de um tempo, ele foi até o armário e se vestiu. Puxou papo comigo, dizendo que o movimento estava fraco, e que havia "perdido o sabadão" lá. Conversamos sobre a pesquisa. Ele achou interessante e me deixou seu email. Foi embora amoado. Agora, os demais ambientes.

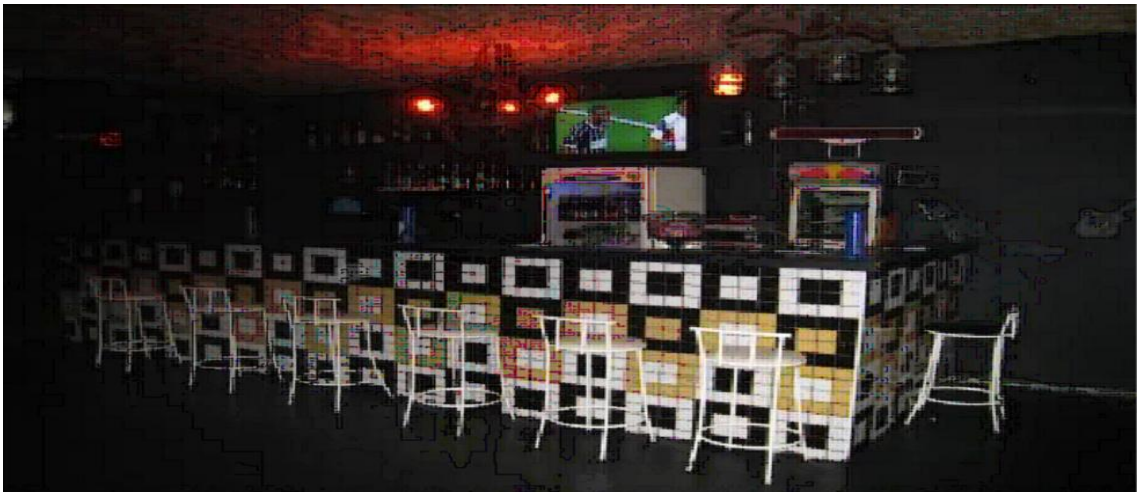

Figura 19 - Área do bar do Blackout

Saindo da sala de entrada (das mesas de sinuca), havia um outro corredor que levava ao american bar*. Nele, havia um balcão, com várias bebidas. E um rapaz que atendia os clientes*[115]*. No bar, havia um televisor onde passavam vídeos eróticos: em todos eles havia sexo grupal. Não vi nenhum filme com cenas de sexo anal sem o uso de preservativos, mas houve um com cenas de* fist-fucking*.*
Do bar, tinha-se acesso a um espaço grande, que no flyer *era chamado de salão erótico. Havia uns refletores parecidos com luzes de boate que transformavam o local numa pista de dança quando das festas temáticas. Nesse dia, nas caixas de*

115 Havia um banheiro nesse espaço e achei interessante um papel na porta dizendo que não ali não era "*dark-room* particular", e que todos os usuários tinham direito a utilizá-lo. Portanto, era proibida a entrada de mais de uma pessoa por vez.

som tocava uma rádio paulistana de músicas pop. Logo na entrada, à direita, havia uma Cruz de Santo André. E um outro banheiro, mais à frente. Percebi que esse não tinha porta. Havia um chuveiro ao lado da privada. Mais à frente, havia quatro compartimentos, parecidos com provadores de roupas de lojas, com portas pretas, e grandes buracos entre eles. Eram os glory holes.
Ao lado do banheiro, havia um espaço com algumas slings*. Passando por elas, chegava-se a um grande espaço onde havia um imenso mictório de metal.*
No final desse corredor, havia uma janela de que se avistava o quarto panorâmico, onde havia outra cama coletiva. Nesse, havia outro televisor. Saindo dele, havia outro quarto com uma sling *bem grande, sem televisor. E, do lado de fora, no salão, havia uma cadeira erótica. Achei curioso que era bem parecida com aquelas cadeiras em que se fazem abdominais em academias. Essa cadeira ficava em cima de uma espécie de palco onde eram esporadicamente feitos alguns shows de strip-tease, com gogo-boys, como me contaram. Nesse saguão, havia várias mesinhas estilo de bar, com cadeiras de ferro e cinzeiros. No teto, havia o logotipo do clube, formado por vários símbolos de "masculino". Esse é basicamente o clube.*
No clube, também havia papéis nas paredes informando os locais onde podiam ser feitos testes de DSTs. E cartazes, indicando a necessidade do uso de preservativos. Isso estava no site*, e no* flyer *era informado que eram entregues camisinhas quando solicitadas. Não vi ninguém utilizando os apetrechos de S/M".*
(Diário de campo, São Paulo, setembro de 2006).

"Eu fui trabalhar lá, o (proprietário) me contratou, me falou da proposta. Falei, 'ah legal, vamos lá'. Aí foi que nós começamos a desenvolver, que o Blackout começou a crescer, começou a ter mais público
[E de onde vocês tiraram a idéia ou as referências?]
Nós as conhecemos por informações via *internet* né? Porque foi em 2000. Então, ele começou a pesquisar na *internet*, descobriu esses clubes na Europa, mas não teve a oportunidade de ir e falou 'ah, já que eu não posso ir, vamos criar um, né?'
[Ah, por *internet...*]

É(...)Então, nós o abrimos, tínhamos um espaço bem tosco, bem deficitário. Porque a gente não tinha muita opção para conseguir os equipamentos que a gente precisava. Foi depois que começaram a surgir os equipamentos, mas era um espaço aberto

[Mas, como vocês identificaram que equipamentos precisavam ter?]

Através de pesquisa (...) Havia também muito cliente que vinha da Europa para cá, e dizia "olhe, clubes têm tal equipamento, deve-ser fazer mudança aqui, mudança ali, daí a gente foi pegando o jeito da coisa".

[José, 28 anos, gerente do Blackout, São Paulo]

O Blackout tinha, para muitos, uma aura "fetichista", propiciada pelo investimento em acessórios tais como correntes, camas coletivas, *slings* e outros equipamentos sadomasoquistas. Tudo isso em meio à pouca iluminação e à presença de um público diverso e interessado em sexo em várias nuances, especialmente em sexo grupal (que, diferentemente do praticado nas saunas ou mesmo na Station, era realizado no clube "em público", na frente de quem estivesse presente, e não em cabines privativas).

"Era um lugar precário, mas, a exemplo de vários lugares do mundo conhecidos por viajantes, ele foi adotado como um lugar *trash* dos descolados. Porque era o único lugar em que você podia andar pelado em São Paulo. Você entendeu? Embora isso não fosse obrigatório. Então, chegava um cara de repente, botava o quepe e o coturno e andava com o pinto de fora pela casa. Coisa **inimaginável** pra época, né? Inimaginável... No entanto, a maioria ainda vestia cueca, o que fazia do Blackout um local muito heterogêneo. Havia gente que se vestia dos pés à cabeça, e havia gente que estava completamente pelada (...) Então, ele foi realmente o primeiro clube de sexo onde você podia ficar pelado".

[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

O Blackout funcionou onde era a Prohibidus até 2004, quando reabriu em outro espaço, no Largo do Arouche. No seu lugar, foi inaugurado após algum tempo outro clube, o "No Escuro", sobre o qual falarei mais adiante. De todo modo, o proprietário dele relembrou também o período de surgimento do Blackout a partir da ampliação de etiquetas sexuais que o clube propiciara.

"Muita divulgação do fetiche, você vê nas G Magazine antigas, como eram os anúncios [do Blackout]. Sempre destacando os *leathers*. Lugar pra fetiche, orgia, bá bá bá. Aqui enchia, naquela época."
[Marcos, 39 anos, ex-proprietário do No Escuro, São Paulo]

Apesar da mudança para outro espaço no Largo do Arouche, o Blackout manteve o nome, os equipamentos, os acessórios e o título de "primeiro clube de sexo *gay*" do Brasil, que figura até hoje em sua página de *internet*, nos folhetos que divulgam sua programação e em roteiros GLS como o mantido pelo MixBrasil.

"Naturismo *indoors*"...

Para entendermos a história que levou à criação do clube RG, é necessário voltarmos um pouco às festas que Cobra e Joe realizavam em sua casa, as "Cobra Parties".

"A minha suruba era a mais famosa da cidade, todo mundo que vinha à cidade falava, 'onde eu encontro o tal do Cobra, que é uma suruba?', 'Ah não, você tem que entrar na *internet*, fazer um cadastro'...

[Que era no Banana Loca?]
É, era no Banana, estava hospedado no Banana. E o Banana, por outro lado, viu nisso uma grande oportunidade de aumentar o seu *mailing*. Nós falamos, 'a gente quer mexer com negócio de sexo.' Uma questão era base de trabalho, massa de trabalho. Levando uma pessoa a fazer um cadastro, você faz um *mailing* fantástico. Foi quando nós começamos a fazer as festas. Chegou uma época em que nós começamos a fazê-las quase que semanalmente em casa. Domingo era dia de suruba. Só que a gente não ganhava um tostão, a gente apenas se divertia muito".
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Para as festas, foram aos poucos sendo estabelecidas algumas regras: entrar, tirar as roupas, colocar as bebidas trazidas em cima da mesa e as camisinhas numa caixa na sala. Com o tempo, foi formado um estoque de preservativos e bebidas guardadas num *freezer*, adquirido especialmente para os encontros.

As *Cobra Parties* funcionaram nesses moldes de 1995 a meados de 2000. As festas foram se avolumando, assim como o *mailing* hospedado no BananaLoca. Conta Cobra que algumas das festas chegaram a ser realizadas nas casas de freqüentadores, como Mr. Benson, maiores que a dele, a fim de abarcar o número crescente de interessados.

Foi então que surgiu, já nos anos 2000, a idéia de começar a alugar espaços para a realização de suas festas. Algumas foram realizadas numa sauna, chamadas de "Festa do Cabide". A partir dessas experiências, o casal passou a realizar mensalmente suas festas numa casa de *swing* ("troca de casais") para o público heterossexual, na Mooca. Pouco a pouco, as festas foram tornando-se

mais conhecidas – e disputadas.

Nesse ínterim, Cobra e Joe decidiram largar a assesoria de imprensa e passar a dedicar-se exclusivamente ao *site* BananaLoca e a suas festas. No quarto mês, foi realizada a primeira *Mascarade* – festa de máscaras, que contou com a ajuda de Mr. Benson para ser organizada. O evento foi um sucesso, contando com 50 homens.

"Todos mascarados, enlouqueceram, a gente fez vela pela casa inteira. Uma casa igualzinha à do filme do Tom Cruise "De Olhos Bem Fechados" que saiu na época. Olhe, esse clube virou uma febre porque de mês em mês a gente fez uma festa a cada 15 dias, aumentando gradualmente a freqüência: uma por semana, 2 por semana, chegando a 3 festas por semana".
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Nesse momento, o clube ganhou nome: "In Group Club". Cobra e Joe eram os organizadores, que utilizavam a página do BananaLoca na *internet* para cadastro de interessados e divulgação das festas. Embora o fizessem de modo anônimo – o "segredo do negócio", segundo Cobra, era a aura de mistério que o envolvia. Além da casa na Mooca, algumas Mascarades foram realizadas no *dungeon leather* da SoGo.

Em novembro de 2003, Joe faleceu. Cobra continuou realizando as festas, mas já sem a empolgação anterior. O fato de alugar para suas festas espaços nos quais funcionavam outros tipos de estabelecimento, como saunas ou casas de *swing*, em dias "de pouco movimento", também não era atrativo. Cerca de um ano depois, surgiu a oportunidade de abrir o RG31, na Vila Mariana, junto a um amigo

que se tornou seu sócio.

“Nós queríamos fazer filme pornô, a gente queria fazer vários projetos, queria fazer festas, não exatamente de surubas, mas outras. Queríamos fazer festa de suruba em lugares maiores, mais estruturados e tudo, quando apareceu um imóvel na Vila Mariana para alugar. Aí depois que nós fizemos 2, 3 eventos, chegamos à seguinte conclusão: ou nós assumíamos e ficávamos nesse imóvel ou teríamos que procurar um outro para montar o clube, onde fizéssemos a mesma coisa que estávamos fazendo no que alugávamos, mas permanentemente. As pessoas, nessa época, elas falavam, ‘aqui é tão melhor que em outros lugares, porque aqui você pode fazer uma estrutura e pá pá pá’. Eu falava, ‘não, de fato, tem um monte de idéias que eu gostaria de implantar, mas como eu estou nos negócios hoje, eu só estou fazendo as festas num buraco num dia que não tem faturamento de alguém, então eu estou muito sujeito aos conceitos dos outros. Então, eu nunca tenho chance de impor um conceito. Inclusive eu não tenho chance nem de colocar conceitos de clubes que eu conheci na Europa’. Pensamos, ‘olhe, vamos propor um negócio para o [dono do imóvel]’. Eu e o [seu sócio] propusemos um negócio para ele, e ele aceitou”.
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Assim, em 2004, nasceu o RG31. O clube inicialmente funcionava apenas no andar de baixo do imóvel, que era sua garagem. Aos poucos, foi aumentando, até ocupá-lo por completo.

““RG 31 porque ele ficava na rua Rio Grande, 31. E por que RG? É abreviatura de regimento também, que é uma coisa masculina, regimento do exército, e RG tem a ver com identidade, né? De registro geral (...) O interessante do RG é que ele se manteve, por ter uma trajetória tão longa, desde a primeira festa do *classiline* até surgir RG são 13 anos. O RG como casa existe desde 2004, mas antes disso a

gente já vinha fazendo os eventos havia dez anos![116]"
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

No diário de campo da minha primeira vez lá, descrevi um pouco o clube.

Figura 20 - *Flyer* de uma *Mascarade* no RG[117]

"Depois da sala de entrada, chega-se à sala dos armários. É lá que as pessoas trocam de roupa. Nessa sala, há um banheiro. À esquerda, outra sala com armários e dois mictórios. Esses mictórios são bem estratégicos – estão na

116 No final de 2008, Cobra deixou de ser sócio do RG e abriu um novo clube de sexo no centro da cidade, na região da República, chamado *Up Grade*. O RG permanece até hoje, mantido por seu ex-sócio. Na página de *internet* do novo clube de Cobra, percebi que a nudez nele também é obrigatória. O trabalho de campo, contudo, não incluiu o Up Grade.

117 *O*btido no clube em 2007.

entrada da sala, fora do banheiro. Dessa sala, tem-se acesso a um saguãozinho com 3 saídas e um outro banheiro. Uma das saídas é a escada que leva ao andar debaixo, um salão amplo com uma grande cama coletiva, um banheiro e uma sala com sling, *um televisor e uma mesa com dildos de prporções gigantes*. *Subindo outra escada, partindo do saguão de cima, chega-se ao terceiro piso, com uma cama coletiva (igual às do Blackout). Ao lado, outro ambiente com uma espécie de maca de couro. Nessa sala, há um televisor passando filmes eróticos. Há um* dark-room *ao lado. E um outro banheiro ao fundo dele. Mas esse* dark-room *não é tão escuro como os de boates, por exemplo. É bem iluminado, comparado a eles. Outra saída do saguãozinho (lá de baixo) é o bar. Seria um barzinho convencional, não fosse pelo fato de todos estarem nus e de haver um outr televisor passando filmes eróticos gays. A terceira saída do saguão leva a um chuveiro do lado esquerdo. As paredes dele são de vidro. Ele está dividido do bar por vidro. É possível então ver os usuários tomando banho seja do bar, seja do saguão. O clube é decorado com quadros de Tom da Finlândia, originais, que depois descobri que foram emprestados por Mr. Benson para o Cobra".* (Diário de campo, São Paulo, setembro de 2006).

O RG31, desde o início, diferenciou-se dos demais clubes como o único onde se devia, obrigatoriamente, concordar em não vestir nenhuma peça de roupa, além dos calçados. Podia-se também optar pelo "bottomless" (sem a "parte de baixo" da roupa). Isso fazia jus ao slogan do local, anunciado em sua página como o "1º bar naturista *indoors*" do Brasil. O clube funcionava todos os dias a partir das 21 horas e fechava ao sair seu último cliente. Assim como nos demais clubes, aos finais de semana, geralmente, fechava mais tarde, por volta das 5 da manhã. O RG31 era o mais caro dos clubes – os preços de entrada variavam em torno de 25 reais, sendo que em dias de festas temáticas, como a Mascarade,

podiam chegar a 35 ou 40 reais.[118]

Em outubro de 2007, o clube mudou de endereço, indo para o imóvel ao lado, e passou a se chamar apenas RG.

"No escurinho... da oficina mecânica"

Em 2004, Marcos saiu da Praia Grande-SP e voltou para a capital, para ajudar um amigo a montar um clube de sexo. Nesse momento, a cidade já contava com os demais clubes, que eles inclusive conheciam e freqüentavam. Cada um deles vendeu um imóvel para custear a montagem do negócio, inicialmente no bairro de Santa Cecília.

O clube não fez sucesso. Segundo Marcos, o principal entrave era sua localização.

"Gerava um movimento até certo ponto e depois não passava daquilo, por causa do endereço. Logo na entrada, havia um bar, um restaurante em cima, então o pessoal ficava nas cadeirinhas na calçada. E aquela porta bem ao lado, apesar de ter um sistema de recuo... Você simplesmente chegava lá, empurrava a porta, fechava e lá dentro você tinha uma segunda porta com interfone. Você não tinha que ficar lá fora esperando. Mesmo assim, constrangia as pessoas, por causa do restaurante. O movimento era muito mais baixo, ia haver basicamente só o de domingo, que era o dia melhor porque restaurante ao lado não abria. Era perto do metrô Santa Cecília. Aí ficava... não dava, a gente ao mesmo tempo falava: 'ou devemos mudar alguma coisa ou vai fechar'. Aí, por nossa felicidade, o outro saiu

118 Sou grato a Cobra, que sempre fez questão que eu entrasse de graça no clube em minhas idas a campo.

[referindo-se ao Blackout]".
[Marcos, 39 anos, ex-proprietário do No Escuro, São Paulo]

Quando o Blackout migrou para o Largo do Arouche, Marcos e seu sócio decidiram mudar seu clube para o espaço onde ele havia funcionado, na rua Amaral Gurgel, centro da cidade. Trabalharam durante dois meses na reforma do local. Em novembro de 2005, foi aberto o "No Escuro".

O clube, contudo, não existe mais. O "No Escuro" fechou suas portas no final de 2008, dando lugar a outro clube que passou a funcionar no mesmo espaço[119]. Era um local menor do que os demais clubes, pouco iluminado, onde se podia perceber a tentativa de criação de um espaço "fetichista" inspirado nas fantasias de "trabalhadores". Espalhavam-se pelos ambientes equipamentos e acessórios típicos de oficinas mecânicas – calotas nas paredes, cones de trânsito e ferramentas diversas, como martelos, parafusos e chaves de fenda. Na área escura dos fundos do clube, que os freqüentadores apelidaram de "fundão", uma escada mantinha uma algema, onde se podia amarrar e ser amarrado, em meio a sofás, camas coletivas e uma *sling*.

Em junho de 2007, Marcos comprou a parte do seu sócio e passou a tocar o negócio sozinho.

119 No final de 2008, abriu no mesmo local onde funcionara o No Escuro uma filial do clube Gladiators, sobre o qual falarei a seguir. Embora não o tenha contemplado no trabalho de campo, chama a atenção que o *Gladiators Downtown*, nome dado à filial, tenha preços de entrada mais acessíveis do que sua matriz, que está localizada perto do Shopping Frei Caneca, na Consolação.

Orgias romanas, gladiadores e... *glory holes*

"Trata-se de um *Sex Club*, voltado exclusivamente para o público gay masculino, localizado em uma das melhores regiões de São Paulo, uma das mais freqüentadas por esse público. Inauguramos nossas atividades em 2004, oferecendo aos freqüentadores entre outras comodidades, armários individuais, chinelos, toalhas para banho e preservativos. O que demonstra a preocupação que mantemos com nossos clientes. Desde então, o crescimento do Clube tem se mostrado constante, graças ao padrão de atendimento e respeito aos seus freqüentadores.

Proposta

Antes do início de nossas atividades, tivemos o cuidado de saber o que o nosso público alvo desejava. E trabalhamos para isso, oferecendo um local agradável, com segurança e higiene, onde nossos clientes possam se conhecer e se relacionar com pessoas de bom nível sócio-econômico e cultural"[120].

Figura 21 - Descrição do Gladiators em sua página da *internet*

120 A imagem e a descrição do clube foram retirados de www.gladiatorsclub.com.br. [acesso em 20.11.2009].

Rogério e Binho moravam juntos há quase nove anos quando os entrevistei, a uma mesa do *shopping* Frei Caneca. Pouco mais de três anos antes, quando queriam criar um negócio próprio e entrar para o "mercado gls", buscavam uma idéia.

"Binho- E começamos a pensar, né? pesquisar via *internet* o que existia. Em que poderíamos entrar como concorrentes
Rogério – Sauna tá abarrotada
Binho – Custo é elevado
Rogério – Elevadíssimo
Binho- Então quisemos encontrar alguma coisa que fosse, algo que desse prazer, algo que fosse voltado especificamente para esse público, né? E aí estávamos descobrindo os clubes de sexo
Rogério – E aí fomos fuçar na *internet*
Binho – Ver quem eram os concorrentes, o que eles ofereciam, né? Ele me convidava para ir, eu falava que não precisava ir porque na *internet* eu tinha a visão geral do que era o clube
Rogério – Eu fui colher a fundo
[O que existia na época?]
Binho- Havia o Blackout, na Amaral Gurgel
Rogério – E o RG
Binho - E o Station, que é um *cruising...*
Rogério - Um *cruising*-bar. Ele já tinha ido à Station, até antes mesmo da gente se conhecer. E eu sempre fui louco pra conhecer, né? Eu curioso, curioso, curioso, aproveitei, né? (...) E eu estava no terceiro, no segundo ano de faculdade, me formei em *Marketing* e Propaganda. E é muito claro nessa minha área de *marketing* e comunicação: você tem que ir a campo, conhecer seu concorrente".
[Rogério, 36 anos e Binho, 36 anos, proprietários do Gladiators, São Paulo]

O Gladiators surgiu em 2004, na região do Shopping Frei Caneca, na Consolação. A porta é automática. Toca-se uma campainha e a porta se abre, dando acesso a uma pequena área onde funciona o caixa. Logo na entrada, na sala onde ficam os armários, estátuas gregas pairam ao lado de mesas com revistas pornôs masculinas. Da área dos armários, chega-se ao bar. Nele há um televisor onde são exibidos filmes pornográficos. Do bar, tem-se acesso a um pequeno corredor com dois banheiros. Passando por ele, chega-se ao salão principal, onde a luz é azulada, e há sofás e camas coletivas. Uma porta dá acesso a um ambiente menor, mais escuro, onde há *slings*, uma cadeira ginecológica e uma maca de sanatório, estrategicamente localizada embaixo de uma luminária de luz fraca e amarelada, com tiras onde se pode amarrar e ser amarrado. É a sala onde há equipamentos associados ao S/M.

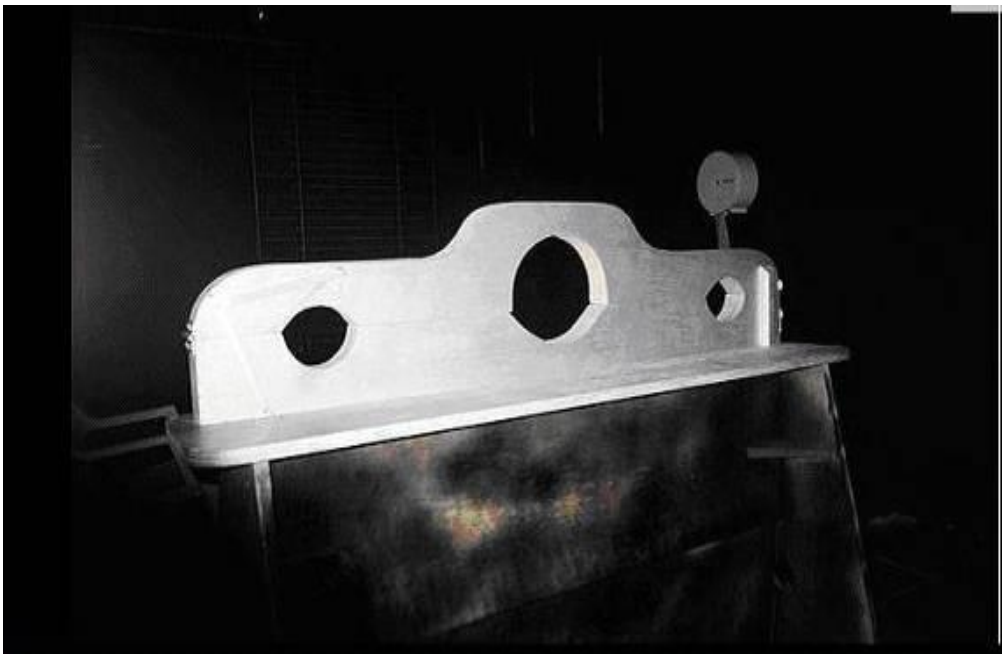

Figura 22 – "Masmorra erótica" no Gladiators[121]

121 Imagens retirada de www.gladiatorsclub.com.br. Acesso em 06.01.2009.

Numa outra sala, ao fundo do saguão principal, há uma espécie de “maca” ou “cadeira de dentista” no canto que podia ser avistada dos glory holes.

Figura 23 - Maca no Gladiators

Dessa sala, chega-se a uma área com um banheiro onde os freqüentadores podem tomar banho pagando uma taxa de 5 reais. Essa sala está cercada por uma área com glory holes que formam um corredor complementando a aura “fetichista” que evoca “prazer e perigo”.

Figura 24 - *Glory holes* no Gladiators

“Rudeza” e “marginalidade”...

A partir dos relatos, fica claro que os clubes de sexo paulistanos que estudei foram criados por homens que tinham interesse na experimentação sexual e no sexo em grupo.

Os criadores dos clubes de sexo de São Paulo também queriam fazer parte do mercado GLS – notadamente daquele voltado aos locais para sexo entre homens. O contexto que tornou tais empreendimentos possíveis mescla, portanto, a trajetória e as preferências erótico-sexuais de seus idealizadores com um momento de expansão da segmentação do mercado voltado aos homossexuais em São Paulo (França, 2006). E também de ampliação do uso da *internet*, no que diz respeito ao acesso à pornografia e ao conhecimento de práticas sexuais tais como o *fist-fucking*, práticas ligadas ao sadomasoquismo e outras formas de experimentação sexual.

No Brasil, há uma concomitância entre a ampliação e segmentação do mercado de bens eróticos e a expansão do uso da rede mundial de computadores, exemplificada pela criação de *sex-shops* para mulheres de camadas sociais elevadas em São Paulo (Gregori, 2004, 2007A, 2009).

Interessante notar, então, como as convenções relacionadas aos bares e clubes *leather* norte-americanos e europeus migraram para o Brasil via mercado em uma perspectiva transnacional que envolve a criação de *sex-shops*, bares e clubes, a circulação de revistas e filmes pornográficos (inclusive *on line*), além da própria *internet*, por meio de *chats*, *sites*, comunidades de relacionamento.

E migraram também via *pessoas*: os proprietários e idealizadores dos primeiros clubes relataram ter tomado conhecimento de estabelecimentos similares em experiências vividas no exterior – notadamente países do norte europeu, tais como Alemanha, Países Baixos e França, bem como Estados Unidos. No caso dos clubes mais recentes, a inspiração veio daqueles que já existiam na cidade, bem como de páginas de *internet* (dos clubes daqui, bem como dos de fora) e mesmo de freqüentadores que haviam viajado ao exterior.

É inegável que esses estabelecimentos implicaram a criação de novas etiquetas e normatividades eróticas entre homens, flertando com as *convenções* em torno dos *leather clubs* estrangeiros e ampliando o escopo das possibilidades de experimentações sexuais e corporais. Nesse sentido, buscam deslocar algumas noções heteronormativas de aceitabilidade e "normalidade" sexuais. Também quero destacar o quanto uma série de estereótipos associados à imagem do homem viril está presente nesses clubes, inclusive em suas decorações: sejam as calotas nas paredes e cones de trânsito do *No Escuro* e os desenhos militares da *Sation*, sejam os gladiadores romanos e os quadros de Tom da Finlândia do RG31. Os próprios nomes dos clubes já conotam certa "rudeza masculina" e "marginalidade erótica".

"Eu quero é f..."

Para os empresários e idealizadores dos clubes de sexo, eles constituem uma reação aos locais comerciais para encontros sexuais tidos por eles como mais "tradicionais" ou um distanciamento deles. Esses locais são, por exemplo, as

saunas e os cinemas pornôs. A segmentação do mercado dos clubes dá-se, portanto, em relação contrastiva com esses locais.

Uma distinção importante entre os estabelecimentos investigados e os demais LCES é a ausência neles de prostituição viril. Alguns cinemões são conhecidos pela presença de michês, travestis e profissionais do sexo. Algumas saunas são apontadas como sendo "de michês". Nos *sites* dos clubes, esses estabelecimentos já são anunciados como locais onde a prostituição é vetada. Os seus empresários enfatizaram isso nas nossas conversas.

"[E quanto à presença de michês, garotos de programa?]
Não. É proibido, a gente proíbe. Como a droga também é proibida. A gente inclusive colocou cartazes lá na porta dizendo que é proibido o uso de drogas. E proibimos a presença de garotos de programa também, porque não é o nosso público-alvo.
[Mas, por exemplo, você já chegou a pegar alguém tentando?]
Uma vez chegou a acontecer, uma vez, é raro acontecer isso. De o menino vir falar comigo, um rapaz 'olhe, há um garoto que me pediu dinheiro'. Eu falei, 'ah é?' Ele falou 'é'. 'Quem foi?' Ele me falou mais ou menos como estava vestido o cara e fui buscá-lo. Achando-o, chamei-o para um canto e disse 'olhe, desculpe, mas acho que você está no lugar errado, a gente não... nosso público-alvo não é esse. Não é garoto de programa, entendeu? Então, desculpe-me, espero que você esqueça o endereço, a porta está ali, por favor'. Entendeu? E o cara nunca mais voltou".
[Gil, 44 anos, proprietário do Station, São Paulo-Rio de Janeiro]

"Há sauna que faz isso. Você pode pegar michê na rua, você pode telefonar pela *internet* para o cara, marcar com ele pela *internet*... Há 'n' lugares para isso. Clube não é um deles. Clube é lugar para diversão entre pessoas que estão a fim de se

divertir, não para... simplesmente pagar sexo, comprar o sexo. Não, ali está todo mundo disposto a interagir. Sem precisar do pagamento".
[José, 28 anos, gerente do Blackout, São Paulo]

"Aqui o prazer... é o que eu falo, o prazer é de verdade".
[Marcelo, 39 anos, proprietário do No Escuro, São Paulo]

Por vezes, as falas dão a idéia de uma certa "gradação" – como se os clubes de sexo fossem o ponto final (mais "moderno") de uma linha que parte dos cinemas pornôs, passando pelas saunas, até que se chegue a eles.

"Não há cabines. Não há lugar fechado, tudo é aberto. É aquela coisa, o *sex club* veio pra incentivar a orgia, o sexo grupal e o fetiche (...) tudo é gradativo, você sabe que tudo é um degrau. Tudo começa por etapas. Então, precisamos ter os cinemas, precisamos ter as saunas, precisamos ter o *cruising bar*, para depois poder vir o *sex club* para as pessoas poderem entender".
[José, 28 anos, gerente do Blackout, São Paulo]

"O clube de sexo é para gente que já está plenamente resolvida: 'Eu quero **foder**'
[Risos]
'Eu vou lá, eu vou **trepar**' (...) Porque na sauna você fala assim, 'ah, eu fui, mas as pessoas só queriam tomar sauna', né? (...) Então, eu acho, por exemplo, que as pessoas que vão a um clube de sexo têm sua sexualidade mais resolvida e também têm uma mentalidade mais moderna
[Como assim?]
Elas estão mais decididas mesmo, elas são mais modernas, 'para que eu vou a um lugar em que eu preciso fingir que estou tomando banho de sauna?'
[Entendi...]
Você entendeu? Um outro conceito, outro conceito. Ou pior ainda: 'Para que

que eu preciso de um lugar onde finjo que estou dançando?' (...) Eu acho que o clube de sexo impõe uma tomada de decisão muito drástica. Muito dramática para as pessoas (...) Então, como cinema de caçação... Cinema que é outra coisa. Funciona como a sauna ou a boate que mencionei: o cinemão está lá travestido de cinema, né? Ele está absolutamente travestido de cinema, mas na verdade é um lugar de socialização e encontro de homossexuais que procuram sexo. Eu acho que o *cruising-bar* está no meio caminho, é a transição aos clubes de sexo. Ele não está travestido de nada (...) nem de sauna, nem de nada, só que (...) é ruim ao mesmo tempo porque a instalação é precária. Você está numa cabine, você vai foder de pé, é um...

[Risos]

Sabe? Você não tira a roupa direito, às vezes o lugar tá sujo prá cacete, né? (...) Tá horrível e tudo mais, então, hã... isso... é ruim. É exatamente isso o que o clube de sexo se propõe a resolver. O clube de sexo fala assim, 'olhe, estamos aqui claramente para isso, então aqui existem as possibilidades para tal. Está bem? Você quer **foder**?" (...) Além disso, eu acredito que a mentalidade das pessoas mudou. Então, da mesma forma que hoje..., na época em que surgiram, as saunas tinham que se mascarar que eram outro tipo de lugar... para serem lugares de pegação... O RG é uma vanguarda, porque ele é declaradamente um lugar de pegação".

[Cobra, 53 anos, proprietário do RG, São Paulo]

"Binho - O diferencial está no fato de que todos que lá estão sabem para que foram.

[Entendi]

Binho – Diferentemente de uma sauna, aonde as pessoas vão, se enrolam numa toalhinha e ficam fazendo carão. Ninguém sabe se aquela pessoa quer trepar ou não quer trepar. No Gladiators, nos clubes de sexo, isso é muito mais direcionado, né? (...) Que é diferente do 'cinema', entre aspas, porque o nele, há a possibilidade de apreciar a obra de arte que seria a película que tá passando

Rogério – Coisa que ninguém...risos...olha

Binho - Quero dizer, não é esse o objetivo do cinema. O cinema de pegação. (...) E ao clube de sexo eu vou pra fazer sexo e tchau".
[Rogério e Binho, 36 anos, Proprietários do Gladiators, São Paulo]

Essa diferenciação entre os estabelecimentos tidos como "tradicionais" e os clubes de sexo leva, portanto, a avaliações distintas quanto ao seu público. "Saber o que quer", ser "bem resolvido", "ter a mente aberta". Para os proprietários dos clubes, essas são características que diferenciam em linhas gerais os clientes de seus estabelecimentos, em comparação àqueles dos locais que não seriam tão "diretos" – a idéia geral é a de que os clubes de sexo, "como o próprio nome diz", são locais para quem está interessado em "foder", como diz Cobra.

Cabe, então, questionar quais convenções sociais são acionadas nesse mercado e seus possíveis efeitos no que diz respeito à constituição de seus sujeitos. Para isso, mais que levar em consideração o que os empresários desses estabelecimentos dizem sobre eles, é importante buscar compreender como eles adquirem *sentidos* para quem os *usa*. É o que busco fazer no capítulo seguinte.

Capítulo 4 – “Na Frente de Todo Mundo”... os clubes de sexo da perspectiva de quem os usa

Até aqui, falei sobre os *leather bars* norte-americanos e europeus, que, na década de 1970, ajudaram a criar determinadas convenções no que diz respeito ao sexo entre homens, relacionando apropriações de estereótipos de virilidade a experimentações sexuais. Algumas aproximações foram feitas, sugerindo que, nos anos 1990, o surgimento de um novo segmento de locais comerciais para encontros sexuais entre homens em São Paulo, que são os clubes de sexo investigados, dialoga com essas convenções, partindo da análise de entrevistas com seus idealizadores. Agora, cabe indagar sobre os significados e *usos* desses estabelecimentos da perspectiva de quem os freqüenta.

Embora alguns entrevistados tenham afirmado que gostam de ir a locais marcadamente GLS, a grande maioria deles afirmou não gostar de ir a “baladas” (boates e bares) desse tipo. Mr. Benson disse que “cansou de ir” a elas. “Não tenho paciência para a maneira como eles pensam e principalmente para a maneira como eles se comportam, em qualquer lugar gls”. Esse “comportar-se” em baladas *gays* é sempre remetido pelos entrevistados ao “carão”. E também a certa noção de “*desbunde”*. Reinaldo, por exemplo, disse que só vai a baladas de “ursos” – muito embora, para ele, a mais conhecida delas tenha, de sua perspectiva, sido “invadida por *fofoletes*, aquelas bichinhas gordinhas e desbundadas, rodopiando e jogando as mãozinhas pra cima e todas desmunhecadas”, além de tocar música, para ele, “*gay* demais” – “A coisa mais

horrorosa é ver uma bicha desbundando em Umbrella, Umbrella[122]...". Outros disseram "odiar boates". Suas falas remetem às de Lauro que disse que sente que "não tem mais idade" para ir a boates *gays*. Mesmo entre aqueles entrevistados que afirmaram gostar de ir a locais marcadamente GLS, existe uma percepção de que alguns deles sejam "*gays* demais". Como explicou Diego:

"Eu vou à ALôca. A ALôca ela é... não sei se você já ouviu falar da ALôca
[Sim]
Porque a ALôca eu não acho que seja uma boate *gay.* Ela é mista, acho-a bem alternativa. Vai de tudo lá[123]. Tanto que a gente diz 'a gente vai à ALôca', porque só há gente louca lá dentro, só há gente louca. Quintas e domingos são os melhores dias. Eu gosto do som que o DJ que está às quintas e domingos toca. É misturado (...)
[Por que você vai lá?]
Justamente por isso: porque não é tão *gay*, não é uma casa tão *gay*. Porque as outras são *gays* demais.
[Como assim?]
Ah, eu acho que é muito, como eu vou te explicar isso? Risos...
[Risos...]
As outras eu acho muito boate. Sabe boate? Aquela música... Muito 'bate cabelo'? Tava procurando uma especificação, é isso: muito bate cabelo, é demais para mim. Eu acho engraçado, mas eu não gosto".
[Diego, 24 anos, São Paulo]

122 Ele faz aqui menção a uma música da cantora "pop" Rihanna, que na época da entrevista estava em voga.

123 ALôca é uma boate do circuito "GLS moderno", caracterizada pela "experimentação" musical e visual, localizada na rua Frei Caneca, em São Paulo. Análises antropológicas sobre sua proposta e público podem ser encontradas em França (2006) e em Vega (2008).

O “bate-cabelo” remete a “baladas” vistas como marcadamente *gays*, com a presença de *drag-queens* (que literalmente “batem o cabelo” em suas performances), *gogo-boys*, música eletrônica “pop” dançante e “muito carão”[124]. Para alguns entrevistados, isso constitui uma espécie de “modelo de local *gay* visível”, do qual não gostam, ou no qual não se encaixam. Para eles, a possibilidade de “tomar uma cerveja”, “bater um papo”, “ouvir música” ou mesmo dançar na área do bar dos estabelecimentos pesquisados é uma espécie de “balada” preferida aos locais GLS.

É importante salientar, no entanto, que, para a maioria dos entrevistados, as idas a clubes de sexo são vistas como lazer propriamente sexual. Cabe indagar sobre os sentidos que tal atividade adquire para eles. Esse exercício implica, em primeiro lugar, interpretar o que, da perspectiva dos colaboradores da pesquisa, singulariza esses clubes em relação a outros estabelecimentos para sexo; em segundo lugar, indagar em que medida essas representações traduzem-se em modos particulares de relação social; e, por fim, buscar apontar algumas categorias acionadas pelos freqüentadores para diferenciar o público desses clubes.

Assim como seus empresários, uma das maneiras utilizadas pelos entrevistados para explicar os sentidos que os clubes investigados adquirem para eles foi utilizar aproximações e distanciamentos frente a outros locais comerciais para sexo entre homens de São Paulo vistos por eles como “tradicionais”, como as

124 “Todos esses termos são encontrados no cotidiano de freqüentadores de lugares voltados para o público “GLS (gays, lésbicas e simpatizantes)” e são especialmente associados ao contexto das *boates*, onde fazem parte de um comportamento tido como tipicamente *gay* (França, 2009: 13).

saunas e os cinemas pornôs. É na comparação com esses locais que as singularidades dos clubes aparecem.

Cinemões de pegação

"O tipo de atos sexuais que se pratica dentro do cinema tem a marca da fugacidade e da "parcialidade" própria da deriva homossexual. Contatos na penumbra, entre homens cujas caras, às vezes, sequer se vêem, roçares "casuais" de membros na massa que se amontoa nas últimas fileiras da sala, penetrações apressadas nos toaletes diminutos e fedorentos, num espaço buliçoso, que cheira a suor masculino" [Perlongher, 2008: 177].

Os cinemas pornôs de São Paulo, chamados pelos seus freqüentadores de "cinemões", funcionam em antigos prédios que compunham a chamada "Cinelândia Paulista", que entre os anos 1940 e os anos 1970 viveu sua "Era de Ouro" (Almeida, 2008).

Danilo mudou-se para São Paulo em 2003, vindo de uma capital do Nordeste. Antes disso, em 2000, veio passar um tempo na cidade a trabalho. Numa de nossas caminhadas pela região de República, num sábado de madrugada, ao sairmos do Blackout, ele me mostrou um prédio antigo, em reformas. Disse que ali funcionava o primeiro cinema pornô que conheceu, quando se sentiu como "uma criança numa loja de doces".

"Tinha um cinemão na rua Aurora... foi o primeiro lugar a que eu vim efetivamente. Um cinemão que agora está derrubado, que hoje tem uma placa de que vai ser alugado... infelizmente, vão fechar o cinemão. Que era um clássico!

Sala de cinema tradicional, arcada, telão grande, passavam filmes da década de 70 e 80. Bons. Pornô *gay*, descaradamente *gay*, isso é muito bom. Então, entrava lá quem queria trepar com homem, sem enrolação. Espaço enorme, tinha Sex Shop 24 horas...*american bar*, muito bom.
[Tinha um *sex shop* lá dentro?]
por fora havia um de onde você podia acessar o cinema. Ou do cinema acessar o *sex shop*.
[hum...esse você conheceu lá em 2000...]
2000. Vi e adorei. Quando eu voltei em 2003 [para morar] ainda existia. Em 2004, acho que houve um incêndio, alguma coisa assim, eu não sei os detalhes. Então, eles ficaram com uma parte menor. Que é meio deprimente. É frustrante, o público menor, menos interessante.".
[Danilo, 32 anos, São Paulo-SP]

Assim como Danilo, alguns outros entrevistados apontaram os "cinemões de pegação" do centro de São Paulo como o primeiro local comercial para sexo a que foram.

"Houve uma vez em que um amigo meu, hétero, chegou para mim e falou: 'sabe aqueles cinemas pornôs do centro?' Eu falei, 'sei'. 'Nossa, você não sabe, eu fui a um, mas nunca vá lá. Porque eu entrei lá e só havia um monte de cara querendo pegar no pau dos outros.' Eu falei, 'é **mesmo**?' Risos...
[Risos...]
Ele disse, 'é...' Ele falou que tava andando pelo centro lá, viu lá o cinema e falou, 'pô, deve ser legal, né?
[Hã...]
Ver um filme pornô num telão, né?' E entrou. Mas, quando entrou lá viu que não era nada disso, que era cinema de pegação mesmo, saiu horrorizado. Aí, depois que ele me contou isso eu fui atrás".
[Humberto, 21 anos, São Paulo-SP]

Esses estabelecimentos foram algumas vezes relembrados com certo ar de nostalgia, rememorando descobertas eróticas até então não vividas. Michel, por exemplo, me contou que, quando estava no primeiro ano de faculdade, vivia angustiado em função das perguntas que começavam a surgir em torno de sua sexualidade, por parte dos colegas de turma.

"Eu nunca tinha visto filmes de sexo. Aí, entrei e comecei a sacar o movimento dentro do cinema, dos caras, na pegação, tudo mais, ficava super... excitado com essa coisa, né? Esse papel de *voyeur* que eu estava ali fazendo, afinal eu estava muito excitado e tal, mas com muito medo daquilo e... a princípio, ficava só observando, batia uma punhetinha e ia embora. Hã... só que aí isso passou a ficar constante, comecei a faltar muito mais [na faculdade] e ir mais ao cinema. E...só para cinema de sexo obviamente. Até que chegou uma hora em que eu comecei a participar da situação. Eu sentava, dependendo dos sinais, outro cara sentava do meu lado e começava a me tocar, eu a tocar os caras e assim começou. Então eu fiquei durante um bom tempo indo".
[Michel, 44 anos, São Paulo-SP]

Essas menções de certo modo "positivas" a respeito dos "cinemões" não foram as que mais ouvi em campo. Em geral, tendeu-se a ressaltar, além de certa "fugacidade" (idéias como "rapidez", "rotatividade") dos encontros que neles ocorrem (como já assinalava Perlongher (2008)), sua relativa precariedade, em comparação a outros LCES.

"Cinema... eu não gosto muito. Não gosto, porque cinema é tão desconfortável quanto carro para se fazer sexo. Eu acho muito desconfortável aquela coisa de

cinema, acho que a maioria não é muito limpa, entendeu? O [cine] Arouche é nojento, os seus banheiros são pavorosos, dentro do cinema fede, enfim... então não é um lugar que eu curta muito".
[Lauro, 47 anos, São Paulo-SP]

"Depois dessa fase de 20 e poucos anos em que eu freqüentei muito cinema no centro... Eu parei, desencanei mesmo, não tinha mais vontade de ir, achava tudo uma nojeira. Com nojeira quero dizer a sujeira mesmo. Não era nojeira do que eu fazia lá, mas a sujeira do lugar mesmo. E o perigo também, né?"
[Michel, 44 anos, São Paulo-SP]

"Eu já fui a esse da São João, mas não fiquei muito tempo lá não. Porque só havia...risos...só havia velhos lá. Só bem coroões. Eu não sei o nome... tanto que eu não sei nem o nome. É descendo aqui pela São João, indo ao Anhangabaú. Eu achei lá muito sujo também".
[Fábio, 38 anos, São Paulo-SP]

A exceção, apontada unanimemente por todos os entrevistados que mencionaram a ida a cinemões, é o Cine Ponto Zen, que fica na avenida São João.

Eu paguei 8 reais para entrar. Ele funciona das 10 à meia-noite nos dias de semana e das 13 à meia-noite aos finais de semana. Parece uma tentativa de criar uma atmosfera que foge um pouco da que é "tradicional" aos cinemões. A primeira sala, grande, mas com uma tela relativamente média, exibia filmes pornôs *gays*. Nessa sala, havia um banheiro do lado esquerdo onde ocorria "pegação". Logo que entrei, fiquei temporariamente cego, por conta da escuridão. Depois, o olhar se acostumou. E se via um caminho que levava a uma cortina que, ao abrir,

revelava um barzinho, em tons violeta, cheio de fotos de artistas de *Hollywood*, como Clark Gable ou Marilyn Monroe. Era um bar "como qualquer outro", como me disse um dos colaboradores. As conversas se davam mais na área do bar, assim como ocorre nos clubes de sexo. A sensação era a de que não se estava num cinema-pornô. Esse espaço maior levava a uma saleta com banquinhos e mesas. Lá havia um *dark-room*, à esquerda. Uma escada em espiral levava para o andar de cima, onde, num televisor, passavam filmes pornôs heterossexuais. Havia um pequeno *dark-room*. Do bar, havia uma outra escada que levava para uma sala com cabines individuais, onde as pessoas faziam sexo. Era no estilo da SoGo, só que mais escura, menor e mais simples também. Eu vi alguns rapazes bem novos, na faixa dos 18 aos 24 anos. Os mais velhos, ficavam sentados ao bar, tomando suas cervejas, assistindo a um programa de auditório que passava no televisor.

O cine Zen foi tomado pelos entrevistados tanto como "mais limpinho", quanto como "mais bem freqüentado" do que os demais cinemões. Apesar disso, no geral, os entrevistados destacaram a "falta de limpeza", certa aura de "decadência" e relativa falta de segurança dos cinemas como elementos que os singularizam frente aos demais LCES. E também fizeram considerações sobre quem os freqüenta: comparativamente aos demais LCES, os cinemas são mais baratos. Para eles, isso faz que seu público seja mais "misturado", tanto quanto à classe (e isso explica falas em que se referem a esse público como "mais simples", "mais humilde", "menos cuidado"), como, conseqüentemente, quanto à raça/cor. A presença de travestis em alguns dos cinemas também foi destacada como um diferencial.

Esses aspectos não passaram despercebidos num recente estudo acerca dos cinemões, realizado por graduandos da USP. Nele, os autores mostram como os freqüentadores tendem a diferenciar os cinemas pornôs, que são categorizados seja a partir do público que os freqüenta, seja pela maior ou menor possibilidade de "pegação" entre homens. Assim, em cinemas com grande freqüência de mulheres profissionais do sexo, ou de travestis, a pegação é comparativamente menor que naqueles freqüentados majoritariamente por homens. Apesar dessas distinções, os autores argumentam que, no geral,

"os cinemas pornôs assumem um caráter marginal, mesmo dentro do circuito homossexual de São Paulo; não por atraírem muitos freqüentadores de fora do circuito homossexual, mas também pelo fato de não fazerem parte do *mainstream* do circuito homossexual de São Paulo. Tal como um informante desabafou ao relatar o senso comum no meio homossexual: "os que freqüentam os bares *gays* dos Jardins, como a Ultralounge, são bichas finas, e os que vêm aos cinemões são as bichas pegadeiras, as qua-quá" (Fabio, França, Rosa e Vallerini, 2008).

Os autores também ressaltam, a partir do estudo, que "o principal atrativo do cine pornô para muitos gays é a presença de "héteros másculos"". Essa análise sugere que o modelo "bicha/bofe" (Fry, 1982), por meio do qual se hierarquiza os parceiros em termos de gênero a partir da posição assumida na penetração (os ativos são os *bofes*, os passivos, as *bichas*), permeia os sentidos atribuídos aos "cinemões" por parte de alguns de seus clientes. Ela também ajuda a entender a avaliação de muitos de meus colaboradores, de que

“Os cinemas geralmente são para pessoas de um nível sócio-econômico mais baixo e também acho que vão muitos caras casados a eles, caras que buscam uma coisa rápida, sabe? É... vão escondidos. São para quem vai escondido por qualquer motivo que seja”.
[Humberto, 21 anos, São Paulo-SP]

“De cinema pornô eu não gosto nada, porque é *underground*...neurótico, e não um *underground* contracultura legal...não sei se você entende a diferença...
[Não...risos]
Não? Bom...um *underground*...legal…é: ‘nós estamos explicitamente exercendo a fantasia de um lugar *underground*. E nós não estamos...excluindo-nos por medo da sociedade”. E, num cinema pornô acaba sendo a segunda opção que é o que eu chamo de *underground* neurótico. Eles foram empurrados para lá. Eles não optaram por uma fantasia legal. Não é isso. Isso me incomoda. (...) Eu não vou dizer que não vou, sou proibido de ir. Eu não sou proibido de ir. Mas não é o meu lugar. O problema maior é isso que eu expliquei: é um *underground* neurótico. Não um *underground*.com uma proposta. Agora você entenderá a diferença. Por exemplo, o *Blackout* é um *underground* com proposta. O *Station* tem uma proposta underground. Pela própria decoração. É uma coisa que vai para o estilo *trash*; a proposta do *Station*, como o próprio nome diz, é a de uma oficina mecânica. Aliás, o primeiro Station, que era do outro lado da rua, havia sido uma oficina mecânica.
[Ah, é?]
É! E é por isso que há...você nunca percebeu? Há...calotas de carro. É isso: o nome sugere *gas station* (...) Então, isso é uma proposta *underground*. Você vê que o lugar tem uma proposta, que é um cenário, digamos assim onde você pode colocar as suas fantasias em prática. Agora, num cinemão, não. Lá se encontra um publico realmente excluído e empurrado ao mundo *underground*. E isso não me parece muito confortável. Principalmente porque a chance de você encontrar pessoas não resolvidas e neuróticas lá é muito maior. Quem vai lá não está atrás de uma fantasia. É diferente. Isso me incomoda. Tanto que num lugar como esse,

tipo um cinemão, a postura deles é uma postura neurótica, é uma postura cheia de medo, eles têm medo. Isso me incomoda muito. Uma pessoa que demonstra medo da sexualidade me brocha no ato".
[Mr. Benson, 44, São Paulo]

Néstor Perlongher (2008) já dizia que a "michetagem" em locais públicos figurava na escala mais baixa do "negócio do michê", e creio que isso tem muito a ver com questões simbólicas - na pegação em espaços públicos, a atuação de marcadores sociais de diferença que podem operar estabelecendo as fronteiras do legítimo e do ilegítimo, do inteligível, ainda que não esteja ausente, é potencialmente mais "descontrolada" do que em locais onde se paga para entrar e onde é possível, de certo modo, "selecionar" a clientela[125].

Um primeiro aspecto que pode ser ressaltado quanto às diferenças apontadas pelos meus colaboradores de pesquisa entre locais comerciais e não-comerciais para encontros sexuais entre homens é a interpretação de que os primeiros proporcionam relativa segurança em relação aos segundos. A pegação em locais públicos, tais como banheiros ("banheirões"), é tida como mais "perigosa" relativamente aos estabelecimentos comerciais para sexo, seja quanto à possibilidade de atuação da polícia, seja quanto à possibilidade de assaltos ou mesmo de vexação por parte dos demais usuários desses espaços. Há uma noção de exposição pessoal e corporal fronteiriça em locais públicos que, ainda que possa ser tomada por alguns como erótica ou excitante por conta do perigo

125 Esse aspecto foi ressaltado por Alexandre Eustáquio Teixeira (2009) em sua pesquisa sobre os locais de "pegação" entre homens em Belo Horizonte.

que evoca, pela possibilidade do *voyerismo* ou da “exibição”, traz implicações do ponto de vista da segurança que não são menosprezadas por seus sujeitos.

As falas recorrentes que apontam para a falta de "limpeza" dos cinemões, em comparação a outros espaços, vão nessa direção e evocam que as fronteiras estão borradas também neles em vários sentidos. Os “cinemões” são vistos como mais “perigosos” do que os demais locais comerciais para sexo. E esse “perigo” não está relacionado apenas aos alegados riscos de “assaltos”, mas de encontrar neles pessoas “feias”, “velhas”, “desinteressantes”, “neutóricas”, “mal resolvidas”.

Outra interpretação tecida por meus colaboradores diz respeito à relativa precariedade dos cinemões - a diferença qualitativamente percebida entre um sexo fugaz, em pé, nos *dark*-rooms, nas cadeiras ou dentro de um reservado, e aquele praticado em locais que contam com infra-estrutura, e “limpeza”, para possibilitá-lo.

Saunas

Em sua pesquisa de doutorado, Elcio Nogueira dos Santos vem estudando as relações entre “clientes” e “*boys*” em “saunas de michês” da capital (Santos, 2007; 2008). Há em São Paulo algumas saunas que abrigam profissionais do sexo, há outras que não. De acordo com o autor, as saunas declaradamente voltadas para homossexuais surgiram na década de 1970 nos EUA, e logo depois abriram em São Paulo. Uma das saunas por ele investigadas, consideradas pelos seus colaboradores como “a mais tradicional” da cidade, surgiu em 1980.

Num artigo escrito em 1983, Edward MacRae notava como o contexto de abertura política que anunciava o fim da ditadura militar no país propiciou o crescimento do número de estabelecimentos voltados para o mercado *gay* – bares, boates, discotecas, saunas – em São Paulo.

"Hoje existem em São Paulo e no Rio de Janeiro algumas saunas *gay* que não deixam nada a dever às suas congêneres de Nova York ou São Francisco. Dotadas de todas as comodidades costumeiras das melhores casas de banhos, elas contam também com salas de repouso individuais ou grupais, projetadas para permitir o máximo de conforto aos fregueses que queiram ter relações sexuais, seja com apenas um parceiro, seja em grupo" (MacRae, 2005: 292)[126].

Assim como os donos de clubes, os freqüentadores também apontaram que um diferencial desses locais em relação a outros LCES é a ausência de prostituição. Todos aqueles com quem conversei em campo, tanto informalmente, quanto nas entrevistas, apontaram a ausência de "michês" como um diferencial em relação a LCES onde a prática da prostituição é facilitada. Nos clubes, "paga-se apenas para entrar".

126 O autor lembrava que a diferença entre essas novas saunas e aquelas que já existiam há tempos na cidade era o fato de "serem concebidas e claramente dirigidas a uma freguesia homossexual, e por encorajarem a atividade sexual; por exemplo, com a exibição de filmes pornô-homossexuais na sala de repouso coletivo" (MacRae, 2005: 292).

“Na frente de todo mundo”...

Para continuar a entender as fronteiras que separam as saunas dos clubes de sexo é preciso levar em conta o que os entrevistados falam acerca do espaço físico e da decoração deles, fatores estes que levam a diferentes dinâmicas. Todos eles ressaltaram que uma das grandes singularidades dos clubes em relação às saunas é que, nestas, existe a possibilidade de maior “privacidade”.

As saunas contam com cabines individuais, ou quartos privativos. Percebi que esse foi o principal motivo apontado por aqueles que as preferem aos clubes. Tanto que alguns entrevistados disseram preferir a *Station* justamente por ter cabines. Já, para aqueles que preferem os clubes de sexo, a inexistência delas é o que aparece com um atrativo.

“A maioria dos clubes são bem diferentes das saunas, porque nelas você fica...hã... de toalha, o que é bem típico de sauna mesmo, né? Os clubes são diferentes. Ou você fica de roupa, como na *Station*, ou você vai a um lugar como o RG, onde, dependendo da noite, você fica ou de cueca ou com um *dress code* como eles chamam, roupa de couro ou uniforme, mas geralmente com a parte da genitália exposta... com exceção da *Station* que é um lugar onde você tem cabines e você não sabe exatamente o que se passa do outro lado da porta. Agora, você vai num *Blackout* ou num RG... Não existe essa coisa de cabine nesses locais, você não tem essa privacidade, entendeu? É um diferencial”.
[José, 53 anos, São Paulo]

Entre os colaboradores da pesquisa, persiste a mesma idéia apontada pelos donos dos clubes de sexo – estes, “como o próprio nome diz”, são vistos como mais “diretamente sexuais” do que saunas e cinemas pornôs.

“Os que freqüentam saunas é um público, ok? Os que freqüentam os *sex clubs*, sexo grupal, as *parties*, tal...são um outro público. Não que esse pessoal não freqüente a sauna também. Mas, a grande maioria do público de saunas não freqüenta os *sex clubs.*

[Por quê?]

Porque o *sex club*, o sexo grupal e essas festas fechadas [referindo-se a festas em apartamentos, às quais também vai] e tal, se caracterizam como promíscuas. Uma liberalidade geral”

[Leandro, 46 anos, São Paulo-SP]

A fala de Leandro ilustra uma ambivalência apontada por outros colaboradores. Eles reconhecem a existência de uma espécie de “estigma” em torno dos *sex clubs* que os conecta a uma idéia de “promiscuidade descontrolada”. Muitos deles disseram, por exemplo, que não costumam comentar com amigos a sua ida a esses estabelecimentos por receio de serem “tachados de promíscuos”. Nesse sentido, haveria uma espécie de “gradação” entre os LCES também no que diz respeito à maneira como suas práticas são socialmente valorizadas. De todo modo, é comum entre os colaboradores acentuar positivamente o público que freqüenta os clubes de sexo, tomando-o como diferenciado em relação ao que vai apenas aos locais “tradicionais”. Eles consideram os que vão aos clubes como mais “bem resolvidos”. A idéia é a de que ir a esses clubes implica em “saber o que quer”, ter “a mente mais aberta” – e “assumir” isso.

Para os entrevistados, entrar nesses estabelecimentos pressupõe diretamente o interesse pelo sexo. E não por um sexo qualquer, mas pelo que

envolve necessariamente estar mais “em público”, diferente do que ocorre nos outros LCES.

“A diferença é que entre as saunas, há as propriamente ditas, além das para sexo. E o clube de sexo é mais voltado ao sexo mesmo. A sauna seria um ‘engana-trouxa’.

[Como assim?]

Você diz, ‘Ah, eu vou a uma sauna. Vou tomar sauna, vou fazer uma sessão de massagem (fala em falsete)’, quando, na verdade, você vai lá para foder no quarto escuro.

[Risos...entendi]

O clube de sexo não funciona assim. Ao clube de sexo o cara vai para sexo mesmo.

[E você percebe uma diferença entre o público que vai a sauna e o que vai a clube?]

Sim, sim, sim, existe sim. Era aquilo que eu estava te falando, por exemplo, quando o cara vai a uma sauna, ele é, às vezes, casado. Mas, simplesmente, por ser sauna ele diz, ‘não, eu estava lá pra fazer sauna, eu fui cortar meu cabelo’. Entendeu? Fica aquela hipocrisia. É a mesma história com ir a hotel e a motel. No hotel você dorme, a ele vão famílias e ao motel você vai para fazer besteira, entendeu? É mais ou menos por aí...

[Mas nos clubes não há caras casados também?]

Há sim, mas é um perfil de cara casado diferente. São mais desencanados, menos problemáticos... É, cinemão também é por aí: ‘não, eu fui ver o filme. Eu estava sentado lá na primeira cadeira vendo o filme. Em momento nenhum, eu fiz coisa nenhuma”. Mentira. E, ao dizer que você foi a um clube de sexo, não há como mentir, como enganar, entendeu? (...) Então, se você vê um cara entrando no cinemão, o ruim de tudo é que ele foi ver um filme. Agora, entrou em um clube de sexo, o nome já ta dizendo, né?”

[Mestre, 36 anos, Rio de Janeiro]

O sexo é nos clubes praticado e percebido de uma maneira diferente do realizado em outros LCES, pois neles tudo é feito, ou deveria ser, na frente dos demais – não há cabines ou portas, não há quartos totalmente escuros. Outra diferença é que nos clubes não há toalhas, como nas saunas, nem roupas (com exceção do *Station*) – as pessoas circulam nesses locais de cueca ou nuas (no caso do *RG,* a nudez é obrigatória), algumas vezes exibindo adornos e acessórios tais como *jockstraps* (um tipo de cueca originalmente desenvolvido para a prática esportiva, servindo de suporte para os genitais, composto por uma tira de elástico na cintura e que deixa as nádegas à mostra), pulseiras de couro, coturnos e outros adornos associados ao *leather*.

Além disso, chama a atenção as diferentes associações entre, por um lado, os "cinemões", a sujeira e o baixo preço de entrada na conformação do que seria um local "tradicional"; e, por outro, entre os clubes de sexo, uma decoração "*trash"* que evoca a "sujeira" propositalmente (mas sem sê-lo "de verdade") e a prática sexual "com fetiche", conformando aqueles que seriam os locais para sexo mais "modernos".

"Diversão, excitação e perigo"

"[Como você me descreveria a experiência de ir a um clube de sexo?]
Descreveria como uma experiência divertida, excitante e perigosa..."
[TOM, 41 anos, Rio de Janeiro-RJ/São Paulo-SP]

Apesar da variedade de cenas e de experiências narradas, para a maioria dos entrevistados a experiência de se ir aos clubes é percebida, em alguma medida, como "erótica", no sentido que Georges Bataille (1987) dá ao termo erotismo – transgressão a determinados valores socialmente sancionados. A idéia geral é a de que os clubes são espaços para práticas e experiências que não se têm em outros contextos e que, de alguma maneira, rompem com normas sexuais.

"A sauna uma coisa mais tranqüila, em certo sentido, e o clube não, o clube já é aquela coisa de todo mundo junto e todo mundo pelado e seja o que Deus quiser. Risos. Na sauna já é uma coisa que demanda um pouco mais de tempo, não é uma coisa imediata e então... acho que os clubes de sexo roubaram bastante o público das saunas. Porque, são mais baratos e têm menos carão do que as saunas, então... É... carão não pega bem em clube de sexo, é uma coisa muito... obviamente que isso não quer dizer que você tenha que transar com todo mundo. Há algumas regras, mas não existe aquela coisa de você ficar rodando, rodando, escolhendo ou desfilando. Entende? Acho que pela própria proposta: tá todo mundo nu, e saber que é a proposta de todo mundo junto. E mandar ver, né?"
[Tom, 41 anos, São Paulo-Rio de Janeiro]

"[Você percebe diferenças entre os clubes e os outros locais?]
A diferença é que eu me sinto absolutamente à vontade, livre. O que eu acho mais legal, é que todo mundo que vai lá vai para procurar sexo. Porque sauna... Há uns caras gostosinhos e tal nelas, começam a lhe dar bola, e, quando você chega junto a eles, acabam por lhe dar o maior carão. Então, sabe, fica todo mundo fingindo que não está procurando sexo... Eu odeio essa coisa, sabe? Para mim, tem que ser muito às claras. E eu acho que o *No Escuro* é isso. Quem está ali sabe que esta procurando sexo, está a fim de sexo, então não há toalhas, não tem calções, não há nada. Eu fico à vontade".
[Michel, 44 anos, São Paulo-SP]

A princípio, os clubes parecem proporcionar um uso de corpos e prazeres mais “livre” em relação aos constrangimentos experenciados em outros locais. O fato de estar em um lugar fechado cujo mote é o sexo dá aos freqüentadores uma sensação de segurança, como fica evidente nas falas que apontam a relativa ausência, nos clubes, seja dos riscos associados ao sexo em locais públicos (assaltos, batidas policiais), seja do famigerado “carão” esnobe e excludente, tão presente em outros espaços, como, por exemplo, em boates GLS. Uma idéia bastante corrente entre os entrevistados é a de que, se o “carão” não está ausente nos clubes de sexo, comparativamente às saunas ele seria menos presente. Alguns dos colaboradores de pesquisa retrataram com estranheza, outros com significativa excitação, mas o fato é o de que quase todos, ao relatar a experiência de se ir a um clube de sexo, evocaram o impacto de entrar num ambiente onde homens diversos, seminus ou nus, circulam em busca de sexo com outros homens, ressaltando a rapidez, praticidade e facilidade de encontrar pessoas que, a princípio, estão ali com o mesmo objetivo: nas palavras deles, “foder”.

“Quem vai para um clube de sexo quer é **foder**! (...)Você vai entrar, vai ficar nu ou seminu, de acordo com a regra da casa...ou da noite...e vai se divertir para caramba fudendo, e sendo fudido, à vontade”.
[Danilo, 32 anos, São Paulo-SP]

“É uma coisa bem masculina, viver uma fantasia, em que você é quase *fast food*...é pá pum, entendeu? É, *fast* foda. Então as pessoas vão ali, entram, pagam, gozam e saem. Não precisa conversar, não precisa haver muita coisa. É, o assunto é esse, pá-pum, entendeu?”
[Aloísio, 49 anos, São Paulo-SP]

As aproximações e distanciamentos entre os clubes de sexo e os locais apontados como mais “tradicionais” é interessante, para começar a perceber alguns parâmetros que os singularizam. E, conseqüentemente, a seu público. A partir desse exercício, é possível reter a imagem de que clubes de sexo são tomados, em linhas gerais, como estabelecimentos que permitem certa ampliação de etiquetas sexuais entre homens, evocando um uso de corpos e prazeres relativamente liberado de normas muitas vezes tidas por seus clientes como cerceadoras, castradoras, limitantes. É um sexo entre homens, “em público”, em grupo, envolvendo práticas sexuais e corporais consideradas “dissidentes”. Desse modo, fica evidente uma primeira consideração quanto à relação entre a segmentação do mercado de locais para sexo entre homens e a constituição contextual de subjetividades: a intenção de sexo declarada proporcionada por esses estabelecimentos traz à tona a noção de uma sexualidade masculina “voraz” e desprendida, sugerindo uma idéia de sexo como espécie de “libertação” das normas.

Da perspectiva analítica foucaultiana, contudo, corpos e prazeres nunca existem fora das práticas discursivas que os nomeiam. Isso significa que eles nunca estão “fora”, “antes” ou “além” do social. Interpretar antropologicamente os clubes de sexo e as experiências neles vividas *à meia-luz* implica o reconhecimento de que distintos marcadores sociais de diferença as norteiam.

Sexo... e papo

Um aspecto bastante ressaltado pelos entrevistados em relação às saunas diz respeito à presença, nelas, de uma ampla "área social", o que possibilita a formação de redes de amizade entre os clientes. Esse aspecto não passou despercebido por Nogueira dos Santos em seu estudo. As saunas por ele estudadas são grandes, possuem numerosos quartos para o sexo, salões com mesas e cadeiras de plástico e um *american bar*. Dos salões, os clientes podem assistir aos michês nos chuveiros exibindo seus corpos. Além disso, esses locais

"apresentam uma diversificada programação semanal para seus freqüentadores que vai desde shows com *Drag Queens,* macarronadas e apresentações de *Karaokê*, em que cantam clientes e *boys*. Possuem ainda um palco em que são realizados os *shows* e o *karaokê*. Alguns clientes freqüentam as saunas ao menos uma vez por semana, desde a sua fundação. Trocam e-mails, fazem churrascos em suas casas para outros clientes e *boys*, criando o que se pode chamar de redes de amizade entre si e com alguns michês. Tais redes, como me confidenciou um cliente, têm suas origens na sauna" (Santos, 2007: 07).

"Quem vai a sauna, vai ficar de toalha e caçar...porém, quem vai muitas vezes acaba desenvolvendo seu clubinho lá dentro. Uma galerinha que freqüenta o local. Freqüentadores *habitués* daquele ambiente. Você vai à [sauna X], entra de roupa e fica lá sentado. Tomando chope, vendo *shows* das *drags*, dos *strippers*... São caras bem mais velhos que vão a elas. Na [sauna Y], há caras mais velhos, tipo cinqüentões, mas não chega a haver setentões como na [sauna X]. Então, há outras... na [sauna Z], há um pessoal freqüentador do labirinto dela [área onde ficam as cabines]. Mas, quem está na área do labirinto, está caçando. Quem está na área de repouso, está... desmaiando de sono, porque eles ficam lá horas e

horas... quem está na parte das duchas, está secando um ao outro, sendo visto... mas tem o barzinho, que é um espaço grande onde o pessoal socializa. Socializa muito. O *RG* tem isso... De um pessoal que já é meio conhecido da casa, que já se encontra, freqüenta, já se conhece. Então o *RG* está formando essa cultura, a meu ver. A maioria das saunas que eu conheço tem um espaço enorme de refeição. De lanche, de suco. A [sauna X], inclusive, faz macarronada.
[Ah é?]
Bizarro. Entendeu? Você tem espaço para conversar. Os clubes de sexo têm também... um *american bar*. O espaço do *american bar* do *No Escuro*, que é o antigo *Blackout*... O do *Blackout* atual... o do *RG*..."
[Danilo, 32 anos, São Paulo-SP]

Apesar da idéia comum de que a "área social" dos clubes de sexo é menor que as das saunas, ela existe. Todos os clubes contam com um bar relativamente bem iluminado, onde é possível sentar-se, tomar algo, conversar com os proprietários, funcionários ou, mesmo, entre si. Não que o sexo seja "proibido" no bar. Mas existe certa separação, nesses estabelecimentos, entre o bar, entendido como "área social", e as salas *à meia-luz*, mais diretamente destinadas ao sexo, equipadas com as camas coletivas, sofás, *slings* e outros acessórios. Salas "onde não se conversa; caça-se". Elas podem ser interpretadas, portanto, como as "áreas de práticas"[127] desses estabelecimentos.

127 Sigo nesse sentido as indicações de Regina Facchini (2008). Ao falar sobre um clube sadomasoquista de São Paulo, a antropóloga indica a separação entre a área social, "que se parece com um bar/restaurante", e o *dungeon*, "área de práticas", compreendido como de acesso restrito e equipado para práticas BDSM (Facchini, 2008: 179). Essa separação já estava indicada nos primeiros clubes de sexo *leather* e S/M dos EUA, como mostra Gayle Rubin em sua análise sobre o Catacombs (Rubin, 1991).

Estou ressaltando a percepção do bar como "área social" dos estabelecimentos pesquisados, pois ela permite vislumbrar uma categorização entre seus freqüentadores – notadamente, a diferenciação entre aqueles que vão esporadicamente "apenas em busca de sexo", e aqueles que vão também "para encontrar amigos".

Existe uma percepção geral de que, em cada um desses clubes, forma-se uma espécie de "turma". Nas entrevistas, aparecem por vezes expressões tais como "a turma do *Blackout*", "a galera do *RG*", a "turminha do *Station*", "o pessoal do *Gladiators*".

Isso remete, por exemplo, às falas dos próprios idealizadores dos primeiros clubes de sexo de que estes foram formados a partir de encontros realizados privadamente. A clientela dos primeiros clubes de sexo era formada largamente por aqueles homens que costumavam ir a essas festas e que mantinham com seus donos relações de amizade, como vimos no capítulo anterior.

Ir a um clube ou bar de sexo, na maior parte das vezes, é algo que se faz sozinho. De todo modo, existe a expectativa, por parte de alguns entrevistados, de que ir a determinados locais, em determinados horários, os fará encontrar-se com outros de quem se consideram colegas, ou mesmo amigos – freqüentadores, membros da equipe de funcionários dos clubes, proprietários deles – muito embora essa amizade, na maior parte das vezes, restrinja-se aos clubes, não extrapolando para outros contextos.

Alguns dos entrevistados, ao falar sobre sua preferência por um ou outro estabelecimento pesquisado, apontaram como um dos motivos para essa escolha

o fato de conhecerem seus donos, seus funcionários. Muitas vezes, desde antes de os próprios clubes existirem.

Além de problematizar a idéia de que esses sejam locais que se restrinjam ao sexo tomado como "impessoal", essas falas ajudam a iluminar a categorização de que existem aqueles freqüentadores que já conhecem os clubes, suas normas, as maneiras corretas de neles comportar-se. E existem "os outros" – os curiosos, que vão pela primeira vez ou que vão "quase nunca" e que estão habituados a maneiras de comportar-se que seriam próprias de outros LCES – "não sabem comportar-se num clube de sexo".

À Meia-Luz...

O que observei em campo (e boa parte dos entrevistados corroborou nas entrevistas) é que, embora haja rapazes entre 18 e 24 anos (como, inclusive, alguns dos entrevistados) ou homens com mais de 60 anos nos clubes, a maioria de seus freqüentadores tem entre 25 e 50 anos, sendo bastante expressiva a presença de homens na faixa entre 30 e 40 anos.

Para muitos entrevistados, ir a um local como esses pressupõe certo "desprendimento sexual" e "auto-conhecimento", atributos tomados por eles como incomuns em pessoas muito jovens. Alguns deles chegaram a referir-se à predileção por esses clubes de sexo ou por práticas sexuais ligadas ao BDSM, como uma "segunda saída do armário" [128].

128 É interessante nesse sentido mencionar também que boa parte daqueles que colaboraram comigo circula, consome, dialoga ou ao menos conhece algumas das referências bibliográficas da

Esse aspecto já havia sido ressaltado por Guy Baldwin (1991), ao analisar a crescente visibilidade das práticas sexuais "*kinky"* nos Estados Unidos. Assim como Rubin (1991) e Califia (1991), Baldwin utiliza esse termo como referência às práticas sexuais "dissidentes" que envolvem experimentações sexuais em torno do sadomasoquismo e do *leather* e não apenas entre homens *gays.* O autor aproxima a *kinkiness* ao movimento de "liberação *gay"* dos anos 1970 – perceber-se e aceitar-se como *kinky* seria uma espécie de "*second coming out*".

"Eu acho que as pessoas que freqüentam clubes de sexo e/ou praticam sado-masoquismo, *bondage*, essas coisas um pouco mais fortes, essas sensações mais fortes já têm que estar bem estruturadas, saber o que querem, o que gostam. É um aprendizado, né?"
[Denis, 46 anos, interior de SP]

Tais falas mostram como há um marcador etário nos clubes. Mas, é possível ir mais além. A interpretação dos significados que os clubes de sexo adquirem para quem os *usa* implica levar em consideração que eles são espaços para experimentações sexuais e corporais diversas. Isso convida a esmiuçar melhor diferentes maneiras das quais os freqüentadores categorizam seu público.

Há algumas normas reiteradas constantemente quanto ao comportamento considerado adequado num clube de sexo, já anunciadas em suas páginas de *internet*.

área das Ciências Sociais em geral e da Antropologia em particular, especialmente no que tange à sexualidade e ao gênero. Alguns deles, inclusive, disseram que a motivação em me ajudar veio pelo conhecimento das dificuldades de se conseguir voluntários em investigações como essa.

“Por exemplo, quando você está numa sauna, num *cruising bar* ou mesmo num *darkroom,* você está ali no espaço, você está naquela caçação. Sobe, desce, anda para lá, anda para cá, você vai lá e passa a mão na pessoa. A pessoa tira a mão de você, às vezes até de uma maneira agressiva, empurra-o, bate-o, no sentido de empurrar, ok? É... fala alguma coisa, xinga-o. Enfim, alguma coisa nesse sentido. Quero dizer que são coisas que eu até aceito e respeito quando se trata de cinemas, saunas, *darkrooms*, boates... No *sex club*, é claro, o regulamento lá já é claro: primeiro há o *dress code*, segundo, que se eu estou com você ou se eu me interesso por você e você não está afim de mim, ou vice-versa, que você dê uma desculpa de uma maneira educada. Pode ser uma desculpa esfarrapada, do tipo ‘acabei de gozar’, ‘vou fumar um cigarro’, ‘puxa cara, eu não estou a fim agora’, ‘sou *voyeur*’, ‘só vim olhar’, ‘é minha primeira vez’. Dê alguma desculpa e caia fora, mas com educação. Agora, empurrar, bater com a mão, desrespeitar, isso não. Outra regra básica: é à meia-luz. Então, se o pessoal quer fazer no escurinho ou, no máximo, a dois, não querendo a três ou quatro, então que vá a um motel, para casa, para o apartamento, para onde for, mas não para lá. E que não abaixe a “cortininha” e se feche no banheiro, como acontece às vezes. Essas condutas são regras básicas dos *sex clubs*, inclusive está no regulamento. No *site* deles, você pode ver que ninguém é obrigado a fazer nada. Você não é obrigado a fazer nada. Desde que você negue com educação, que haja respeito. Entendeu?” [Leandro, 46 anos, São Paulo-SP]

Na fala de Leandro, está presente uma tensão freqüentemente apontada por muitos dos entrevistados. Ela diz respeito ao “saber comportar-se” num clube ou bar de sexo. Esses estabelecimentos são freqüentemente apontados como tendo uma “proposta”: a do sexo em grupo, “em público”, “na frente dos demais”, entre pessoas “de mente aberta”. Para muitos deles, aqueles que buscam “privacidade” (presenciei muitas vezes em campo os funcionários chamando a atenção de alguns clientes que estavam trancados nos banheiros) ou que são

rudes na hora de negar um flerte, não estariam agindo "adequadamente", trazendo para os clubes de sexo comportamentos "típicos" de outros estabelecimentos, como boates, ou saunas.

"Já aconteceu de eu chegar a um clube e haver lá dois caras transando. Aí, você chega ao lado deles e acabam se irritando com você olhando. Então eu não entendo por que não foram a um motel ou sauna... Enfim, ou para casa deles, né?".
[Lauro, 47 anos, São Paulo-SP]

Isso gera uma primeira categorização que os entrevistados fazem do público que vai aos clubes de sexo – há "quem sabe" e "quem não sabe" comportar-se neles. Mas é na separação entre os "*leathers e putos"* e os "baunilhas[129]" e "curiosos" que essa tensão fica ainda mais evidente. Nesse sentido, trago as descrições de algumas das festas às quais pude ir nos clubes, voltadas aos adeptos do couro, para poder realizar melhor essa discussão.

"Atitude"

"Hoje era o aniversário de Mr. Benson no RG 31. Na primeira vez em que estive lá, ele disse que me convidaria para a comemoração. Recebi um email *dele dias após termos nos conhecido, informando que meu* email *já estava cadastrado como convidado* VIP *e que eu poderia levar um acompanhante. Danilo disse que*

129 O termo *baunilha* é usado pelos/as adeptos/as do BDSM para indicar o sexo convencional ou pessoas que não estão envolvidas com o conjunto de práticas de conteúdo erótico que remetem ao *bondage*, disciplina, dominação, submissão, sadismo e masoquismo (Facchini, 2008: 175).

iria e levaria um amigo, Humberto[130]*. Chegamos ao RG 31, onde fomos recebidos pelo Cobra devidamente trajado. O* dress code *da festa, segundo o convite, era: ou couro, ou "o couro da pele". Ele estava vestido de couro, com quepe, ao estilo "dominador". Havia muitos outros assim trajados nessa noite. A estética* leather *estava bem visível, seja nas velas que decoravam o bar, seja nos filmes (escolhidos pelo Benson), com cenas de dominação e* fist-fucking*, seja nas roupas – faixas de couro em forma de x pelo peito, coturnos, pulseiras com espinhos, quepes,* jockstraps *de couro, correntes, coleiras de ferro ou couro. Mas, havia também muitos homens apenas nus (que eram, na verdade, a maioria). O som era o mesmo que da outra vez –* dance *e* pop *"de boate". Os garçons e DJs estavam trajados de couro também. Benson veio nos cumprimentar e divertidamente perguntou se eu estava preparado para fazer meu campo da noite. Sendo uma noite especial, houve algumas performances e* plays *de S/M, boladas pela "família Mr. Benson". Esse termo é interessante – por que o uso da expressão "família" para designar essa rede? Uma questão a ser pensada. Talvez, remeta à idéia de "fraternidade" ou de união, entre adeptos de práticas eróticas socialmente desvalorizadas; à de ressignificação do termo "família", uma vez que desmontaria o modelo canônico do que seriam relações familiares; e, não menos importante, à de hierarquia presente nas relações familiares. Nesse sentido, Mr. Benson estaria no topo. Pude assistir a duas das três cenas montadas. Elas foram realizadas no bar, numa espécie de bancada entre o bar propriamente e o chuveiro. Nesse espaço, havia um* Gogo Boy *dançando a noite toda, usando um x de couro no peito, coturnos, cabelos com gel e com o pênis à mostra. Ele estava lá, segundo me informaram, não apenas para ser visto, mas também tocado à vontade pelos presentes. Interessante que, em certo momento, um cara lhe pediu que tirasse os acessórios e ficasse dançando completamente nu, sendo prontamente atendido. Mas vamos às cenas. Na primeira, dois escravos chegaram carregados por homens bem fortes que usavam túnicas pretas. Eles foram deitados na bancada. O som era uma coisa meio gótica, com vozes soturnas e uma batida "medieval". Benson subiu na bancada e mostrou ao público um punhal. De maneira*

130 Para uma caracterização dos colaboradores da pesquisa, ver o anexo ao final da Tese.

ritualística, teatralizou o que seria uma extirpação de testículos em ambos os "escravos", que fingiam estar sentindo muita dor. O cheiro de catchup *desmascarava a cena, mas tudo bem. Logo após, os "vampiros" de túnica morderam seus pescoços, e os escravos (mortos) foram levados embora pelo grupo. Conversei com Benson depois e o parabenizei pela cena. Achei interessante a presença dos seres fantásticos e mitológicos que ele disse ser sua fantasia atual, dentro do BDSM. A segunda cena foi feita por um rapaz bem musculoso, que já foi capa da* G Magazine*. Ele estava devidamente trajado de dominador. Foi uma* play *com velas. O gelo seco era excessivo e fez com que algumas pessoas não permanecessem no local. Ele escolheu um garoto da platéia para participar. Era um menino loirinho, que parecia ter 18 ou 19 anos, baixinho, de cabelo liso um pouco comprido, magro mas "malhadinho", que parecia ser bem cobiçado pelos demais presentes. O garoto topou (não sei se foi previamente combinado ou se foi um improviso). Isso fez que muitos voltassem para ver a cena. Durante uns 10 ou 15 minutos, o garoto foi submetido ao dominador, o que envolveu simulação de penetração anal na bancada, ajoelhar-se à sua frente no chão. E também uma cena com velas, em que cera quente foi derramada em seu corpo. Ele estava visivelmente assustado, e a platéia, delirante. Quem estava assistindo era mais o público de couro. Depois de um tempo, o* performer *ameaçou queimar o mamilo do garoto com um cigarro aceso, mas este não deixava. Alguém gritou do fundo "é homem ou não é?", e muitos riram da brincadeira. O garoto se defendeu, dizendo que queria ver se a pessoa em questão deixaria. Daí, a pessoa disse "não é homem, é fêmea!". Quanto ao público, havia proporcionalmente bem menos garotos entre 18 a 24 anos, eu diria*[131]*. Dentre o pessoal em couro, havia alguns que se poderiam chamar de "ursos" (gordos ou peludos), na faixa dos 40 a 50 e poucos anos. Dentre o pessoal nu, alguns grupos de garotos de 20 a 30 anos. E muitos homens "malhados".*

131 Mr. Benson já havia me dito que havia poucos rapazes assumidamente *leathers* ou S/M. De todo modo, há relativamente poucos garotos na faixa dos 18 aos 24 anos em clubes de sexo. Na festa, havia menos ainda. Talvez por conta de ser uma festa para convidados de Benson, cuja rede de sociabilidade envolve pessoas mais velhas que isso.

Pouquíssimos negros. E um rapaz "descendente de japoneses", de 20 e poucos anos, bem gordo, que ficava sempre excluído das rodas de "pegação"... Uma coisa interessante e que me chamou atenção e que até o Danilo comentou: parecia uma noite de "abelhas". Os grupos estavam bem separados – os S/M e leathers *de um lado, os nus de outro. Os S/M andavam em bandos, de um espaço a outro e, vez por outra, performavam alguma cena. Quando isso acontecia, em geral, os demais se afastavam. Não pareciam fazer muito sucesso, a não ser entre eles próprios. Quando começava uma coisa diferente em um ponto da sala, juntavam-se muitas pessoas em volta para ver o que era, e depois saíam. Mesmo com as "cenas" de sexo (sem S/M propriamente), isso ocorria. Daí a idéia de Danilo de que pareciam "abelhas" voando em bandos. Vão a um local juntas, olham e, depois, saem juntas. Pude perceber algumas práticas estritamente sadomasoquistas. Na parte de baixo, nas* slings*, o mesmo homem que sempre vejo de luva na mão estava lá, esperando alguém para o "fistar". Ele deve ter uns 50 e poucos anos, é bem alto, ligeiramente gordo, estilo "urso", peludo, com barba e cavanhaque. Quando um grupo de couro entrou na sala, ele foi fistado por um deles. Foi interessante perceber o momento da conversa entre três deles, decidindo quem iria fistá-lo. Nesse grupo, como disse, a maior parte era de homens mais velhos, nada "sarados", estilo "urso". Devia haver uns 25 deles. E umas 70 pessoas no clube, no total. Depois de um tempo, chegou um rapaz de uns 30 anos, com um drinque na mão, e começou a fazer sexo oral num dos dominadores. Um "coroa", magro, alto, de uns 50 e poucos anos. Este se sentou numa das cadeiras do local, onde continuou a ser chupado. Depois, colocou o rapaz (que é conhecido de Danilo), na cadeira do local e começou a penetrá-lo, após aplicar-lhe uma "cunete"*[132]*. Nessa hora, os outros ficaram em volta, vendo a cena, estimulando-os, incitando-os. O rapaz foi então transportado para uma das* slings*, onde continuou a ser penetrado. Nesse momento, o local encheu, vários homens foram se colocando em volta da cena. Danilo comentou que achava que*

132 Estimulação anal pela língua.

iria rolar um gang bang[133]*. Mas não pude comprovar, pois ficou extremamente lotado e eu acabei saindo (mesmo se ficasse, não veria mais nada além disso). Outra cena que presenciei foi no andar de cima. Um homem bem alto, ligeiramente acima do peso, de uns 40 anos, "mulato", peludo, estava brincando com os mamilos de um outro homem magro, de uns 40 e poucos anos. Ele os apertava com uma pinça cirúrgica. Depois de um tempo, o primeiro pegou um chicote. Pude percebê-los nitidamente combinando os "limites" e qual seria a palavra de segurança. O mais magro se apoiou com os braços na maca e, de costas, empinando o quadril para o maior, começou a levar várias chibatadas nos glúteos. Ele gritava "yes, sir!" a cada uma delas. Depois de umas vinte delas, gritou "ouch!", e a cena cessou. Ele então se ajoelhou perante o dominador e o agradeceu. Ambos se abraçaram depois, sorrindo. Achei isso fascinante e comentei com o Roger, um dos colaboradores da pesquisa. Roger estava caracterizado de couro. Ele me perguntou se eu gostava de s/m e eu disse que não praticava, mas achava muito interessante. E rimos de como era engraçado que, no momento da cena, parecia uma coisa extremamente rude e violenta e como, no final, ambos se abraçaram como velhos amigos, rindo muito e bem carinhosos. Quando essa cena começou, a "colméia" que estava na cama coletiva meio que parou para ver o que era, mas depois continuaram o que estavam fazendo. Saímos da festa por volta de 00h45. Danilo, Humberto e eu nos despedimos de Cobra e de Mr. Benson, agradecendo-lhes o convite. Cobra nos deu convites* Vips *para alguma sexta-feira em que queiramos voltar lá* (Diário de campo, São Paulo, outubro de 2006)*".*

"Hoje fui a São Paulo para ir à festa de aniversário de Mr. Benson. A festa tinha o nome de "Rodeo" e foi realizada no Blackout*. A "roupa obrigatória era de caubói", ou algum acessório que lembrasse caubóis, como chapéus ou botas, coturnos. Fui com Danilo. Já na porta do clube, dava para notar a decoração da festa. Houve um investimento por parte do Benson, para adequar a casa ao tema. Já na*

133 Termo surgido na indústria de filmes pornôs, para designar cenas em que uma pessoa é penetrada por várias outras. Ver, a respeito, Díaz-Benítez (2009).

escada, cordas nas paredes, velas, acessórios diversos, estrategicamente posicionados. Quem estava lá era o editor de uma revista pornô gay. Trouxe consigo muitas revistas, que ficavam expostas na área do bar, como cortesia. Havia também atores pornôs, a maioria fazia filmes para a sua produtora. O público, como era uma festa de Mr. Benson, era bem diferente do convencional – homens mais velhos, em sua grande maioria "brancos", muitos deles com roupas e acessórios leather *e S/M. Outra boa parte estava com roupas de caubóis estilizadas. Como se fossem "caubóis de filmes pornôs". E muitos com coturnos ou botas. Quem estava lá logo que entramos, sentados ao bar, era a turma do Cobra, do RG31. Cumprimentei Cobra e seu namorado, super simpáticos, como sempre. Eu fiquei a maior parte do tempo com Danilo e o editor, especialmente com este último. O clube estava mais cheio que o normal e, além dos convidados do Mr. Benson, dava para notar que havia também o público habitual da casa... Alguns haviam notadamente "caído de pára-quedas" na festa, não sabiam direito o que estava havendo. Uma das cenas mais interessantes da noite para a pesquisa foi a dos dois garotos "bundinha", como Danilo e o editor os apelidaram. Em um determinado momento, eu e o editor fomos até a área dos mictórios, quando vimos dois garotos brancos, na faixa dos vinte e poucos anos, magros, deitados de bumbum para cima na cama coletiva (dos mictórios há uma janela para uma sala com uma enorme cama de couro). Um deles estava com uma sunga branca, o outro, com uma vermelha. Ambas abaixo do quadril. Eles deitados sozinhos, conversando, balançando as pernas como quem passa o tempo. Achei curioso. O tempo passava, alguns chegavam, olhavam. Ninguém ficava lá. Entravam, olhavam, e saíam. Alguns com olhar de desprezo, ou reprovação. Danilo chegou, e comentei com ele a cena. Ele riu e disse que não iria lá "de jeito nenhum". Então perguntei, intrigado, porque ninguém ia lá. Ele então me respondeu: "ninguém vai lá, porque eles são efeminados". Então caiu minha ficha. Percebi onde estava e em que festa estava. Eles não faziam parte daquele cenário. Depois de um tempo os dois saíram e andaram, circulando no salão principal. Ninguém chegou perto deles. Foi um exemplo do tipo de comportamento que não faz sentido nesses*

clubes. Como disse Danilo – "ainda por cima, faziam carão! (Diário de campo, São Paulo, outubro de 2007)*".*

Em 2005, a *Station* passou a abrigar os chamados "Encontros *Leather*", organizados por uma rede de amigos entusiastas do couro e de experimentações sexuais a ele associadas, como o sexo grupal ou o sadomasoquismo. O evento ocorria nas primeiras quintas-feiras de cada mês e foi organizado durante cerca de um ano e meio por um rapaz que foi morar na França. Na época da pesquisa de campo, havia uma tentativa de se retomarem esses encontros.

"*Leather* não se trata de "estética". É uma atitude. Uma postura. Essa atitude *leather* é super importante. Muito mais do que a roupa. E essa atitude existia na SoGo, isso era bom. No *dungeon*, especificamente".
[Mr. Benson, 44, São Paulo]

Quem me levou ao meu primeiro Encontro *Leather* da Station foi o Roger. Danilo também foi. Encontramos, no bar, outros três participantes. Um deles era o atual organizador dos eventos. Conversamos sobre o número baixo de *leathers* no encontro. Eles me contaram que antes costumava ir mais gente, quando os eventos eram organizados pelo rapaz que fora embora para a Europa. Estavam abismados com a quantidade de pessoas que, pela *internet*, se dizem *leathers* e que não vão aos encontros presenciais. "Se for de urso, vai dez mil; se for *leather*, não vai ninguém", como disse Roger. Dois deles exibiam roupas e acessórios de couro assim que chegamos, e um terceiro os trazia por baixo da roupa. Após algum tempo, os demais insistiram que ele se trocasse. Ele foi ao banheiro e de lá

saiu vestindo uma calça de couro que deixava suas nádegas à mostra, além de um colete, quepe e coturnos. Roger também tirou as suas roupas "de rua", contando-me depois que, quando vai pouca gente assim, não se sente confortável para ficar todo de couro. Durante o período em que fiquei com eles, conversavam sobre assuntos variados – estavam num bar, entre amigos. Um dos temas era sobre as roupas e acessórios – "onde você comprou essa peça? Foi pela *internet*?". Em dado momento, um deles brincou, dizendo que o encontro estava parecendo "o sofá da Hebe" e que estava na hora de "mais ação". Foi quando partiram para o andar superior.

O segundo encontro desses ao qual pude ir deu-se na época da Parada GLBT paulistana de 2008. Essa é uma época em que esses clubes ficam bastante lotados. No email, enviado por Mr. Benson, dizia-se que "como virão muitos membros do grupo de fora de São Paulo, seria uma oportunidade de os *leathers* também expressarem seu orgulho de ser *leather* na parada do orgulho *gay".* Eu estava interessado em me aproximar deles, conseguir colaboradores de pesquisa que costumavam ir aos encontros. Danilo não podia ir comigo dessa vez.

"Logo que cheguei, encontrei um de meus colaboradores da pesquisa. Conversamos um pouco quando vimos um homem "branco", alto, magro, 35 a 40 anos, de bigode e full leather*. Ele estava com quepe, luvas, coturno, um colete de couro e cheio de correntes penduradas. Uma calça de couro exibia o bumbum depilado. Parecia a visão de um quadro do Tom da Finlândia. A imagem era a do bar esfumaçado e de ele fumando e tomando uma cerveja, olhando-me seriamente. Meu colaborador disse em meu ouvido 'ele tem a atitude* leather'*. Logo depois chegou o organizador atual do encontro. Então, fui até eles. O organizador comentou comigo que o número de participantes do encontro era hoje*

em dia bem menor do que há uns anos. Contou que houve uma vez em que chegaram a fechar a parte debaixo com um tapume, separando a parte dos banheiros e do dark-room *só para o encontro* leather*. 'Bons tempos...', ele disse".*(Diário de campo, São Paulo, maior de 2008).

Tanto as festas de aniversário do Mr. Benson quanto os *Encontros Leather* na *Station* foram ocasiões especiais em que pude perceber mais claramente a tensão entre "quem sabe" e "quem não sabe se comportar" nos estabelecimentos pesquisados, bem como diferentes categorias utilizadas para exprimi-la. Apesar de haver em todos eles um investimento em acessórios e elementos associados ao BDSM e ao *leather*, as práticas (como a penetração anal pelo punho – *fist-fucking*), as roupas e acessórios, tais como coturnos, correntes, algemas, associados a essas escolhas eróticas, me pareciam pouco expressivas nos estabelecimentos pesquisados, salvo quando havia festas mais voltadas para seus praticantes e entusiastas, como essas. Ainda assim, não costumava haver interação direta entre esse público e os demais freqüentadores.

Nas nossas conversas, Mr. Benson sempre deixou claro que, para ele, *leather* é uma *atitude.*

[Como eu entendo essa atitude *leather* que você fala, o que...]
Há a questão do sexo grupal, a questão...da expressão livre da sexualidade sem ou contra as regras sociais que são, como um amigo meu as chama, os "valorezinhos". Valorezinhos é o apelido que ele deu aos pequenos valores burgueses. O *leather* é exatamente o contrário dos pequenos valores burgueses. Então, por que a questão do *dress code*, por que a camiseta não pode ter estampa? Porque a última coisa que eu quero é que a sua camiseta tenha uma

marca. 'Você veio aqui para mostrar a roupa ou veio aqui para trepar?' Entendeu? Essa é a idéia. Então, nesse sentido, acho que é contracultura mesmo. Entendeu a atitude? Ah, então, que diz a sociedade? Que 'ah, a fidelidade...', ótimo, então a gente vai praticar a anti-fidelidade escancaradamente. Que bom. Ah, que diz a sociedade 'ah, um relacionamento afetivo é feito entre duas pessoas', ótimo, então a gente vai fazer entre três, quatro, dez, vinte. Você entendeu? É muito mais uma postura. Inclui o fetiche, mas não é esse o ponto. E o *leather*, como já disse, é muito mais exibicionista do que *voyeur*...porque você tem que mostrar isso! É uma forma de...de protesto até. Entendeu? Então, 'ah, é isso que horroriza a sociedade vigente... Então, é justamente isso que nós vamos fazer bem na cara deles, para eles ficarem horrorizados', entendeu? Nesse sentido, vai na linha... do *punk*, do gótico, sei lá. Tem muito a ver com isso, tanto que a estética gótica a gente acha super legal...tem a ver".
[Mr. Benson, 44, São Paulo]

Essa fala é exemplar do que ouvi dos colaboradores que se afirmaram *leathers*. Esse "ser" *leather* é mais do que o "tesão" pelo couro. Ele é visto como uma "postura", pretensamente "contra-cultural". Mais do que a preferência por práticas eróticas ligadas ao BDSM ou a excitação pelo couro, ser *leather* teria a ver com uma crítica em relação à suposta "normalidade" sexual. Há também uma separação entre ser *leather* e adepto do BDSM ("sado", "S/M"), muito embora freqüentemente essas preferências apareçam interligadas. Esse aliás é um contencioso entre os colaboradores. Um dado que não pode ser menosprezado é que muitos escritos, quando falam do *leather* norte-americano, incluem-no no escopo das práticas sexuais *kinky*, incluindo jogos de dominação e submissão, práticas sadomasoquistas e experimentações sexuais "dissidentes" variadas (Rubin, 1991; Baldwin, 1991).

Uma categoria que talvez traduza essa "*kinkiness*", que me parece próxima inclusive ao "*morbo*" espanhol, bastante utilizada pelos entrevistados e que faz também referência à "postura" *leather* que se pretende "contra-cultural", é a de "puto", ou "putão". Para entendê-la e interpretá-la, posso começar com um trecho da conversa com Lauro, no qual ele descreve um rapaz que conhecera pela *internet*, com quem praticou sexo algumas vezes, tanto na casa dele, quanto em um motel.

"Ele tem 35 anos, é branco, é um cara bacana assim, tem um bom papo... Ele é de São Paulo. Um puto na cama, assim, um puto. Mas, é engraçado assim... que depois que você conversa com ele, ele é todo tímido, quieto. Uma pessoa toda... sabe? Você olha na rua você vai dizer que o cara é muito certinho, né? Mas é um putão na cama.
[Como assim?]
Ah, ele curte *poppers*[134], mijo, bebe mijo, gosta de apanhar, então, uns lances desses assim
[e ele vai a clubes também?]
Não, ele disse que não..."
[Lauro, 47 anos, São Paulo-SP]

Outro exemplo foi dado por Mestre. Conversávamos sobre a separação ou a aproximação entre sexo e BDSM. Ele dizia que, embora para muitas pessoas ambas as coisas sejam interligadas, para outras não.

134 *Poppers* são inalantes de nitrato de amilo. Vem em pequenos frascos cuja ponta é "*popped off*" (estala ao abrir) para se inalar a química (Levine, 1998).

“De repente você pode fazer toda uma sessão BDSM sem um mínimo de sexo. O fetiche, o prazer está na dominação mesmo. Há gente que acha que está ligada uma coisa à outra. Para mim, não, necessariamente.
[Mas mesmo quando é entre caras só, só entre homens?]
Mesmo quando é entre caras. Não está ligado. Pode rolar...
[E quando você pratica, geralmente rola, geralmente não rola?]
Vai muito do parceiro... Bom, eu por ser puto, rolaria sempre...risos...
[Risos...]
Independente do BDSM...gargalhadas.”
[Mestre, 36 anos, Rio de Janeiro]

E ele continua, referindo-se ao dia em que o conheci, num dos Encontros *Leather* da *Station*.

“Tanto é que, por exemplo, lá dentro da Station. Naquele dia [referindo-se ao dia do encontro *leather* no qual o conheci] não foi sexo baunilha, entendeu? Mas, também não foi sexo BDSM.
[como assim?]
Eu vou lhe explicar. O que seria sexo baunilha? Papai-mamãe, duas pessoas numa cama, mesmo que fosse numa cabine, vai... Mas seriam duas pessoas. Aquela coisa tipo de abraçar, beijar, entendeu? E lá, com a gente, não foi isso. Rolou um grupal, fizemos do lado de fora [das cabines], entendeu? A gente não se liga muito a essa coisa do convencional
[E essa é uma atitude *leather*?]
É de puto...risos
[Risos...]
90% dos verdadeiros *leathers* são putos, são transgressores, sabe? Então, assim, não é aquela coisa convencional, normalzinha...”
[Mestre, 36 anos, Rio de Janeiro]

Durante nossa conversa, contei para ele acerca da cena que havia presenciado no aniversário de Mr. Benson no RG. Falei sobre a *play* performada pelo casal *leather* (trouxe-a nas notas de campo aqui reproduzidas), e que, após a sessão, os vi abraçados, conversando no bar, o que achei bastante significativo para desconstruir estereótipos acerca do BDSM. Ele riu. Começou a perguntar como eram os dois. Percebeu meu entusiasmo contando a cena e me deixou falar. Após algum tempo, revelou que o "dominador" daquela cena era ele. Que o chicote utilizado era o presente que ele havia dado ao Benson. E que o "submisso" da *play* era um escravo do Benson, que lhe havia sido "emprestado" para "inaugurar o chicote".

"O RG é um lugar de descolados. Você entendeu?
[Como assim?]
É um lugar onde os descolados vão. Você entendeu? É um lugar de gente que superou uma série de coisas para chegar lá, acho que é verdade, as pessoas superaram várias. Elas superaram várias limitações para chegarem lá. E elas querem ser recompensadas de alguma maneira, se não for no sexo, que seja no mínino em prestígio, né? E o prestígio dentro dessa comunidade, entre aspas, é assim: 'eu sou mais puto que vocês', você entendeu? 'Sou puto há mais tempo, sou mais puto!' Você entendeu?
[Mais liberado?]
É! Então, as pessoas acham que esse 'estar participando há mais tempo' dá a elas um certificado de descolamento, você entendeu? Um crachá de descolamento".
[Cobra, 53 anos, ex-proprietário do RG, São Paulo]

Há aproximações entre a categoria "*leather"* e a categoria "puto", na medida em que ambas referem-se a posturas francamente libertárias em relação ao sexo. Distanciam-se, assim, do sexo "baunilha", aquele tomado como "convencional". Além de conhecer a proposta dos clubes de sexo, não se comportando neles como se estivessem em outros LCES "tradicionais" ("trancar-se no banheiro" para transar, por exemplo) *leathers* e putos, acima de tudo, "sabem comportar-se" num clube ou bar de sexo, da perspectiva deles. Isso implica "curtir e ver as práticas dos locais e participar delas, sejam corporais ou sexuais. Olhar para dois ou mais caras "se pegando" no bar, curtir, continuar "conversando normalmente", assistir a uma cena de *fisting* sem esboçar reações de aversão, comportar-se "como se nada estivesse acontecendo". Os "baunilhas" e os "curiosos" não são indiferentes a tais cenas. Não gostam de vê-las. E a postura *leather*, "a atitude" *leather* ou o "ser putão", tem muito a ver com isso. É como se os limites do inteligível fossem outros. Eles rompem com a idéia de casal, com a dicotomia entre público e privado, entre ativo e passivo. "Curtem tudo", são "*total flex*", "completos" – e gostam de sê-lo na frente de outras pessoas. E essa flexibilidade não se restringe à penetração, extendendo-se também aos jogos de dominação. É possível, para muitos deles, "dominar" e "ser dominado" com a mesma intensidade, algumas vezes até na mesma "cena". E se, como disseram alguns entrevistados, há certa aura de "ritual" nesses clubes, "como se o mundo ficasse lá fora, antes dos armários", essa postura ganha ares pretensamente "contra-culturais", potencialmente "subversivos", ainda que contextuais, localizados[135].

135 Essa discussão também é feita tanto por Rubin (1991), quanto por Baldwin (1991).

Muitos entrevistados que conhecem esses estabelecimentos desde sua criação reportaram-se aos primeiros clubes criados na cidade como sendo locais que eram freqüentados majoritariamente por homens que poderiam ser categorizados como *leathers verdadeiros*, ou "putões", no sentido de que conheciam a proposta desses locais e "sabiam comportar-se" neles.

"'Ah, é aquele tipo de bar que há em Londres, em Paris, em Nova Iorque. Olhe, que legal que abriram aqui!' Então, nossa clientela começou assim já, entendeu? Pessoas que, no mínimo, viajavam todo ano ou já tinham morado fora do Brasil. Então, já era um outro nível. Virou uma putaria elitizada, digamos assim".
[Nil, 44 anos, proprietário do *Station*, São Paulo-Rio de Janeiro]

Há uma idéia geral entre muitos dos colaboradores desta pesquisa de que os clubes de sexo, com o tempo, foram abrindo-se para um público maior, mais abrangente, tornando-se mais conhecidos – e, da perspectiva de muitos deles, "pior freqüentados".

Um exemplo pode ser dado pela mudança do RG31 para o RG Bar. Em outubro de 2007, como vimos no capítulo anterior, o RG31 mudou de endereço, indo para o imóvel ao lado e passou a se chamar RG Bar. Essa mudança incluiu modificações em sua decoração.

Conversando com Cobra, ele me contou que as mudanças no clube se deviam, em parte, ao fato de o espaço ser menor. E, também, porque ele precisava "dar ao público o que ele quer". Foi assim que equipamentos tais como as *slings* saíram do RG – "quase ninguém as usava, e eu tinha que aproveitar ao máximo o meu espaço", ele disse.

“Ao RG já fui várias vezes, mas não me agrada. Porque, apesar de ser um lugar com uma proposta fantástica, de eu ser super amigo do Cobra e até ter ajudado a bolar a proposta, não colou. Os freqüentadores não entenderam a proposta.

[Como assim?]

A grande proposta sempre foi suruba. Nunca vi suruba. Houve um dia em que eu chamei o Cobra. Foi até antes de surgir o RG, quando ele fazia ainda aquelas festas itinerantes. Eu falei para ele: “Observe. Dois, dois, dois, dois, dois...todo mundo de dois. E dois. E dois”. Se um terceiro se aproximasse, ou eles empurravam, ou os dois que estavam transando imediatamente paravam e saíam (silêncio). Então, que é isso? Para mim, é uma proposta *voyeurista*. E não era essa a proposta. A proposta era suruba. Nunca aconteceu. E aí, agora, pelo que eu saiba, o Cobra já se convenceu: não acontecerá. O público é esse, e vamos então...ceder a...ao que o público espera.

[Por isso que tiraram as camas...]

Claro, porque não vai rolar mesmo. E uma coisa que...que foi diferente, que aconteceu com a gente na SoGo, é que eu e o [sócio] a gente tinha uma proposta, a gente não ia abrir mão da proposta. Se não vier ninguém, não vai vir ninguém! Mas, não vamos trocar a proposta. O que acontece normalmente nos...nos clubes, que eu percebo, é que, como eles dependem da clientela, eles cedem. Como nós não dependíamos dela, nos atíamos à proposta original, fazendo o que queríamos. Pronto. A proposta é essa. Gostou, muito bem. Não gostou, vá se ferrar. Vamos à outra “F Word”.

[Mr. Benson, 44, São Paulo]

Nesse sentido, a tensão entre os “*leathers*/putos” e aqueles por eles considerados “baunilhas” ou “curiosos” se dá também a partir de circunstâncias de mercado. Ao fazerem certas concessões, os clubes de sexo estariam se afastando

da idéia de “transgressão” e se rendendo ao “mercado”. Estariam cada vez menos moldados aos “*leathers”* e “putos” e mais aos “baunilhas” ou “curiosos”[136].

Essa distinção entre “quem sabe” e “quem não sabe” comportar-se nos clubes de sexo se faz presente nos clubes também no plano das práticas sexuais e fetiches considerados “aceitáveis” pela maioria dos freqüentadores.

136 Aqui cabe um parênteses, a fim de mostrar como esse tipo de tensão também ocorre em outros domínios. Remeto à minha pesquisa de mestrado, realizada junto a adeptos e profissionais da chamada “*body modification*”, ou “*body* modificação” em São Paulo (Braz, 2006). Eu estava interessado em entender quais práticas podiam ser consideradas “*body* modificação” da perspectiva de seus entusiastas e profissionais. Todas as pessoas com quem conversei em campo colocaram que havia uma divisão entre tatuagens e *piercings* “convencionais” e as práticas mais “extremas” de modificação corporal, que comporiam o universo da *body modification*, ou “*body* modificação”, propriamente dito. Sendo assim, para adeptos/as e entusiastas dessas práticas em São Paulo, as tatuagens e os *piercings* “tradicionais”, por já terem sido, nos termos deles/as, “aceitos pela sociedade” e pela moda, não seriam mais *body modification*. Em campo, constatei que era enorme a quantidade de estúdios ou lojas que ofereciam as modificações “tradicionais”, como tatuagens e *piercings*. Entretanto, havia poucos/as profissionais, em São Paulo, que trabalhavam com as práticas que os/as colaboradores/as da pesquisa apontavam como sendo *body modificação*. O que pude perceber é que a procura por essas práticas se dava, na maioria das vezes, por pessoas que, de uma maneira ou de outra, estavam ligadas a esse universo de maneira mais próxima, como *piercers* e tatuadores/as. Embora alguns/algumas poucos/as clientes os/as procurassem para adquirir alguma marca menos comum, muitas vezes os *bod mods* não cobravam para realizar essas intervenções – elas eram feitas em amigos/as, parceiros/as ou colegas de profissão. Sendo assim, na maioria dos casos, quem realizava as práticas da *body modification* também trabalhava com as tidas como mais convencionais – “para sobreviver”. Resumindo: as tatuagens e os *piercings* já teriam virado, nos termos das pessoas com as quais mantive contato, “mercado”, “moda”, ganhando um espaço fora do universo da *body modification* propriamente dito. Se nos anos 80 e 90, tatuagens e *piercings* eram algo diferente, inusitado, que permitia aos/às adeptos/as se destacarem de alguma maneira da multidão, hoje em dia, não mais seriam assim. Além disso, tatuagens e *piercings* foram apontados como o meio de “sobrevivência” de um/a profissional da área. *Piercings* genitais, bifurcações de língua, alargadores de lóbulos e septos nasais, escarificações, implantes, suspensões por ganchos fincados na pele. Ao menos em São Paulo, essas pareciam ser as práticas que compunham o universo da *body modificação* propriamente dito, tanto por serem pouco convencionais, quanto “radicais”.

“Já tive o desprazer de estar com um conhecido meu, de termos ido para o *Blackout*, encontrado um cara que gostava de fistar e a gente estar brincando a três, e, então, juntar um monte desse tipo de... bichinhas fazendo aqueles comentários ‘ahhhh, tarará tarará’. Sabe? Eu acho... Não é legal, você não se sente bem. Parece que a pessoa está no zoológico vendo o macaquinho lá, quero dizer...É, por aí...Eu sei que a época de ouro do *Blackout* foi de 2002 até 2004 por aí. Havia uma prática maior de *fisting* e tudo mais. Para o *fisting,* o público maior foi era daquela turma da pré-parada, ou seja, na quinta, sexta e sábado antes da Parada. Enche-se de turistas São Paulo, e parece que acontecem coisas um pouco mais...mais fortes...do tipo *fisting*, por exemplo. Mesmo assim, o público muitas vezes vai de curioso, vai de penetra, vai de gaiato, não rola legal, né?”
[José, 53 anos, São Paulo]

“[O que você quer dizer quando fala do “pessoal mais pesado”?]
Então, eu acho que há muita gente que... faz *fisting,* essas coisas... Não é uma coisa que... tudo bem, cada um faz o que quer na vida, mas aí... eu acho que... a fantasia de você fazer um *fisting* dentro de uma situação que tem 50 pessoas olhando... Eu não sei como é que uma pessoa relaxa, né? Risos...
[Entendi...]
É... não há limite para o sexo! Não há limite... né?”
[Aloísio, 49 anos, São Paulo-SP]

Essa idéia dos “limites” para práticas consideradas aceitáveis ou não nos clubes de sexo é importante e será mais bem trabalhada no capítulo seguinte. Por ora, cabe ressaltar que os entrevistados que se afirmaram *leathers* ou “putos” disseram que, nos clubes em geral, não há muito espaço para eles, devido ao estranhamento que causam aos demais – que são os “baunilhas”, os “curiosos”. Isso os leva a buscar outras redes, como a *internet*, e a realizar encontros

privados em casas e apartamentos. Ou, então, a viajar para o exterior, indo a clubes da perspectiva deles "verdadeiramente *leathers*". Nas entrevistas com os colaboradores que freqüentam os clubes de sexo paulistanos mas não são adeptos das experimentações sexuais associadas aos *leathers*, ficou realmente evidente o modo pejorativo de referir-se a eles – como aqueles que "não têm limites" sexuais, "descontrolados".

Há outra categoria de *distinção* utilizadas pelos "*leathers de verdade"*: os "*leathers* de butique" [137], como referência a pessoas que se "dizem *leathers"*, mas não "têm a postura" ou as práticas – apenas as "roupas".

"Agora, isso que eu estou lhe falando... as pessoas não entendem. Aqui, no Brasil. As pessoas simplesmente não chegam lá. Elas fazem uma leitura muito mais *fashion* mesmo. Por exemplo, às vezes, quando há esses encontros *leather*, eu vou de coturno, calça jeans, camiseta...e um pequeno bracelete, uma munhequeira de couro. E as pessoas, *leathers e* não *leathers,* ficam chocadas com minha vestimenta: 'Ué, mas...você tem tanta roupa de couro, porque você não se colocou inteiro de couro, com chicote e quepe'. Eu respondo: 'Pense em

137 Cabe aqui mencionar um episódio vivido junto a Mr. Benson em uma de nossas conversas. Ele me perguntou se eu sabia dizer quando o *leather* e o BDSM ganharam popularidade no Brasil. Eu fiquei pensativo. Ele então respondeu, em tom irônico, que foi quando a cantora "pop" Madonna lançou seu livro *Sex*, em 1992. Em seu livro sobre o *gay macho*, Levine já apontava como tanto os motivos decorativos quanto de vestimenta da "moda clone" foram posteriormente adotados como moda pela "cultura norte-americana mais ampla" (Levine, 1998). Também Thomas Weinberg e Martha Magill comentam isso num artigo. "Quando as roupas de couro, os cintos e as munhequeiras com tachinhas, as botas com ponta de agulha e os espartilhos podem ser adquiridos nas lojas das grandes superfícies comerciais e usados por pessoas alheias a seu significado erótico, perdem sua especificidade. Como dizia com amargura um praticante S/M: "Agora todo mundo usa couro! (Magill e Weinberg, 2008: 232)". O discurso aqui soa bem parecido ao dos/as adeptos/as da *body*-modificação em São Paulo acerca de tatuagens e *piercings* "convencionais" (Braz, 2006).

casa'. Quem entende, entende e quem não entende, não entende. Às vezes, você vê um fulano com uma roupa maravilhosa, inteiro de couro, mas dando risinhos histéricos e ficando com ciuminho do namorado. De que adianta a roupa?
[Entendi...]
De que adiantou a roupa?"
[Mr. Benson, 44, São Paulo]

Uma fala bastante comum entre os colaboradores que se afirmaram enquanto *leathers* ou "putões" é a de que os clubes de sexo são, aqui no Brasil, "mistos", ou seja, não "estritamente *leather*". Não haveria público suficiente para mantê-los. "Seria uma loucura" tentar isso. Em primeiro lugar, os clubes brasileiros, mesmo sendo mistos, "competem" por um público que não é tão extenso. Assim, mesmo nas festas temáticas que se propõem a ser mais voltadas ao público *leather* ou "puto" (como os aniversários do Mr. Benson, os encontros na *Station* e outras festas realizadas nos clubes, anunciadas como de "sexo mais pesado" – "pegada forte") costumam ir "curiosos", "baunilhas", "*leathers* de butique". E os códigos de vestimenta não são respeitados. Pode-se dar um "desconto de entrada" a quem os respeita, mas não exigi-los. A própria SoGo, que abrigava um bar *leather* no último andar*,* exigindo um *dress code* estrito, só se mantinha financeiramente pela idéia da conexão com a boate, na parte debaixo. A idéia geral é a de que, em São Paulo, *"leathers verdadeiros"* e "de butique", "putos", "baunilhas" e "curiosos", "quem sabe" e "quem não sabe" comportar-se num clube de sexo, todos eles compartilham os mesmos estabelecimentos. O que não ocorreria em outros países, onde a segmentação desse mercado levaria a distinções mais estritas entre quem pode ou não freqüentá-los.

“Em 2000, em Amsterdam, fui a um bar *leather.* Estava em férias, eu fui com meu ex-parceiro E hã... estava transando com um cara, estava desempenhando papel de ativo, quando ele tirou o meu pau de dentro dele e fez um gesto, falando o que ele queria em holandês. Acabou com ele sentando na minha mão. E foi uma coisa muito louca. É muito interessante, a coisa foi inédita para mim (...) O primeiro contato que eu tive com *fisting* foi... não sei se no Eagle de Madrid... que é em *Chueca*, onde há restaurantes, bares *gays*... tipo um gueto. Eu fui numa sexta-feira, eu tava passeando em Madrid, e por um acaso estava havendo uma apresentação de *fisting* nesse bar. E o pessoal estava ao balcão, vendo a apresentação, mas, muito respeitosamente, ninguém chegava lá, botava o carão e saia dando risada, você entendeu? Era uma coisa assim, quem tinha vontade olhava, quem não tinha, não olhava, era uma coisa... civilizada. É isso que eu acho que falta no Brasil, **verniz civilizatório**, sabe? E verniz civilizatório é assim: você tem a sua sexualidade? Você faz o que você achar interessante com ela. Se você gosta de ser exibicionista, tudo bem, em público não é problema para você. Se você não gosta de ser exibicionista, vai para um lugar privado

[Eu não entendi a expressão, verniz civilizatório...]

Civilizatório no sentido de não ter esse provincianismo, esse, essa... como eu posso dizer...essa postura moralista de... menosprezar uma prática alheia, entendeu? Se você não gosta, não pratique, mas... Não venha humilhar, não venha criticar ou, como eu posso te dizer, zombar da coisa. E isso é muito comum aqui”.

[José, 53 anos, São Paulo]

Nas conversas com Mr. Benson, ele também me contou um pouco sobre os diversos clubes *leather* que conheceu em outros países. Assim como os outros colaboradores que se afirmaram *leathers* ou “putos”, chama a atenção a ênfase na distinção entre os clubes daqui e do exterior. Da mesma forma como a separação

entre clubes de sexo "*duro*" e clubes de sexo "*generalistas*" madrilenhos, as diferenças afirmadas em São Paulo pelos *leathers* e "putões" em relação aos "baunilhas" e "curiosos", ou entre "quem sabe" e "quem não sabe" comportar-se nos clubes de sexo tem a ver com retóricas de distinção – a separação entre quem possui o "verniz civilizatório" por ter tido contato com as práticas e clubes *leather* no exterior, entre aqueles cujo gosto pelo *leather* tem a ver com a *postura* pretensamente contracultural de deslocar normatividades sexuais, entre aqueles que faziam parte das redes de amigos que se encontravam nas festas itinerantes muito antes de os clubes surgirem como um mercado – entre os que, como disse Cobra, têm o "crachá de descolamento" por se considerarem verdadeiramente "putões".

"[Sobre Amsterdam] As pessoas vão para esses lugares, elas vão com a roupa, quer dizer, é proibido entrar sem o *dress code*. Você pode entrar de camiseta também, lisa. Em alguns locais, não se pode usar perfume, está escrito, no *flyer*. Porque se quer que haja cheiro de homem. Fetiche. Aí, na mesma rua, também há um outro super conhecido que é *The Eagle*. Há um com o mesmo nome em são Francisco, Berlim e havia outro em Nova York. The Eagle é uma espécie de rede. Eu acho que surgiu nos Estados Unidos[138]. O que é propriamente holandês é o *Argos*. Mas, eles não tem problemas de concorrência como ocorre no Brasil. Então, há o Argos, o Cockring, The Eagle, o Dirty Dick. Este é um bar específico para um fetiche: a coprofilia
[De cocô?]
É. De cocô. É um bar de cocô. Então, há esse Dirty Dick, na mesma rua, há um outro bar que é só para *gays* mais velhos...todos na mesma rua
[Há mesmo um bar pra cada estilo, se a gente pode falar assim?]

138 O Eagle de Madrid não tem relação direta com o norte-americano, apesar do nome.

É. O que acontece é que não há uma concorrência, porque eles são bem específicos. E, como é bem pertinho, você consegue ir a e a outro e a outro ainda..."
[Mr. Benson, 44 anos, São Paulo-SP]

Comecei esse capítulo apontando que eu estava preocupado em entender como os clubes de sexo paulistanos e as práticas sexuais e corporais que neles se dão ganham *sentido* da perspectiva de quem os *usa*. Inspirados nas convenções *leather*, relacionando a apropriação de estereótipos de virilidade a experimentações sexuais, eles ganham no Brasil, segundo os colaboradores da pesquisa, tonalidades específicas. Percebi, ao longo do trabalho de campo e a partir das entrevistas, que, em São Paulo, esses clubes ganham sentido muito mais a partir da idéia de que são lugares que se diferenciam dos LCES "tradicionais", inspirados na iconografia *leather*, para um sexo "com um algo a mais": sexo em público, "na frente de quem estiver presente", entre pessoas "com a mente aberta". Mais do que estabelecimentos estritamente voltados para práticas sexuais "duras", como o *fist-fucking*, associadas ao *leather* e ao S/M, as tensões entre seus freqüentadores, notadamente entre *leathers/*"putos" e "baunilhas"/"curiosos", indica que aqui esses clubes são tidos como locais "mistos" e que há uma gradação entre práticas consideradas "aceitáveis" neles.

Além disso, os entrevistados que me contaram sobre suas experiências em clubes *leather* no exterior apontaram diferenças significativas entre estes e os clubes daqui, reforçando a "distinção" entre "quem sabe" e "quem não sabe" se comportar em um clube de sexo. Vale a pena salientar que a separação entre "*leather* verdadeiro" e o de "butique", ou entre "verdadeiros clubes *leather*" e

clubes “mistos”, traz uma representação do Brasil como um país “atrasado”. Como se houvesse um modelo “verdadeiro”, original, de clubes *leather* que, ao chegar aqui, perde a sua singularidade[139]. No que interessa a este trabalho – compreender antropologicamente novas segmentações do mercado de lazer sexual entre homens no Brasil do ponto de vista da subjetividade e corporalidade – o que merece ser destacado, contudo, é a idéia por eles apontada de que, no exterior, a segmentação desse mercado diferencia os clubes e seu público, sobretudo, a partir de escolhas eróticas diversas (idéia de que há estabelecimentos “para todos os gostos”). Isso leva a algumas indagações sobre o modo como é percebida a segmentação desse mercado em São Paulo, no que toca à relação que se pode estabelecer entre ela e marcadores sociais de diferença.

A “seleção pelo preço”... os (a)preços da cor

[sobre o *Station*] mas quem vai normalmente mora perto, tem nível
[entendi...]
isso acaba selecionando o público, acho que sim
[como são os caras que vão lá, na sua opinião?]
pode haver umas bichinhas...mas a “baianada” não rola
[baianada seria o quê?]
pessoal mais pobre, da periferia...termo preconceituoso hehehe
[ah, entendi...]

139 “A noção de que certas classes de gente são cosmopolitas (viajantes), enquanto o resto é local (nativo), aparece como a ideologia de uma cultura viajante (muito poderosa)” (Clifford, 2000: 68).

acho que, em Sampa, isso é muito dividido. Dentro do mundo *gay*, as classes sociais...
[É por isso que você vai lá?]
vou poucas vezes, porque é discreto, barato e perto...e porque, se você estiver a fim de transar, é alta a probabilidade de rolar.
[entendi...].
[Carlos, 34 anos, São Paulo-SP, conversa via MSN]

Tanto nas conversas estabelecidas via *internet* quanto nas presenciais, percebi que, no registro das diferenças que podiam implicar hierarquizações contextuais, cabia mencionar a localização dos clubes de sexo em diferentes regiões da cidade. Em São Paulo, os freqüentadores do circuito GLS "popular", do centro, são chamados de "bichas quá-quá", "bichas poc-poc", "bichas um-real" por aqueles que freqüentam outros circuitos - termos que são pejorativos, quase categorias de acusação, "que pretendem designar o jovem homossexual mais pobre e efeminado, de comportamento espalhafatoso e menos sintonizado com linguagens e hábitos "modernos" de gosto, vestimenta e apresentação corporal" (França e Simões, 2005: 317; ver também Simões, 2004).

Os clubes do centro da cidade freqüentemente apareceram nas conversas como lugares "decadentes", "sujos", "mal freqüentados". Para muitos entrevistados, neles não haveria "gente bonita" ou "que se cuida". Muitos me disseram que neles não encontram um público "desejável", mas apenas "gente velha", "feia", "desinteressante".

“[No *Blackout* você nunca foi? No *No Escuro*?]
Não. Não tenho coragem.
[Não tem coragem?]
Pela localização, né? Eu acho que o público não deve ser muito interessante...
É... como que eu vou lhe explicar isso? Risos... Sem ser muito grosseiro... Para eu não parecer muito... petulante... as pessoas de baixa renda... Pessoas, vamos dizer assim, pessoas mais feias freqüentam esses locais... Há nordestino por ali, né? Muito nordestino... Não que os nordestinos sejam feios. Nem todos o são, mas muitos deles são bem...estranhos... Né? Há muita gente estranha também, né? Pessoas estranhas circulam por ali, você olha, você fala, ‘nossa, que estranho.’
[Por que estranho?]
Pois é, difícil definir ‘estranho’, né? Acho que é você olhar para pessoa e sentir uma coisa... Dizer, ‘nossa, acho que é a energia da pessoa.’ Você olha para pessoa e sente uma energia diferente. Você fala ‘nossa, que pessoa esquisita’, completamente modificada. Tem *piercing*, tatuagem e um cabelo nada a ver com nada.
[Isso seria uma pessoa estranha?]
É, seria uma pessoa estranha (...) Por exemplo, no centro, raramente você vai encontrar um cara lá que você fale, ‘nossa, que bonito.’ Uma pessoa para quem você olha e fala, ‘nossa, que legal.’ Lá, geralmente, você encontra uma pessoa mais sofrida, judiada pela vida...risos. Ela tem 20, mas aparenta 40. E é mais ou menos por aí. Por isso que eu gosto mais de ir ao *Station*, tanto pela questão do espaço quanto pela questão do público**.”**
[Diego, 24 anos, São Paulo]

Os homens “desejáveis” ou “iguais a si próprios” estariam, para alguns entrevistados, nos estabelecimentos que estão fora do centro da cidade, que, por cobrarem preços de entrada mais elevados, “selecionam o público pelo preço”. Não é banal que os clubes localizados na região central, com preços de entrada

mais acessíveis, sejam tomados como “decadentes”. Essas idéias repetiram-se à exaustão, quando da realização das entrevistas gravadas.

A polarização entre os clubes a partir da região da cidade onde estão localizados e seus preços de entrada, aliada às representações acerca das diferenças entre o público que os freqüenta, ajuda a entender certas distinções num “mapa” de hierarquizações contextuais que é possível apontar a respeito desses locais e de seus sujeitos.

A segmentação desse mercado em São Paulo dá-se também com base em escolhas eróticas (“sexo em grupo”, em público, experimentações sexuais), em relação aos locais para sexo tidos como “tradicionais” – saunas, cinemas pornôs. Entre os próprios clubes e percepções sobre seu público, no entanto, essa segmentação parece operar mais em termos de “classe” social, e, nesse sentido, tanto a localização dos estabelecimentos (no centro ou fora dele) quanto o preço de entrada “selecionam” públicos distintos, para muitos dos entrevistados.

“O pessoal que freqüenta o *RG* dificilmente freqüenta o *Blackout*. E o pessoal que freqüenta o *Blackout* também não freqüenta o RG, não freqüenta a Gladiators, havendo raras exceções. O *RG* também é 25, 35 reais, e o *Black out* é 5, 10 reais. Ou 15 reais, né? Dependendo dos dias, então é muito mais... Eu não sei se eu estou sendo, hã... estou afirmando algo de uma maneira leviana, mas o pessoal do centro, por exemplo, mais os freqüentadores do *Blackout,* em particular, é mais humilde, mais simples. Com poder aquisitivo mais baixo. E que se percebe? Entra o pessoal de cor... mulato ou pardo, negro, tal, por estar nesse tipo de... de segmento. Não que não vão aos outros. Vão com menos freqüência.
[Entendi]”.
[Leandro, 46 anos, São Paulo-SP]

A grande maioria dos clientes do *RG*, que é o clube mais caro dentre os pesquisados, é "branca". O número de freqüentadores "pretos" ou "pardos"[140], embora sempre menor que o de "brancos" em todos os clubes, é maior nos clubes localizados no centro (*Blackout* e *No Escuro*). A intersecção entre "classe" e "raça/cor" aparece quando se observa que quanto mais "elitizado" o local (seja quanto à localização, seja quanto ao preço), mais evidente a presença de homens "brancos" e ausência de "pretos" ou "pardos".

"Há alguma coisa em negro que me atrai, mas não sei lhe dizer o que é, entendeu? Talvez seja, em parte, o mito de que o negro é mais bem dotado. Mais... sei lá, mais viril, uma coisa, sei lá... 'Hummmmmmm', sabe? Mas, há poucos negros, nesses clubes, pelo que eu vejo. Nos do centro, há mais assim que no *RG*, no *Gladiators*, mas, mesmo no centro, eu sempre achei que há muito pouco. Poderia haver mais... Tanto que eu perguntei para o Marcos [ex-proprietário do *No Escuro*], uma vez, 'mas há... algum dia assim... Algum dia em que você notou que vêm mais homens negros?'. Ele começou a rir. Porque não há. Ele falou, 'realmente há pouca freqüência de negros, né?' Até nessa última vez em que eu fui havia três... Mas, não é comum, pelo menos nas vezes em que eu fui. Mas, ele mesmo falou. Até brinquei, 'pô, você sabe que eu tenho tesão por negros. Me fala qual é o dia melhor para eu vir aqui (risos)'".
[Michel, 44 anos, São Paulo-SP]

A associação entre raça/cor negra e virilidade não é novidade em análises das ciências sociais e surge, por exemplo, em estudos de contextos de trocas sexuais entre homens na vida noturna de grandes cidades (ver, por exemplo,

140 Apesar de serem questionáveis, utilizo aqui as categorias do IBGE para facilitar a exposição.

Perlongher, 2008; Moutinho, 2006).[141] Perlongher (2008) já trazia, em sua bela etnografia sobre prostituição viril na São Paulo do início dos anos 80, a associação discursiva entre raça, classe e virilidade, performatizada corporalmente por michês pobres e negros moradores de periferia, que realçavam certos atributos corporais e gestuais como tática de valorização nesse mercado.

Alguns entrevistados realçaram essa associação entre raça/cor e virilidade/masculinidade. Ela aparece, por exemplo, na fala de um deles, embora comentando sobre saunas e não sobre clubes de sexo em si.

"Tenho percebido que ajuda às vezes [ser mulato], muitos associam com pau grande.
[você acha que rola um certo fetiche, assim?]
Ah...lembrei de cantadas...sim, puro fetiche, aí não acho que seja pela pessoa que sou, e sim pelo que eles idealizam em mim
[E que outras idealizações fazem de você em função de ser mulato?]
Na verdade, sou bundudo e bocudo... referindo-me às cantadas, ao que eles realmente vêem e isso vai ao encontro do fetiche. Agora, o que eles idealizam é o tamanho do pau... imaginam...que eu seja fogoso, talvez másculo, ativo. Pois pensam que, se sou mulato, tenho pau grande, se tenho pau grande, sou ativo, se

141 Interessante como essa associação entre raça/cor negra e certas estereotipias de atributos corporais (como pênis avantajados) aparece também em outros contextos, como entre clientes de travestis que se prostituem em São Paulo (Pelúcio, 2007). Intrigante, também, as considerações de Levine sobre os "clones" dos Estados Unidos dos anos 1970. Para ele, desde que a maioria deles eram homens brancos de classe média, homens de camadas mais baixas ou negros eram até valorizados por serem "*butches*" autênticos (Levine, 1998: 82). Isso se juntava ao estereótipo em torno da sexualidade de homens negros, latinos ou de classes baixas – dentre os *estilos* que esses homens "clonavam", figurava o dos operários.

sou ativo, fodo horrores e se fodo horrores posso satisfazê-lo... acho que é isso que rola na cabeça, no subconsciente".
[Jonas, 32 anos, São Paulo-SP, conversa por MSN]

Aparece, também, na fala de Mestre, que comentou sobre como o fato de ser "mulato" pesa no modo como é percebido em clubes de sexo.

"Existe aquela coisa do fetiche do negão, né? Que todo negão tem pauzão, né? Então, há muitos que já chegam achando... eu não tenho, eu não me considero tão pauzudo a esse ponto, entendeu? Mas ainda há muita coisa, muita gente que se aproxima, tanto em clube, quanto pela *internet*, pensando 'nossa, um negão! Adoro um negão! Adoro um pirocão de negão!' Entendeu? Eu ouço e dou risada, né? Ainda existe aquela... ainda existe aquele fetiche do negão pauzudo, sabe?".
[Mestre, 36 anos, Rio de Janeiro]

Outro colaborador de pesquisa, que também se disse mulato, contou irritado que deixou de ir a clubes de sexo por estar cansado de ser abordado, neles, como se fosse um garoto de programa – seja pelos demais freqüentadores, seja (o que parece ter sido a gota d´água), pelos funcionários de um dos clubes.

"[Os caras curtem você, então]
Demais, principalmente os branquinhos, loiros, gringos. Sou procurado por causa dela [da sua cor]...ocorre que não sou puto de programa
[como assim puto de programa? há gente que acha que você é?]
A maioria não acha...tem certeza! Hehe...muitos já me abordam com dinheiro...porque você não pode ser preto, macho e ser *gay*...aí, todos desconfiam que você seja puto".
[Jorge, 27 anos, São Paulo-SP, conversa por MSN]

O interessante, então, é perceber como marcadores estereotípicos de classe, raça/cor, gênero e idade estão intrigantemente imbricados na constituição discursiva da inteligibilidade dos sujeitos e na materialização dos corpos nos clubes de sexo para homens.

O próximo capítulo segue essa linha, ampliando a hipótese da interpretação dos “corpos que importam” nesses locais. A idéia é a de que há uma noção de “excessos” que devem ser controlados nesses estabelecimentos para que alguém seja neles tomado como “desejável”. A análise sugere, assim, que essas experiências *à meia-luz* estão norteadas não apenas por marcadores sociais de diferença, mas também pela idéia do *controle* de práticas corporais e sexuais.

Capítulo 5 – “Corpos que Importam”... descontroles controlados...

“Construction theory is against premature closure, and its price is tolerating ambiguity” (Carole Vance, 2002: 358)

Meu interesse neste trabalho era o de interpretar os efeitos da segmentação do mercado de lazer sexual entre homens em São Paulo a partir do final da década de 1990 (exemplificada pelo surgimento de clubes de sexo), indagando sobre a operação de marcadores sociais de diferença na constituição contextual de seus sujeitos e corpos.

As experiências sexuais vividas nos clubes de sexo *à meia-luz* estão não apenas norteadas por marcadores sociais de diferença, mas também pela idéia do controle dos seus “excessos”. Neste capítulo, eu proponho que uma característica do uso dos clubes de sexo masculinos é o que se pode chamar de um “descontrole controlado”, de práticas e de corpos. Nesse sentido, cabe remeter a algumas idéias Mike Featherstone em seu livro sobre consumo e pós-modernismo (Featherstone, 1995).

Para o autor, na contemporaneidade a movimentação por espaços urbanos ou o vivenciar dos parques temáticos e museus implica um “descontrole controlado das emoções”.

“As imagens podem evocar prazeres, perturbações, carnavalização e desordem, mas é necessário ter autocontrole para vivenciá-las; a vigilância furtiva das

câmeras de controle remoto e dos guardas de segurança está à espreita daqueles incapazes de se controlar" (Featherstone, 1995: 45).

O efeito do "descontrole controlado" fica mais claro na análise de Featherstone das feiras medievais. Ele propõe pensarmos tais eventos em um duplo aspecto – enquanto espaços abertos de mercado e também de prazer – locais, festivas, comunais, "desligadas do mundo real". Sua intenção é relativizar a singularidade e os efeitos transgressivos de experiências possivelmente "desestruturadoras" na pós-modernidade. De todo modo, segundo o autor, "atualmente, feiras de diversões e parques temáticos, como a Disneylândia, ainda conservam esse aspecto, embora de forma mais controlada e segura, oferecendo ambientes protegidos para o descontrole controlado das emoções, nos quais se permite aos adultos comportarem-se novamente como crianças" (Featherstone, 1995: 114).

De acordo com Júlio Simões, a relevância do autor está em assinalar a possibilidade de pensarmos como o consumo tem um efeito importante na expressão de "individualidades" e "projetos de vida" na contemporaneidade – a chamada sociedade de consumo, ao invés de massificar e uniformizar gostos e estilos, produz um jogo complexo de diferenças e distinções sociais (Simões, 1995).

Existe uma relação atualmente problematizada em pesquisas realizadas no Brasil entre processos de segmentação e conformação de estilos e identidades associadas ao consumo, por um lado, e as possibilidades de experimentação e ampliação de etiquetas e convenções sexuais em um mercado contemporâneo de

bens eróticos em franca expansão. De acordo com Maria Filomena Gregori, é estratégico investigar as práticas e as dinâmicas que envolvem os erotismos contemporâneos em meio ao mercado, pois "nesse cenário, reúnem-se atualmente experiências e práticas que alternam, de modo complexo, esforços de normatização e também de transgressão" (Gregori, 2009, no prelo).

Ao pensar a relação entre consumo e o que se chama de limites da sexualidade, Gregori reporta-se à análise empreendida por Peter Fry, que analisou o recente mercado de produtos de beleza para a população negra no Brasil não como um resultado linear das demandas de uma classe média negra, mas também como constituinte de sua formação (Fry, 2002). Nesse sentido, arrisco que o consumo nos e dos clubes de sexo masculinos paulistanos diz respeito não simplesmente às demandas de seus clientes, mas também em certo sentido cria essa demanda[142].

Cabe indagar, então, sobre que está sendo consumido nos clubes de sexo masculinos, a não ser a possibilidade de "sentir-se num filme pornográfico", como me disseram alguns dos entrevistados. É interessante buscar problematizar como convenções sociais e marcadores de diferença são acionados nesse processo e seus possíveis efeitos no que diz respeito à constituição contextual de subjetividades e corporalidades.

142 Essa questão é bem trabalhada por Isadora Lins França que, em sua pesquisa de Doutorado, tem discutido processos de subjetivação mediados pelo consumo entre homens que se relacionam afetivo/sexualmente com outros homens, a partir de diferentes lugares de freqüência deles na cidade de São Paulo (ver França, 2008; 2009). Sobre essa questão no tocante a mulheres que se relacionam afetivo-sexualmente com outras mulheres em São Paulo, ver Facchini (2008).

Controlando o descontrole

Conforme já exposto, a bibliografia que trata dos clubes de sexo norte-americanos e europeus de meados dos anos 1960 a 1980 aponta para o fato de que o suposto uso exagerado de drogas recreativas ilícitas, bem como o suposto não-uso de preservativos, foram elementos-chave nas campanhas para que eles fossem fechados, no início dos anos 80 (Rubin, 1991; Brodsky, 2008; Bolton, 1995; Levine, 1998). Minha intenção é a de abordar tais temas na medida em que sejam relevantes para os questionamentos aqui levantados. É nesse sentido que algumas falas de entrevistados acerca do uso de drogas recreativas e de preservativos ajudam nas interpretações aqui propostas.

Todos os estabelecimentos pesquisados trazem como norma a proibição do uso de drogas recreativas "ilícitas". Já nas suas páginas de *internet* esse aspecto é enfatizado, aparecendo também nas conversas com seus idealizadores.

Quando fala sobre os "clones" dos anos 1970 nos Estados Unidos, Levine ressalta o quanto o uso de drogas recreativas lhes era importante. A sociabilidade "clone" estava baseada, de acordo com o autor, em quatro grandes tópicos: "*disco*, *drugs*, *dish and dick*". Com relação às drogas recreativas, incluíam maconha, álcool, cocaína e *poppers*. Este era tido pelos "clones" como afrodisíaco ao sexo e dava energia para dançar (Levine, 1998: 71).

Alguns dos entrevistados falaram sobre o uso do *poppers* e de outras drogas recreativas (sobretudo maconha, mas também cocaína) em contextos sexuais. Embora alguns deles tenham relatado já ter utilizado *poppers* ou terem visto

outras pessoas o fazendo nos clubes de sexo, chama a atenção que, na quase totalidade das falas, esse uso seja remetido a encontros sexuais privados.

O uso de álcool, ao contrário, é bastante enfatizado nas entrevistas e, em campo, eu também pude perceber que o consumo de bebidas alcoólicas é bastante presente, sobretudo na área mais "social" dos clubes, o *american bar*.

Para os entrevistados, contudo, mesmo o consumo do álcool implica, ou deveria implicar, um certo *controle* – é esperado que se beba, sobretudo na área do bar, mas não se deve beber "demais". Várias das falas sugerem que ficar muito bêbado é um dos fatores que fazem que alguém seja "rechaçado" nos clubes de sexo. E quase todas as falas que remeteram a experiências desagradáveis vividas nesses locais reportaram-se ao assédio por parte de alguém que bebera além da conta. O "saber comportar-se" nesses estabelecimentos inclui o "saber o quanto beber".

Quanto aos preservativos, todos os estabelecimentos investigados os disponibilizam para seus clientes. Eu ganhava camisinhas já na entrada quando ia a campo – algumas vezes incluindo sachês de gel lubrificante.

Para os colaboradores da pesquisa, embora haja nos clubes de sexo pessoas que não utilizem preservativos na penetração anal, esse não é o comportamento da maioria de seus freqüentadores. A exceção se dá quanto ao uso de preservativos no sexo oral.

Mestre foi um dos poucos entrevistados que se afirmou *barebacker*[143] e disse que, em clubes de sexo, há outras pessoas que, como ele, não utilizam preservativos.

"São os putos, são os transgressores, sabe? A maioria, muitos curtem *bare*. Quero dizer, *barebacking*. Entendeu? Então, não é aquela coisa convencional, normalzinha... rola bastante, aqui no Brasil rola bastante.
[Você disse que se considera *barebacker*, certo?]
Sim
[Você acha que isso se reflete nos clubes?]
É, há bastante gente que usa camisinha... mas há bastante gente que gosta mesmo sem...
[E, se não for muito invasivo eu te perguntar sobre isso, como é que foi que você, é...]
Cara, é uma questão muito assim, é... vou ser bem sincero com você, meu pau broxa quando eu boto camisinha".
[Mestre, 36 anos, Rio de Janeiro]

Contudo, mesmo Mestre, ou os poucos outros entrevistados que, embora não se dizendo *barebackers,* relataram ter vivido experiências sexuais sem o uso de preservativo alguma(s) vez(es), reportaram-se em geral a experiências vividas fora dos clubes de sexo – seja em motéis, seja em encontros privados. Como é o caso de Lauro.

143 Segundo Esteban Garcia (2009), o termo *barebacking* é de origem hípica e significa "montar a pêlo". Começou a ser utilizado nos anos 1990 como referência ao sexo sem preservativos, cada vez mais associado ao não-uso intencional e contínuo de preservativos nas práticas sexuais entre homens. Recentemente, vem ganhando conotações que superam o sentido meramente comportamental, e há quem afirme que o termo *barebacker* vem se constituindo como marca identitária, especialmente nos Estados Unidos e Europa.

“[E quanto ao uso de camisinha?]
Uso.
[Você acha que as pessoas em geral usam?]
Olhe, veja bem. Eu acho que a maioria ainda usa sim. Mas, eu tenho visto uma incidência cada vez maior dos que não usam e de propostas para não usar. Isso eu tenho visto. De querer já ir fodendo sem usar e ai você tem que falar, ‘não, vou botar a camisinha’, então...
[você usa sempre, mesmo para sexo oral você usa camisinha?]
Não.
[Mas penetração...]
Sim. Olhe, geralmente, os mais novos... acho que eles não viveram o horror que eu vivi. Eles geralmente têm menos medo. Às vezes, até eu me sinto um pouco tentado a não usar, porque assim parece que vai ficando um sonho distante. Dá-se a impressão de que a aids não é mais o monstro, né? Que ela já foi um dia, e parece que a gente vai esquecendo...
[Mas você já chegou a não usar, por exemplo...]
Já, já. Foi num... num motel, não foi em clube”.
[Lauro, 47 anos, São Paulo-SP]

Uma fala que percebi bastante recorrente, tanto entre os usuários quanto entre os proprietários dos clubes de sexo, é a de como os próprios freqüentadores acabam ajudando em certo sentido a “vigiar” o uso de preservativos e mesmo de drogas recreativas ilícitas. Em campo, várias vezes colaboradores meus vieram me contar quando viam alguém propondo, ou efetivamente “transando sem camisinha”. Uma espécie de “controle comunitário” (Facchini, 2008) que, nas palavras dos donos dos clubes, os “freqüentadores mais assíduos ajudam a exercer”. A minha questão aqui não é saber se o uso de preservativos é ou não freqüente nos clubes de sexo, ou compreender quais seriam os fatores

contextuais que levariam ou não a esse uso. Essa questão escapa ao escopo desta pesquisa. Meu objetivo é o de apontar como as falas sobre o uso de preservativos, assim como de drogas recreativas ilícitas ou mesmo de álcool, assinalam que essas práticas estão sujeitas a uma espécie de "controle", de "vigilância" do ponto de vista de seus "excessos".

O significado desse controle, no limite, é dotar os clubes de um sentido de legitimidade, como um mercado erótico possível, *viável*. Nesse sentido, posso arriscar aproximações entre esta pesquisa e a que realizei no Mestrado, na qual apontei, à luz de dados etnográficos, como entre os/as adeptos/as, entusiastas e profissionais da "body-modificação" na cidade de São Paulo havia uma valorização discursiva profusa em torno das idéias de higiene e assepsia, bem como do necessário aprendizado e uso de uma série de técnicas e instrumentos, como elementos importantes para a legitimação desse universo enquanto campo profissional (Braz, 2006). Nesse sentido também, as idéias da antropóloga Maria Filomena Gregori sobre os limites da sexualidade e o erotismo politicamente correto são inspiradoras[144]. Ao analisar um *sex-shop* idealizado por lésbicas em São Francisco, ela chama a atenção para o processo de criação de um erotismo

144 "Pretendo avaliar o debate sobre violência e gênero, tal como apontar suas conexões e articulações com concepções sobre sexualidade e, em particular, sobre o erotismo. Ao examinar a literatura feminista encontrei uma das convenções que, a meu ver, ilustra bem as possibilidades e paradoxos da conexão entre esses termos: o erotismo, olhado da perspectiva de gênero, constitui prazer e perigo (Vance, 1984). Perigo na medida em que é importante ter em mente aspectos como o estupro, abuso e espancamento como fenômenos relacionados ao exercício da sexualidade. Prazer porque há uma promessa na busca de novas alternativas eróticas em transgredir as restrições impostas à sexualidade quando tomada apenas como exercício de reprodução. Proponho chamar essa relação tensa entre prazer e perigo de limites da sexualidade" (Gregori, 2009, no prelo).

"politicamente correto", protagonizado por atores ligados à defesa das minorias sexuais, nos EUA. Segundo a autora, estaria em curso um deslocamento do sentido de transgressão do erotismo para um significado cada vez mais associado ao cuidado saudável do corpo e para o fortalecimento do *self*. No que diz respeito às práticas sado-masoquistas, a autora percebe uma espécie de neutralização ou domesticação dos seus traços e conteúdos possivelmente "violentos" (Gregori, 2004: 235).

Essas idéias ajudam a pensar o *controle* dos "excessos" em clubes de sexo masculinos no que diz respeito àquelas práticas que evocariam certa idéia de *descontrole* – uso de drogas recreativas ilícitas, de álcool, de preservativos.

Um dos meus principais argumentos na Dissertação era o de que o universo da "*body*-modificação" em São Paulo vinha passando por um processo de profissionalização que o tornava cada vez mais normatizado. O ideal da efetivação de um projeto corporal profundamente individual (e livre de restrições) – que para os/as colaboradores/as da pesquisa era um dos fatores que mais singularizavam o universo da *body*-modificação – estava sujeito a regras, normas, técnicas e saberes, fruto de um aparato de inteligibilidade criado dentro desse próprio universo e que se liga à sua conformação enquanto *campo* profissional e hierarquizado. Como afirmei na dissertação, "a "transgressão", aqui, é "politicamente correta", higiênica e medicalizada" (Braz, 2006: 165-166)[145].

145 **"**Para se tornar adepta, a pessoa deve gradualmente acostumar o próprio corpo a cada uma das técnicas existentes, até chegar ao ponto máximo de resistência à dor, que seria a suspensão. Essa noção de técnica enquanto aprendizado corporal está também presente nas representações sobre os/as profissionais da *body modification*. Há uma infinidade de instrumentos que um/a bom/boa profissional deve aprender a manejar para ser reconhecido/a nesse campo (...) Desse

Nos clubes de sexo, aquelas práticas e experimentações sexuais que lidam com a idéia de *limites*, como o *fist-fucking* e outras práticas relacionadas ao BDSM, são também objeto de aprendizados corporais específicos e bastante refinados. Os entrevistados pormenorizaram em nossas conversas o quanto existe uma série de técnicas e instrumentos cujo manejo deve ser aprendido para que se possa praticá-las de modo "seguro". A idéia de consensualidade entre os praticantes é a regra mais enfatizada e valorizada. Um exemplo pode ser obtido a partir da fala de José sobre o *fist-fucking*.

"Você pode ter um Mestre que goste de fistar o seu Escravo como uma... punição, como um lance de punição. Só que é uma punição mentirosa, né? Porque, na realidade, o Escravo vai curtir ser fistado, e ele vai ser preparado para isso... o Mestre vai... preparar a pessoa que vai ser fistada de modo adequado
[Como é que é essa preparação?]
Para *fisting*?
[É...]
Há muita gente que prepara o outro para *fisting*, mas é uma preparação que é assim... é demorada, você tem que ter uma certa constância, você precisa ter uma certa vontade, por exemplo, não só para quem vai preparar, como para quem vai ser preparado. Porque você vai fazendo uma dilatação anal. Você vai ter que começar é com 1 dedinho, 2 dedinhos, 3 dedinhos, 4 dedinhos
[Entendi...]

---

modo, fica claro que os corpos, aqui, estão sujeitos a uma série de técnicas, ginásticas e aprendizados criados dentro desse próprio universo. Para ser reconhecido/a como um/a adepto/a ou como um/a profissional de *body modification*, o indivíduo deve seguir certas normas ou regras que promovem a inteligibilidade do corpo no *campo*. O ato de colocar em prática um projeto corporal pessoal, individual, não escapa, portanto, da existência desse aparato de inteligibilidade" (Braz, 2006: 58-59).

Um pouco mais pra lá, um pouco mais pra cá, o ânus é uma coisa que... o ânus é um lugar delicado. Existem pessoas que são profundas e estreitas. Ou que não tem uma dilatação tão grande. Há pessoas que são, têm uma facilidade de dilatação maior, mas são rasas, você não tem muita profundidade nelas. E há pessoas que conseguem ser profundas e largas. De que vai depender? Parceiros confiantes e parceiros ótimos, se você tem uma ossatura muito estreita no quadril que pega a região do ânus e também se você vai conseguir ser muito dilatado. E depende também de como você se preparou durante esse período, como é que é sua...o seu organismo. Há pessoas que são profundas, há pessoas que não são profundas, entendeu? Há pessoas que agüentam duas mãos, que é o *double fisting,* ou, então, até o pé, e há gente que não, não agüenta. Então, você pode preparar uma pessoa para *fisting* através dessa coisa de ser constante, toda semana. Então a pessoa vai se preparando através de dildos. Eu só consegui uma dilatação maior depois de Amsterdam, em que eu estive em 2000. Com aquele dildo inflável, não sei se você já viu um dildo inflável...

[Já vi na *internet*...]

Então, isso vai aos poucos... você vai dilatando, aumentando a cavidade anal.

Foi uma época que eu fazia o treinamento com o dildo, entendeu? Você se treina pra o *fist-fucking*".

[José, 53 anos, São Paulo]

Além das técnicas relativas ao treinamento corporal para poder praticá-lo, os entrevistados adeptos do *fisting* também ressaltaram muito a necessidade da utilização de luvas cirúrgicas e de lubrificantes na sua realização, "para evitar lesões". Em campo, em todas as vezes nas quais pude observar pessoas sendo "fistadas" nos clubes, tanto as luvas quanto os lubrificantes foram utilizados.

O *controle* das práticas potencialmente *descontroladas* nos clubes de sexo para homens de São Paulo pode ser interpretado como uma maneira de esses estabelecimentos adquirirem inteligibilidade e legitimidade – tornarem-se

possíveis. Isso não significa que não se possa pensar na idéia de "transgressão" como ampliação de normatividades eróticas a partir desses estabelecimentos. Mas, essa transgressão é *controlada*. Assim, como os "excessos" dos e nos corpos.

"Nem toda nudez será castigada"[146]

A partir de minhas observações de campo e também das entrevistas com os colaboradores da pesquisa, ressalta-se a interpretação de que, para ser desejado ("fazer sucesso", "se dar bem") nos clubes de sexo é preciso que se tenha um "corpo proporcional à altura". Nesse sentido, marcas corporais associadas à idade e mesmo à obesidade são também contextualmente relevantes na constituição dos seus "corpos que importam" (Butler, 2002).

"Notei que o clima já havia esquentado bastante na Gladiators*. Alguns grupos já se reuniam em círculos de masturbação e sexo oral. Outros transavam nas camas coletivas. Alguns já se haviam embrenhado na parte das divisórias de madeira, onde se masturbavam, vendo, ou sendo chupados pelos que se sentavam nos banquinhos. Então, um homem começou a ser penetrado por outro, mais velho que ele, mas bem "sarado", numa das camas coletivas. Cheguei junto, na típica postura de quem fica assistindo às cenas. Outros foram chegando. Um "coroa" bastante obeso, "branco", alto, estava à sua frente, masturbando-se bem perto do rosto daquele que era o passivo, que não o tocava. Depois de um tempo, quase todo mundo veio para aquele ponto, e juntou-se um grupo grande de pessoas se*

146 O subtítulo brinca com o título da peça de Nelson Rodrigues, *Toda Nudez Será Castigada*, de 1965.

masturbando e fazendo sexo oral mutuamente. Era como se fosse a "cena principal", a "cena final" de um filme pornô. Depois de um bom tempo entre grunhidos e gemidos, o ativo ejaculou. Levantou, pegou sua cueca. E foi se limpar. O senhor aproximou-se do passivo, que gentilmente negou-se a chupá-lo. Ele insistia. Por fim, ambos ficaram de pé na cama e o rapaz o masturbou em cima da cama. Terminado o ato, o 'coroa' foi para a área do bar. Nisso, ouço o rapaz cochichando a um outro: 'a gente também tem de fazer uma caridade às vezes, né?' (Diário de campo, São Paulo, setembro de 2007).

Nos clubes de sexo, são todos "masculinos". Mas o que isso me "diz"? Homens que preferem outros com "jeito de homem", não "afetados", não "efeminados". Quanto mais "masculino", menos "viado" ou "bicha", mais sucesso se terá. Maior será o assédio. Essa masculinidade é performatizada. Repetidamente. Segundo meus colaboradores, não importa se alguém é "masculino" ou não fora dali: lá dentro todo mundo "faz a linha de macho". Mas a questão é a de que não se trata apenas de aparentar virilidade. Alguém que é alto, bonito, chama a atenção também. Se ele, além disso, for forte, musculoso, "sarado", vai ter mais gente ainda. Se além de alto, forte, bonito, bem cuidado (um exemplo são os pêlos corporais – alguém "que se cuida" os mantém aparados), ele for bem dotado, quase todo mundo vai atrás dele. E se, além de alto, forte, bonito, bem cuidado, de aparência jovem e bem dotado ele ainda por cima tiver uma postura (jeito de andar, de falar) viril, com certeza ele estará de pé, em cima da cama coletiva, com sete ou oito homens agachados em sua volta, a seus pés.

Muitas das entrevistas enfatizam a noção de que, nos clubes de sexo, os "corpos que mais importam" são os mesmos de outros contextos de sociabilidade e "caça" entre homens: jovens, bonitos, bem-dotados, másculos... Contudo,

percebi que essa reiteração de convenções tem nuances. A valorização desses atributos corporais nesses ambientes não implica que todos tenham de ser "deuses gregos", como costumava me dizer um dos colaboradores. A idéia é muito mais de controle corporal no sentido de seus "excessos" – exatamente como quando eles se reportam às práticas potencialmente "descontroladas". Expressões superlativas, como "*muito* gordo", "*muito* barrigudo", "*muito* velho", "*muito* efeminado" foram largamente utilizadas para descrever aqueles que não "fazem sucesso" algum nesses estabelecimentos. Assim como as práticas que evocam *descontrole*, os corpos também precisam estar *controlados* do ponto de vista de seus *excessos* nos clubes de sexo masculinos para que sejam *desejáveis*. Há, pois, um controle das práticas corporais e da gramática corporal, lidando com *limites*.

Erotismos plurais

O pensador francês Georges Bataille (1987) sugere, apropriando-se de Sade, que o erotismo deve ser pensado como transgressão às convenções sociais, e essa concepção perpassa boa parte da literatura existente sobre o tema, de acordo com Maria Filomena Gregori (2003; 2004; 2007).

A autora salienta que tal concepção é recortada pelo posicionamento da relação masculino/feminino a partir de uma díade entre ativo e passivo, sendo ainda limitado o exame dos efeitos dessa tradição no que concerne à problemática

de gênero[147]. Em Bataille, o gênero aparece fixo e cristalizado, significativamente ligado ao modelo do dimorfismo sexual e à associação entre sexo/gênero e posições sexuais[148]. O corpo "violado" e passivo é "feminino". Oposto é o "masculino", ativo e "violador" – o corpo que penetra.[149]

Em termos "butlerianos", eu diria que Bataille introduz o erotismo dentro da matriz heterossexual[150], dificultando que se pense o erótico fora dos termos da heteronormatividade (cuja operação de gênero implica a dualidade ativo/passivo, sujeito/objeto do desejo).

Para pensar o aspecto erótico nas práticas aqui referidas, talvez seja necessário desconstruir a idéia do erotismo pensado nesses termos. Um primeiro passo seria levar a sério o que os sujeitos com quem dialoguei disseram e dissociar a penetração do corpo de sua "feminização". Um segundo passo talvez seja pensar que, quando esses homens se dizem "machos", não estão se opondo necessariamente à "feminilidade". A rejeição aqui é de quaisquer atributos – corporais, gestuais, comportamentais, relativos a sentimentos, sensações ou expectativas – que possam ser relacionados ao estereótipo do "efeminado". A valorização do "macho", os discursos que constituem o macho como objeto de

147 Para uma análise da apropriação de Sade por Bataille, ver Gallop (1981).

148 Ao falar em homem/atividade e mulher/passividade, Bataille essencializa as diferenças biológicas como se delas derivassem outras diferenças, em termos sociais.

149 Vale salientar que essas idéias presentes em Bataille não aparecem no próprio Sade. A esse respeito, ver Carter (1978).

150 Para uma caracterização teórica sobre a matriz heterossexual, consultar Butler (2003A). Para a autora, "a coerência ou a unidade interna de qualquer um dos gêneros, homem ou mulher, exigem (...) uma heterossexualidade estável e oposicional (...) Essa concepção do gênero não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo, mas sugere igualmente que o desejo reflete ou exprime o gênero, e que o gênero reflete ou exprime o desejo" (Butler, 2003A: 45).

desejo, não se oporiam à “feminilidade”, no singular, e muito menos a uma feminilidade qualquer: mas sim à “bichice”, à “efeminação”.

Eu dificilmente afirmaria que há uma vinculação necessária entre penetrar e ser “masculino”, ou entre ser penetrado e ser “feminino” nos clubes de sexo. Em alguns momentos, eu percebi uma maior valorização da “atividade” em detrimento da “passividade” – por exemplo, comentários ou mesmo piadas, na área do bar, de que há mais “passivos” do que “ativos” nos clubes. A figura da “bicha passiva” é motivo de chacotas. São bem recorrentes falas a respeito da expectativa de que todos se comportem enquanto “másculos” durante o sexo, independente de estarem penetrando ou sendo penetrados. E nenhum dos colaboradores de pesquisa concordou que ser “passivo”, ou “penetrado”, implica em “efeminação” ou “feminização”.

Isso leva a pensar que há, nesse contexto, uma valorização do modelo “igualitário-moderno” proposto por Peter Fry (1982), a partir do qual a posição assumida no sexo penetrativo não hierarquiza necessariamente os parceiros em termos de gênero (ver também Perlongher, 1987; Guimarães, 2004; Duarte, 2004; Facchini, 2008; Carrara e Simões, 2007), combinada com a apropriação de referentes convencionais de certa masculinidade “viril”.

O desafio, quando se trabalha a partir das interseccionalidades (Brah, 2006), parece ser o de entender sob quais parâmetros marcadores sociais de diferença (raça/cor, classe, gênero, idade) estão atuando e de que modo as convenções que produzem estão inter-relacionadas nos cotidianos estudados. O interesse aqui é sugerir que marcadores variados estão imbricados na constituição discursiva da inteligibilidade dos sujeitos e na materialização performativa dos

corpos “que importam” nos clubes de sexo para homens em São Paulo. E que é muito difícil tratá-los separadamente ou hierarquizá-los, quando se trata de interpretar antropologicamente tais processos. Outra sugestão é que resgatar uma dimensão “produtiva” do erotismo requer desconstruir sua noção substancializada dentro da matriz heterossexual.

Apesar das críticas que podem ser feitas à concepção proposta por Bataille, Gregori tem salientado em seus trabalhos o quanto o entendimento do erotismo como *construído* discursivamente enquanto transgressão a determinadas convenções pode ser analiticamente interessante e rentável para se pensar antropologicamente acerca dos erotismos contemporâneos e também dos próprios limites da sexualidade, desde que se entenda esses processos de maneira contextual (Gregori, 2003; 2004; 2007). A autora tem seguido, nesse sentido, as análises de McClintock (1994; 2003) e de Hart (1998) sobre o sadomasoquismo, no registro dos exercícios simbólicos mobilizados em tais práticas. Para ambas autoras, o sadomasoquismo lida com conteúdos e inscrições presentes nas relações entre a sexualidade e assimetrias sociais diversas. Tais análises podem inspirar o entendimento de como operam os marcadores de diferença nos clubes de sexo em termos situacionais.

[E de onde você acha que vem essa coisa de ser passivo para homens maiores que você, ou ser ativo com menores?]
Não sei... Alguma fantasia de dominação. Porque por exemplo... o cara pode ser um pouco menos forte que eu... mas, se for mais alto, eu curto ser passivo. Acho que um fetiche já seria o cara ser negro e dotado... eu sou um cara branco de classe média alta... já é algo que pode ser considerado diferente do meu universo.

[O cara ser negro e dotado?]
É... na verdade é uma dominação invertida... porque o cara serve pra transar... mas, talvez, não sirva para namorar...(risos).
[Carlos, 34 anos, São Paulo-SP, conversa por MSN]

Os marcadores sociais de diferença também parecem informar de modo interseccional certos deslocamentos a partir dos quais se produz, segundo os entrevistados, o aspecto "erótico", entendido como transgressão situacional de convenções sociais. E esses processos não estão atrelados a uma concepção de erotismo reducionista e simplificadora que o limita às inteligibilidades de uma heterossexualidade presumida.

Nesse sentido, a noção de "tensores libidinais" propostas por Perlongher (2008) auxilia na problematização. Em sua análise das relações entre michês e clientes na São Paulo dos anos 1980, o autor busca mostrar como os mesmos eixos que estabelecem entre eles diferenciações hierárquicas – gênero, raça/cor, idade e classe - também produzem "intensidades libidinais" (Gregori, 2009, no prelo), ou seja, em certo sentido, também "orientam o desejo" (Facchini, 2008). Chama a atenção que nos clubes haja referentes bem marcados imageticamente, como na fala de Carlos trazida acima: "negro e dotado", "alto e forte", "branco de classe média", tensores que parecem ter de estar expostos quando se verbaliza o "tesão" – o que inclusive torna ainda mais verossímil a metáfora utilizada por muitos colaboradores, que aproximam as experiências nos clubes a "filmes pornôs".

Considerações finais: Macho *versus* Macho e suas ambivalências...

Como vimos no capítulo 2, boa parte da bibliografia que trata dos *leather clubs* norte-americanos e europeus entre as décadas de 1960 a 1980 aponta para o fato de que seu surgimento se deu em contextos sócio-culturais que implicavam a possível "contestação", por parte de homens *gays*, da associação direta e mecânica entre suas escolhas e práticas afetivo-sexuais e o "estigma" da "efeminação", do "desvio", da "inversão", de uma masculinidade tida como "falha" (Rubin, 1991; Brodsky, 2008).

Levine também aponta nessa direção na sua análise sobre os "clones" *gays* nova-iorquinos do final da década de 1970 (Levine, 1998). O "*gay* macho" por ele estudado "clonava" as figuras estereotípicas do homem heterossexual norte-americano (caubóis, motoqueiros em couro, esportistas, lenhadores, operários, *body-builders*), subvertendo a idéia de que sua virilidade estivesse necessariamente atrelada à heterossexualidade. Por isso eram "clones". E estavam associados aos *leathers*, cujas experimentações sexuais (como a prática do *fist*-fucking e do sexo grupal) em bares e clubes de sexo estavam fortemente carregadas desses mesmos estereótipos.

Os clubes de sexo (res)surgidos em grandes metrópoles a partir dos anos 1990 dialogam e apropriam-se dessas convenções. O mercado dos clubes de sexo "duro" de Madrid, na Espanha, brevemente mencionados no final do capítulo 2, são um caso exemplar de como essas convenções viajaram e foram localmente

apropriadas, a partir dos anos 1990, em contextos outros que não aqueles onde foram criadas nas décadas anteriores. Outro exemplo, como argumento nesta etnografia, são os clubes de sexo de São Paulo.

Minha sugestão é a de que o mercado dos clubes de sexo em São Paulo flerta com "fetiches" presentes na pornografia *gay* e apropria-se de elementos historicamente construídos em torno dos clubes *leathers* norte-americanos e europeus, cruzando estereótipos tradicionalmente associados à virilidade e também à sexualidade *gay*, numa relação ambivalente entre o normativo e o transgressivo.

"Pense bem, isso ai é um pouco óbvio. Você chega ao lugar em que você quer ser dominado por alguém mais forte que você. Esse alguém mais forte não pode chegar perto de você e [afinando a voz, em falsete] "oi, querido, como você está?" Não dá, né? Não cruza. Por outro lado, quando você quer dominar alguém, você quer dominar um cara que seja forte, um cara que seja viril. Então, você chega (engrossando a voz) "Faz o que eu estou mandando", (Afinando a voz) "Sim, senhor, sim, senhor, eu farei o que o senhor está mandando". Também não combina, né? Na parte de sado-masô, hã... você vai dar uma chicotada, sei lá, você vai... vai pingar vela, a pessoa que está embaixo tem que reagir com masculinidade, tem que ser uma coisa... Eu acho que é por aí. Não se quer, por exemplo, que chegue alguém como eu vi num lugar...risos...a que eu fui recentemente...
[Como?]
O cara levantou... um cara até bonito... Mas ele levantou e ele andava de uma forma assim tão... feminina... Que os próprios caras que estavam lá... Sentiram estranho "Que essa...essa **mulher** está fazendo aqui dentro?"
[Denis, 46 anos, interior de SP]

[Há algum perfil de cara, algumas características, por exemplo, que você nota que fazem alguém ser mais assediado nos clubes?]
Sim. Hã... um corpo forte, não precisa ser "o malhado de academia"... Mas um encorpado faz muito sucesso. O cara grande, tamanho alto
[Você faz sucesso então?]
Bastante, eu escolho. Eu escolho quem eu quero. Se está chovendo na minha horta, eu escolho. E... claro, uma atitude masculina, uma postura masculina. Chama muito a atenção. Quando você começa a desmunhecar, a falar com voz fina, miar, desbundar, você queima sua chance".
[Reinaldo, 42 anos, São Paulo-SP]

A grande maioria dos colaboradores da pesquisa ressaltou, ao falar sobre suas preferências eróticas, que preferem homens "masculinos", utilizando-se de uma série de atributos e características estereotípicas para explicar o que seria essa "masculinidade". Além disso, a percepção geral é a de que esse é um mercado voltado para homens interessados em sexo com outros homens tidos como "masculinos", "machos".

O gênero aparece aqui então como mais um marcador a informar a inteligibilidade dos sujeitos e dos "corpos que importam" nos clubes de sexo estudados, na chave que venho propondo, que é a do controle das práticas corporais. Os corpos estão aqui controlados do ponto de vista do gênero – os "excessos" a serem contidos aqui são aqueles que possam evocar "efeminação".

Muitas vezes, os colaboradores reconheciam o quanto o rechaço da figura do "efeminado" não deixa de soar preconceituosa. Mas, em geral, justificavam sua preferência pelo fato de estarem tratando de "tesão". Como se, em se tratando de desejo, não pudéssemos imaginar um âmbito social e culturalmente informado. Do

ponto de vista das teorias inspiradas em Foucault, contudo, o desejo existe também "dentro dos discursos que o nomeiam". É possível pensar que ele é discursivamente construído como algo inefável (não dito, não verbalizável, impossível de ser posto em discurso, anterior mesmo a ele). E que esse processo tem mais a ver com relações de gênero do que usualmente se supõe.

Um dos principais elementos que me instigaram a estudar esses estabelecimentos foi a percepção de que eles conformavam um mercado que dialogava fortemente com convenções de gênero. De fato, que estava sendo montado em torno delas. Como afirmei no primeiro capítulo, sabia que lidaria necessariamente com uma ambivalência: por um lado, indagava-me se o rechaço aos atributos associados à "efeminação" implicava a reiteração de hierarquizações baseadas no gênero. Por outro lado, questionava se a valorização de estereótipos de virilidade em estabelecimentos para sexo "*gays*" permitiria pensar em rearticulações ou deslocamentos de convenções relativas a sexo, gênero, desejo e práticas sexuais que compõem a matriz heteronormativa[151] de Gênero (Butler,

151 Para Butler, a "heterossexualização do desejo" requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre "feminino" e "masculino", compreendidos como atributos expressivos de "macho" e de "fêmea". O efeito substantivo do gênero seria *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. A identidade de gênero (relação "coerente" entre sexo, gênero, prática sexual e desejo) seria o efeito de uma prática reguladora que pode ser identificada como heterossexualidade compulsória. "A coerência ou a unidade internas de qualquer dos gêneros, homem ou mulher, exigem assim uma heterossexualidade estável e oposicional. (...) Essa concepção do gênero não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo, mas sugere, igualmente, que o desejo reflete ou exprime o gênero e que o gênero reflete ou exprime o desejo" (Butler, 2003A: 45). De acordo com Richard Miskolci e Larissa Pelúcio, "o conceito de heteronormatividade sintetiza o conjunto de normas prescritas, mesmo que não explicitadas, que marcam toda a ordem social e não apenas no que concerne à escolha de parceiro amoroso; alude, também, ao conjunto de instituições,

2003A). Em uma ponta, “deslocamento” de convenções... na outra, a “reafirmação” delas. Não pretendo aqui resolver essa ambivalência. Pretendo apenas arriscar o argumento de que uma escolha entre essas possibilidades interpretativas depende de modos diferentes de se conceituar as relações de gênero e, portanto, a própria idéia de “masculinidade”[152].

O tema das masculinidades ganhou bastante destaque nas Ciências Sociais a partir da publicação de *Masculinities*, de R. W. Connell (2005), em 1995[153]. Nele, a autora desenvolve o conceito de “masculinidade hegemônica”. Connell trabalha com uma perspectiva de gênero relacional para se pensar as masculinidades. Apesar do reconhecimento tanto da existência de masculinidades (no plural), quanto da relação entre o gênero e outros marcadores de diferença (raça, classe, etnicidade) na sua constituição, o conceito de “masculinidade hegemônica” buscava apontar a existência, em todas as sociedades onde existe o que chama de “sistema de gênero”, de um modelo socialmente dominante acerca da masculinidade, contra o qual era possível entrever a insurgência de “masculinidades periféricas”, tais como as *gays*. Esse modelo “hegemônico” seria construído, nas chamadas “sociedades ocidentais”, em relação contrastiva seja com o feminino, seja com a homossexualidade. Além disso, constituiria um modelo

---

estruturas de compreensão e orientação prática que se apóiam na heterossexualidade” (Miskolci e Pelúcio, 2008: 16).

152 A produção acadêmica na área de ciências sociais em torno das masculinidades é atualmente bem vasta, então, não tenho nem remotamente a pretensão de esmiuçá-la aqui. Ademais, outros/as autores/as já fizeram balanços bastante competentes. No Brasil, por exemplo, posso destacar trabalhos como os de Marko Monteiro (2000) e Pedro Paulo de Oliveira (2004).

153 Ver também Connell, Kimmell e Hearn (2005).

impossível de ser alcançado pela maioria dos homens, mesmo os heterossexuais, o que seria uma característica aliás das "masculinidades hegemônicas"[154].

Essa idéia foi bem trabalhada e problematizada por Miguel Vale de Almeida, em seu clássico *Senhores-de-Si*, no qual estudou antropologicamente a "masculinidade hegemônica" em Portugal, na aldeia de Pardais, no Alentejo (Vale de Almeida, 1995). A noção foi bastante utilizada nos estudos sobre as masculinidades ao longo dos anos 1990 e 2000, além de ter sido alvo de inúmeras críticas e contestações[155]. No prefácio à segunda edição do seu livro, em 2005, Connell comenta algumas das críticas e reconhece que o conceito necessitava ser revisto à luz de novas teorias em gênero e sexualidade que haviam surgido após sua publicação, informadas tanto pelas idéias pós-estruturalistas quanto pelos *queer studies*[156]. Reconhece ainda que o conceito necessitaria ser mais bem

154 Da perspectiva da autora, a "masculinidade hegemônica" está sob vigilância constante e necessita de reiterada aprovação (por parte de outros homens) para se manter.

155 É um debate amplo. Posso citar, à guisa de exemplos, um artigo de Donaldson (1993), crítica anterior à publicação de *Masculinities,* que se baseia nos escritos de Connell do final dos anos 1980, quando a autora iniciou sua formulação do conceito; outro trabalho é o de Martin (1998), crítica publicada em revista na qual consta uma réplica da própria Connell (1998), além de uma complexa crítica de Demetriou (2001).

156 Um exemplo de trabalho sobre masculinidades realizado a partir da perspectiva *queer* é o de Andrea Lacombe. Ela parte de uma etnografia realizada em um bar carioca freqüentado por "mulheres que gostam de mulheres" para pensar, inspirada em Judith Halberstam, o que chama de "masculinidades de mulheres": "o fato de explicitar a possibilidade de uma *masculinidade de mulheres* implica previamente desconsiderar a masculinidade como incindível da estrutura biológica do homem e desenhá-la como uma ficção que se constrói performática e socialmente" (Lacombe, 2007: 215). E continua, inspirada em Judith Butler: "Se a sexualidade se imprime na matéria (nos corpos) através da atuação que sua vivência implica, se sexo e gênero não aparecem como naturais, mas como categorias historicamente construídas, a explosão das categorias e os modos de performatizar e vivenciar a sexualidade perdem-se no infinito da imaginação" (Lacombe, 2007: 220).

retrabalhado para poder ser pensado numa perspectiva mais interseccional e localizada.

O exercício que farei aqui é apenas o de recorrer a uma parte da produção sócio-antropológica que buscou analisar as relações e tensões possíveis entre "masculinidades" e "homossexualidades", sobretudo a partir da análise dos *leathers* e "clones" norte-americanos dos anos 1970 e 1980.

No prefácio à edição de 1979 de *Mother Camp*, em que analisa os anos transcorridos desde a realização de sua pesquisa de campo sobre o "*camping*" e as *drag queens* nos Estados Unidos, Esther Newton escreveu sobre o então recente surgimento dos "clones" estudados por Levine (1998) e dos *leathers*.

"Nos últimos dez anos tem havido uma enorme luta dentro da comunidade *gay* masculina para acabar com o estigma da efeminação. O seu resultado mais visível foi uma mudança de estilos efeminados para estilos masculinos. Sublinhe a palavra *estilo*. Enquanto há dez anos as ruas de Greenwich Village estavam abarrotadas de pulsos desmunhecados e olhos maquiados, agora se vê uma parada de garotos jovens com a cabeça raspada, jaquetas de couro, e bigodes bem aparados. "*Sissies*" estão fora. Inevitavelmente, e tristemente, o desejo de ser masculino, perseguido acriticamente – apenas algumas almas no deserto clamou por uma análise feminista – levou à proliferação de caubóis mal-imitados,falsos lenhadores, e (o mais sinistro) imitações dos Hell's Angels, da polícia e mesmo das *storm troopers*[157]. A multidão S/M, antes um subgrupo marginal e pequeno, é agora criadora de moda; seu estilo e, em escala menor, sua sexualidade capturaram a imaginação *gay* masculina" (Newton, 1979: XIII).

157 A autora refere-se às tropas estelares do filme Guerra nas Estrelas.

A postura de Newton sobre ecoa uma primeira possibilidade interpretativa para o "*gay* macho". Num artigo em que revisa parte da produção em torno dos "clones" dos anos 1970, Tim Edwards aponta como tanto a questão da sua "hipermasculinidade" quanto de sua "sexualidade exacerbada" geraram muitas controvérsias acadêmicas. Segundo o autor, as feministas "radicais" tendiam a enfatizar os "clones" como exemplares de uma "reiteração" de normas hierárquicas de gênero (Edwards, 2005).

Na introdução de uma coletânea que organizou sobre "masculinidades *gays*", Peter Nardi aponta que os homens *gays* norte-americanos exibem uma multiplicidade de modos de "fazer" ou "performar" (*doing*) a masculinidade tão grande que isso justifica o uso do plural "masculinidades". Com relação aos "clones", por exemplo, Nardi diz que a transformação do *sissy* no "clone hipermasculino" dos anos 1970 trouxe uma problemática divisão entre *gays* "feminizados" e "masculinizados". O autor traz uma citação de Harris como exemplar de uma postura crítica em relação a esse processo, que me parece atinada às críticas realizadas pelas feministas radicais.

"In the act of remaking themselves in the images of such mythical icons of American masculinity as gun slinging cowpokes and close-cropped leather-necks, homosexuals failed spectacularly to alleviate their nagging sense of inadequacy to straight men, whose unaffected sexual self-confidence continues to serve as the sub cultural touchstone of manly authenticity....When we attempted to heal the pathology of the gay body by embarking on the costume dramas of the new machismo, we did not succeed in freeing ourselves from our belief in the heterosexual male`s evolutionary superiority....In fact, we...became our own worst enemies, harsh, homophobic critics of the campy demeanor of the typical queen"

(Harris, D (1997). The rise and fall of gay culture. New York: Hyperion, p. 99 APUD Nardi, 2000: 5).

Existem chaves de interpretação para a apropriação de estereótipos relacionados à virilidade por parte de homens *gays*. Ela pode ser pensada como "reiteração" de normas hierárquicas de gênero. Arrisco que essas interpretações possam ser relacionadas à idéia de "dominação masculina", tal como formulada por Pierre Bourdieu (2000).

No seu livro, Bourdieu afirma a "dominação masculina" como um tipo de "violência simbólica" paradoxal, "insensível e invisível às suas vítimas", que se perpetua transformando uma "arbitrariedade cultural" em algo que pode ser tomado como "natural". Retomando o debate de inspiração feminista entre natureza e cultura[158], Bourdieu pretende mostrar como não é a natureza que determina a forma que a cultura toma, mas sim apontar o modo cultural como se constrói essa natureza enquanto essência da cultura. A "dominação masculina" se daria pela legitimação de uma relação de dominação a partir da inscrição em uma natureza biológica que é em si mesma uma construção social naturalizada. É a naturalização das dissimetrias baseadas no gênero que faria da "dominação masculina" algo aparentemente universal, compartilhado tanto por seus "algozes" quanto por suas "vítimas" (Bourdieu, 2000). Nesse sentido, o trabalho parece aproximar-se de certo modo das discussões realizadas pelas teóricas pós-

158 Muito embora sem mencionar as autoras feministas que o levantaram, como bem lembra Mariza Corrêa: "De fato, o campo de estudos feministas só merece esses dois tipos de menção de Bourdieu: ou as feministas não sabem o que fazem — e esse livro foi escrito para mostrar-lhes o caminho da verdade —, ou estão tão contaminadas pela lógica da dominação masculina que suas análises são simples réplicas do mesmo esquema classificatório de sempre" (Corrêa, 1999: 47).

estruturalistas, que questionam que o gênero possa ser pensado como uma interpretação cultural do sexo, uma vez que mesmo este último é culturalmente constituído enquanto "natural". Mas não é bem isso que o autor faz, como lembra Mariza Corrêa[159].

Com relação às apropriações da "virilidade" por parte de "homossexuais", Bourdieu assume no livro uma postura que parece bem próxima à das feministas "anti-pornografia", como Catharine MacKinnon (a quem o autor tece, inclusive, elogiosas considerações na obra). Segundo ele, os próprios homossexuais aplicam-se muitas vezes os princípios da "dominação masculina". Assim como as lésbicas muitas vezes reproduzem papéis masculinos e femininos nos casais, e, além disso, "levam às vezes ao extremo a afirmação de virilidade em sua forma mais comum, sem dúvida como reação contra o estilo 'efeminado', anteriormente dominante" (Bourdieu, 2000: 145).

De acordo com Mariza Corrêa,

"Reproduz-se aqui a mesma lógica da crítica dirigida às teóricas feministas: se os homossexuais são "viris" é porque incorporaram "disposições" do *habitus*

159 "Ignorando todos os trabalhos de pesquisa empírica ou de reflexão teórica feitos pelas feministas contra a hegemonia e a homogeneidade da dominação masculina — e, aparentemente, esquecendo seu próprio trabalho de desmistificação da relação entre homens na sociedade Cabila no que diz respeito aos arranjos de parcerias conjugais, que aparecem, *de fato,* na sua análise, como uma relação entre mulheres que aparecia *como se* fosse feita entre homens —, Bourdieu passa quase sem transição da análise de uma dominação que é *social* para uma dominação que é *masculina* e, dessa, para um modo de dominação no qual o *sexo* do dominante é determinante: homens e mulheres voltam à cena textual esquecidos de sua origem Cabila ou ocidental, das distinções de classe, ou outras, como *homens* e *mulheres"* (Corrêa, 1999: 45).

dominante quando foram socializados como heterossexuais, distinguindo-se, assim, das categorias dominadas — efeminadas; se são "efeminados" é porque, além de incorporarem essas disposições, aplicam-nas a um corpo que lhes apareceria, de repente, como alheio (o seu) e agora parte da categoria dominada na relação M/f. Não há como escapar das armadilhas do *habitus* dominante — tautologicamente, ele domina sempre" (Corrêa, 1999: 50).

Uma segunda possibilidade interpretativa para a valorização de estereótipos da virilidade em clubes de sexo masculinos é a que, ainda que reconhecendo sua relação com convenções de gênero (e, portanto, fundamentalmente com relações de poder), pensa suas apropriações como possíveis deslocamentos performativos em relação às normas socialmente difundidas de gênero (Butler, 2003A). Nesse sentido, algumas idéias pós-estruturalistas podem fornecer algumas bases para a problematização.

Se a perspectiva desenhada por Foucault, que busca historicizar as sexualidades, tem o mérito de abrir a possibilidade de uma "política sexual mais realista" (Rubin, 1986), ela apresenta certos pontos intrigantes, especialmente para os movimentos feministas e homossexuais. Foucault critica a "hipótese repressiva", segundo a qual corpos e sexualidades teriam passado durante séculos por um longo período de constrangimentos sociais e morais, sendo o diferencial da modernidade (e, sobretudo, da contemporaneidade) a potencialidade libertária de movimentos sociais que procuram defender o direito individual de exercício da sexualidade e de construção do corpo desejado.

Essa crítica se dá a partir de uma perspectiva analítica que dá ênfase ao aspecto capilar do poder. Isso significa pensá-lo como algo que está imiscuído nas

relações sociais, criando realidades que supõem o exercício de poder para além das instituições e normatividades que atuam no seu âmbito, como Estado, partidos ou demais ações políticas organizadas. As relações de poder emanam de configurações do saber e de circunstâncias variadas, inclusive aquelas em que a contestação, o contra-poder ou a "resistência" são possíveis.

A noção de capilaridade do poder, entendido nesse sentido plural e gerador, levaria, segundo algumas vertentes feministas[160], a uma certa despolitização do vigor emancipatório de movimentos libertários, na medida em que ela contesta qualquer centralidade para a constituição do sujeito político. Apesar disso, a perspectiva foucaultiana leva a desconfiar da possibilidade de uma sexualidade "pré-discursiva", ao tratar dos dispositivos da sexualidade como um fenômeno social, histórica e contextualmente datado[161].

Nesse sentido, a contestação presente nas práticas e idéias que se querem revolucionárias ou "contra-culturais" pode não ser interpretada como expressão libertária, uma vez que se corre o risco de se estar criando, com elas, categorias excludentes.[162] Esse mesmo raciocínio permitiu a movimentos libertários, como os feminismos e os movimentos *gays,* uma auto-crítica, que os levou a questionar a necessidade de imposição de uma categoria substantivada como "a" mulher ou "o" *gay.*

160 Ver, por exemplo, Nancy Fraser (1993).

161 Muito embora a suposição da existência de uma experiência de prática sexual emancipada em relação às normas, de um universo múltiplo de prazeres em estágio pré-discursivo que aparece na sua análise de Herculine Barbin (Foucault, 1983) seja controversa e, dentro das próprias idéias do autor, paradoxal. A esse respeito, ver Butler (2003A) e Fernandez (2000).

162 Para um bom balanço da relação entre a crítica antropológica e o feminismo, ver Moore (1996).

Judith Butler, seguindo as idéias de Foucault, diz que a sexualidade é construída culturalmente nas relações de poder (Butler, 2003A). Desse modo, a postulação de uma sexualidade normativa, "antes", "fora" ou "além" do poder constitui, para a autora, uma "impossibilidade cultural politicamente impraticável".

A questão seria, então, perguntar sobre as possibilidades subversivas da sexualidade e da identidade nos próprios termos do poder. A "repetição" das normas de Gênero baseadas na heterossexualidade compulsória estariam fadadas a persistir como mecanismo da reprodução cultural das identidades.[163] A partir daí, a autora se questiona sobre o tipo de repetição subversiva que poderia questionar a própria prática reguladora da identidade.

Tudo que do ponto de vista normativo é "intratável" torna-se interessante, dessa perspectiva, para pensar as mudanças. O interdito, em Butler, é tomado como possibilidade aberta, evocando uma "criatividade subversiva".

As "produções" (dentro das normas de inteligibilidade de Gênero) se desviariam de seus propósitos originais e mobilizariam inadvertidamente possibilidades de sujeitos "que não apenas ultrapassam os limites da inteligibilidade cultural como efetivamente expandem as fronteiras do que é, de fato, culturalmente inteligível" (Butler, 2003A: 54). A persistência e proliferação das identidades de gênero "logicamente impossíveis" criariam

163 "Como em outros dramas sociais rituais, a ação do gênero requer uma *performance repetida*. Essa repetição é, a um só tempo, reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente e, também, a forma mundana e ritualizada de sua legitimação" (Butler, 2003A: 200).

"oportunidades críticas de expor os limites e os objetivos reguladores desse campo de inteligibilidade e, conseqüentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero" (Butler, 2003A: 39).

Para a autora, as regras que governam a significação não só restringem, mas permitem a afirmação de campos alternativos de inteligibilidade cultural, *i.e.*, novas possibilidades de gênero que contestem os códigos rígidos dos binarismos hierárquicos. Desse modo, ela se questiona acerca da proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da "dominação masculinista" e da "heterossexualidade compulsória".[164] Essas idéias lhe permitiram tomar, por exemplo, as *drag-queens* como exemplos de práticas potencialmente subversivas, pois seus atos corporais exporiam o "feminino" como um *pastiche* (Butler, 2003A).

Ao invés de separar rigidamente o "clone macho" da estética "*camp*" estudada por Esther Newton entre as *drag-queens*, Levine aponta a apropriação de estereótipos masculinos entre os "clones" por ele estudados como uma espécie de "*camp*" também – em sua apropriação consciente de signos tradicionalmente "masculinos", eles expressariam referências quase "parodísticas" da

164 A questão seria, então, descobrir "que possibilidades existem de configurações de gênero entre as várias matrizes emergentes – e, às vezes, convergentes – da inteligibilidade cultural que rege a vida marcada pelo gênero" (Butler, 2003A: 56). Em outro texto, Butler afirma que o "sexo" é uma construção ideal que se materializa obrigatoriamente através do tempo. É um processo – a materialização nunca é completa. Para ela, as instabilidades, as possibilidades de rematerialização abertas por esse processo, marcam um espaço no qual a força da lei reguladora pode voltar-se contra si mesma, produzindo rearticulações que ponham em tela de juízo a força hegemônica dessas mesmas leis reguladoras (Butler, 2002).

masculinidade tradicional estereotipada, ao mesmo tempo em que abraçavam o estereótipo. Mais uma vez, a ambivalência: “O estilo clone era ao mesmo tempo paródia e emulação (Levine, 1998: 59)”.

“Na sua tentativa por definir-se como masculinos, homens *gays* elegeram uma ideologia de masculinidade relacionada aos atributos físicos e à estética do trabalhador braçal – um *look* associado ao homem “Marlboro” (Halkitis, 2000: 132).

Essa idéia ganha mais força quando levamos em consideração, conforme exposto no capítulo anterior, que a sociabilidade nos clubes estudados não é restringida ao sexo e à “caça”. Há certa separação entre a “área do bar” e os espaços que poderíamos denominar como “área de práticas” nesses estabelecimentos. De acordo com Levine, em situações que não eram de “caça” sexual (*cruising*), os “clones”, freqüentadores dos clubes de sexo *leather*, abandonavam a postura hipermasculina que, de seu ponto de vista, os singularizava, manifestando falas “tipicamente *camp*”: uso de nomes e pronomes no feminino, por exemplo. Nos momentos de “caça”, contudo, suas maneiras de comportar-se expressavam sinais tipicamente masculinos – “distância espacial, inexpressividade facial, falar grosso” (Levine, 1998: 82).

“Agora, a masculinidade também é aquela pessoa que você vê... que é masculina, né? Um homem, né? Abriu a boca é uma mulher perfeita! Tem a postura, corpo, tudo... mas abriu a boca, é uma mulher”.
[Diego, 24 anos, São Paulo]

Percebi em campo que nos clubes de sexo paulistanos opera uma separação parecida. No bar, nem sempre se "faz a linha de macho", como disse um dos colaboradores da pesquisa. A própria idéia do "fazer a linha" implica numa certa noção de "teatralidade". As falas de muitos entrevistados evocam a idéia de que a valorização da virilidade nos clubes de sexo teria muito a ver com certa noção de "fantasia"[165].

Não se trata, necessariamente, da perspectiva de meus colaboradores, de afirmar uma "essência" masculina estável, mas de "performá-la", ou de acionar, em situações eróticas, justamente aqueles atributos que possam ser lidos como viris do ponto de vista "hegemônico". Não é raro observar alguns homens interagindo no bar como se estivessem em outro local GLS ou *gay*, como em uma boate, conversando sobre assuntos variados, desde beleza e moda até música *pop* ou dançando as músicas (muito parecidas com as das boates, aliás) sem que isso soe "fora de lugar". Não que todos se comportem dessa maneira, mas aqueles que costumam agir assim em outros locais podem, na área do bar, preocupar-se um pouco menos em "não dar pinta" – ou em "fazer a linha".

Levine notava como nos locais de sexo por ele estudados em Nova Iorque, nos anos 1970-80, a sociabilidade era minimizada – as conversas ocorriam no bar dos clubes de sexo e nas áreas comuns das saunas, mas os homens estavam ali "primordialmente para caçar" (Levine, 1998: 82). E caçavam em silêncio. Rubin

165 "Falar de cultura é falar de sentido. O sentido se constrói, com freqüência, a partir de referentes imaginários. Há algo mais imaginário e, por extensão, mais cultural que a fantasia? Pois então. A fantasia é um dos fatores que permitem aproximar-se cultural e socialmente do BDSM; reflete imaginários culturais e se erige nele enquanto complemento para o estabelecimento de dinâmicas de papéis" (Viñuales, 2008: 14).

também ressaltou, ao falar sobre a Catacombs, clube de sexo notório na São Francisco dos anos 1970, o quanto nas suas salas "de práticas" imperava o silêncio, numa aura que beirava a ritualística (Rubin, 1991).

Todos os clubes de sexo masculinos de São Paulo contam com ambientes "à meia-luz", destinados ao sexo e à "caça", nos quais o clima é de penumbra e o silêncio impera, sendo que os únicos sons percebidos vêm dos filmes nos televisores, da música nas caixas de som e, principalmente, dos gemidos e sussurros. Há uma dinâmica de "caça", *cruising* transposta para esses locais, numa busca incessante por outros corpos para tocar e se deixar tocar. A troca de olhares é fundamental, informando quando um flerte será ou não correspondido. Perlongher (2008) já dizia que não há melhor maneira de "estudar o *trottoir*", senão "fazendo *trottoir*". Eu, que não estava "caçando" nos clubes, tive de aprender a me comportar neles para "negar" os flertes de modo "correto". Percebi que os clubes de sexo também têm, parafraseando Leandro de Oliveira, seus próprios "gestos que pesam" (Oliveira, 2006). Para utilizar a metáfora êmica do "sentir-se num filme pornô", eu diria que quando dois os mais se juntam e iniciam uma "cena" (seja de penetração, de sexo oral, de masturbação), outros param ao seu lado. Algumas vezes, entram nela. Também é possível que, dali, outras duplas e grupos se formem, conformando outras "cenas".

A possibilidade de participar de uma "cena" ou de ser seu mero espectador é dada, em linhas gerais, pela maneira como alguém é ou não inteligível enquanto "desejável". Pelas falas dos colaboradores de pesquisa, pode-se sugerir que essa "desejabilidade" é informada, grosso modo, pela aparência, pelos atributos corporais e pela postura mais ou menos "masculina". Os sujeitos que participam

efetivamente das cenas de sexo nesses clubes são aqueles inteligíveis dentro de reiteradas convenções que criam um sujeito de desejo "macho", materializadas num corpo que além de masculino seja atraente, desejável. Os demais são como *voyeurs* compulsórios, participam observando, como uma espécie de platéia.

Nas salas de "silêncio, suor e sexo" dos estabelecimentos pesquisados, uma espécie de "hiper-masculinidade" é performatizada, reiterada e, também, "corporificada". Um sujeito "hiper-masculino" de desejo é atuado corporal e gestualmente nesses contextos. Mais uma vez, é possível utilizar a idéia de controle. Os atos corporais são controlados nas salas de sexo para que a postura (ou a "atitude") evoque "virilidade".

Para finalizar, uma cena de campo talvez seja aqui bem-vinda. Eu estava na *Station*, num sábado à noite, perambulando entre a área do bar e o andar de cima, onde fica o corredor com suas cabines. Alguns homens estavam encostados na parede, na penumbra esfumaçada pelos cigarros. As pernas dobradas na parede e sua postura remeteram-me aos michês retratados por Perlongher em sua etnografia, "mais machos que o mais heterossexual dos homens, caricatos em sua masculinidade" (Perlongher, 2008: 100).

Ao pensar nos possíveis efeitos do mercado contemporâneo de bens eróticos, notadamente dos *sex-shops* freqüentados majoritariamente por mulheres de camadas médias e altas na cidade de São Paulo, Gregori salienta algo que pode ser pensado, em termos de gênero, como uma espécie de desestabilização.

"Através da comparação com a imagem do que representa a prostituta brasileira em cenário transnacional (e, em particular, aquilo que foi observado na Espanha)

– a de que a brasileira, diferente das outras latino-americanas ou das mulheres do leste europeu, é valorizada por ser "carinhosa, doce e dócil" (Piscitelli, 2005) – parece que essas fronteiras estão mesmo sendo nubladas: a mulher de classe média heterossexual está gostando de parecer ser "puta", enquanto a prostituta parece querer ser uma espécie de "Amélia"" (Gregori, 2007: 11).

Interessante chave interpretativa: em certo sentido, os freqüentadores dos clubes de sexo utilizam-se dos mesmos atos corporais dos quais se valiam os michês estudados por Perlongher nos anos 1980 para evocar virilidade. A diferença é que não se trata mais de michês, mas de homens "fantasiando estar num filme pornô".

É possível, talvez, apontar a performatividade de estereótipos de gênero em clubes de sexo masculinos como práticas potencialmente subversivas, ao expor "o masculino" também como uma espécie de *pastiche*. Ainda que construído em torno de convenções de gênero socialmente difundidas a respeito da masculinidade, o "macho *versus* macho" poderia ser tomado como um exemplo de subversão performativa (no sentido de atos corporais potencialmente subversivos) das normas de gênero. A ambivalência em sua tensão, contudo, permanece. Assim como permaneciam na minha pesquisa de Mestrado: como afirmou Henrietta Moore, as práticas da *body modification* não seriam essencialmente subversivas, pois, além de o pouco convencional não ser necessariamente subversivo, nem sempre o que é subversivo causa o *efeito* de subversão (Moore, 1999).

Quando eu nomeio esta etnografia "*à meia-luz*", estou obviamente me reportando ao fato de que a iluminação convencional nos clubes de sexo masculinos é a penumbra. O que é mais interessante na experiência dela é perceber como a sensação da escuridão inicial, ao nela entrarmos, modifica-se à medida que a vista se acostuma, quando os contornos sombreados transformam-se em imagens reconhecíveis. Esta investigação partiu de um possível problema – a valorização de estereótipos de virilidade em clubes de sexo *gays* implica re-afirmação ou deslocamentos de convenções de gênero? – e termina com uma ambivalência – a resposta a essa questão depende, no limite, do modo como conceituamos as relações de gênero e seus possíveis efeitos. Certamente, é possível "acender a luz" e enxergar, nas salas de sexo dos clubes masculinos, a reiteração de normas hierarquizantes de gênero. Mas também é possível permanecer na penumbra, iluminando algumas de suas partes e questionando se, afinal de contas, essas práticas *à meia-luz* não podem vir a ser potencialmente desconcertantes de suas próprias convenções.

Referências Bibliográficas

ABRAMO, Helena. *Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano.* São Paulo: Escritta, 1994.

ALMEIDA, Heloísa Buarque de. "Janela Para o Mundo: representações do público sobre o circuito de cinema de São Paulo". In: Magnani, José Guilherme Cantor; Torres, Lilian de Lucca. *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2008.

AUSTIN, John L.. *Quando Dizer é Fazer – palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1980.

BALDWIN, Guy. "A second coming out". In: Thompson, Mark (ed.), *Leather-Folk: radical sex, people, politics and practice*, Boston: Alyson Publications, 1991.

BATAILLE, Georges. *O Erotismo*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1987.

BENTO, Berenice. . A (re) invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond/CLAM, 2006.

BRAH, Avtar. "Diferença, Diversidade, Diferenciação". In: *cadernos pagu* (26). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 2006.

BLANCHOT, Maurice. *Pena de Morte*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

BOLTON, Ralph. "Tricks, friends and lovers – erotic encounters in the field". In: Kulick, Don; Willson, Margaret. *Taboo – Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London and New York: Routledge, 1995.

BONETTI**,** Alinne; FLEISCHER, Soraya. *Entre Saias-Justas e Jogos de Cintura*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *La Dominación Masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.

BRAZ, Camilo Albuquerque de. *Além da Pele – um olhar antropológico sobre a body-modification em São Paulo*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Unicamp, 2006.

_____. "Macho versus Macho: um olhar antropológico sobre práticas homoeróticas entre homens em São Paulo". In: *Cadernos Pagu* (28). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 2007A.

_____. "Nem Toda Nudez Será Castigada - sexo, fetiche e s/m entre homens em São Paulo". In: *Ponto.Urbe* (01). São Paulo: Núcleo de Antropologia Urbana (NAU)/USP, 2007B. [online]. Disponível em www.n-a-u.org/Albuquerque2007.html. Acesso em 26 mar. 2008.

_____. "Corpo a Corpo: notas sobre uma etnografia imprópria", In: *Revista Artêmis* (07). João Pessoa: UFPB, 2007C. [online]. Disponível em www.prodema.ufpb.br/revistaartemis/numero7/artigos/artigo_13.pdf. Acesso em 26 mar. 2008.

_____. "Men Only: miradas antropológicas sobre clubes de sexo para hombres en São Paulo/Brasil". In: *Quaderns-e* (11). Barcelona: l'Institut Catalé d'Antropologia, 2008.

_____. "Vestido de Antropólogo: nudez e corpo em clubes de sexo para homens". In: *Revista Bagoas* (03), Natal: UFRN, 2009A.

_____. "Machos a la Media Luz: miradas de una antropología impropia". In: Revista AIBR (4). Madrid: Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red, 2009B.

BRAZ, Camilo Albuquerque de; PARREIRAS, Carolina. "Mas você é gay também?" - algumas reflexões sobre nossas subjetividades e corpos em campo. In: VIII Seminário Internacional Fazendo Gênero - Corpo, Violência e Poder. Florianópolis: UFSC, 2008.

BRODSKY, Joel I. "El Mineshaft: una etnografia retrospectiva". In: Weinberg, Thomas S. (ed). *BDSM – Estudios sobre la dominación y la sumisión*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008.

BUTLER, Judith. "Against Proper Objects". In: Leed, Elizabeth & Schor, Naomi. *Feminism meets queer theory*. EUA: Indiana University Press, 1997.

_____. "Fundamentos Contingentes". In: *Cadernos Pagu*(11). Campinas: Unicamp, 1998.

_____. *Cuerpos que importan – Sobre os límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires/Barcelona, México: Paidós, 2002.

_____. *Problemas de Gênero – feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003A.

_____. "O parentesco é sempre tido como heterossexual?" In: *cadernos pagu* (21), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 2003B.

BUTLER, Judith e RUBIN, Gayle. "Tráfico sexual – entrevista (Gayle Rubin com Judith Butler)". In: *Cadernos Pagu* (21). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp, 2003.

CALIFIA, Pat. "The limits of the S/M relantioship, or Mr. Benson doesn´t live here anymore". In: Thompson, Mark (ed.), *Leather-Folk: radical sex, people, politics and practice*, Boston: Alyson Publications, 1991.

CARRARA, Sérgio. “Só os viris e discretos serão amados?”. In: *Folha de São Paulo*. 19 jun. Caderno Mais. São Paulo: 2005.

CARRARA, Sérgio; GREGORI, Maria Filomena; PISCITELLI, Adriana. “Introdução”. In: Carrara, S.; Gregori, M. F.; Piscitelli, A. (orgs.). *Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio. “Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira”. In: *cadernos pagu* (28). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 2007.

CARTER, Angela. *The Sadeian Woman – and the ideology of pornography*. New York: Pantheon Books, 1978.

CITELI, Maria Teresa. *A pesquisa sobre sexualidade e direitos sexuais no Brasil (1990-2002): revisão crítica*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2005.

CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica*- Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

_____. “Culturas Viajantes”. In: Arantes, Antonio A. (org.). *O Espaço da Diferença*. Campinas: Papirus, 2000.

CLIFFORD, James; MARCUS, George. *Writing Culture*. The poetics and politics of Ethnography. Berkeley: University of California Press, 1986.

CONNELL, R. W. *Masculinities* (2 ed.), Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 2005.

CONNELL, R.W.; KIMMEL, Michael S.; HEARN, Jeff. “Introduction”, in: Connell, R.W., Kimmel, Michael S., Hearn, Jeff (eds.), *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. California: Sage Publications, 2005.

CORRÊA, Mariza. “O Sexo da Dominação”. In: Revista Novos Estudos CEBRAP (54). São Paulo: CEBRAP, 1999.

CORRÊA, Mariza; DEBERT, Guita Grin; GREGORI, Maria Filomena; LOPES, Maria Margaret; PISCITELLI, Adriana; PONTES, Heloísa; SIMÕES, Júlio Assis. Projeto Temático “Gênero, Corporalidades”, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). São Paulo: Núcleo de Estudos de Gênero (Pagu), 2003 (mimeo).

CORTÉS, José Miguel. “Acerca de modelos e identidades”. In: Aliaga, Juan Vicente e Cortés, José Miguel. *Identidad y Diferencia – sobre la cultura gay* em España. Barcelona-Madrid: Egales, 1997.

COSTA, Jurandir Freire. *A Inocência e o Vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

CSORDAS, Thomas. “The Body´s Career in Anthropology”. In: Moore, H. L.. *Anthropological Theory Today*. London: Polity Press, 1999.

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

DEMETRIOU, Demetrakis Z.. “Connell's Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique”. In: Theory and Society, Vol. 30, No. 3. Netherlands: Springer, 2001.

DÍAZ-BENITEZ, María Elvira. “Dark room aqui: um ritual de escuridão e silêncio”. In: *Cadernos de Campo* (16). São Paulo: USP, 2008.

_____. *Nas Redes do Sexo: bastidores e cenários do pornô brasileiro*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 2009.

DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira; FÍGARI, Carlos Eduardo (orgs). *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

DONALDSON, Mike. "What is Hegemonic Masculinity?". In: *Theory and Society, Vol. 22, No. 5, Special Issue: Masculinities*. Netherlands: Springer, 1993.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo.* São Paulo: Perspectivas, 1976.

DUARTE, Luís Fernando Dias. "A Sexualidade nas Ciências Sociais: leitura crítica das convenções". In: Carrara, S.; Gregori, M. F.; Piscitelli, A. (orgs.). *Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras.* Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

DUQUE, Tiago. *Monstagens e Desmontagens – vergonha, estigma e desejo na construção das travestilidades na adolescência*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. São Carlos: UFSCAR, 2009.

EDWARDS, Tim. "Queering the Pitch? Gay Masculinities", In: Connell, R.W., Kimmel, Michael S., Hearn, Jeff (eds.), *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. California: Sage Publications, 2005.

FÁBIO, Cleber Alves; FRANÇA, Danilo S. do N.; ROSA, Alexandre Juliete; VALLERINI, Anderson. "Cinemas pornôs da cidade de São Paulo", In: *Ponto. Urbe*, ano 2, v. 3, São Paulo: Núcleo de Antropologia Urbana (NAU), USP, 2008.

FACCHINI, Regina. *Sopa de letrinhas: Movimento homossexual e a produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

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

_____. *Entre umas e outras: mulheres, (homo)sexualidade e diferenças na cidade de São Paulo*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: IFCH/Unicamp, 2008.

FERNÁNDEZ, Josefina. "Foucault: Marido ou Amante? Algunas tensiones entre Foucault y el feminismo", In: *Estudos Feministas*, vol. 8, n.º 2. Florianópolis: Instituto de Estudos de Gênero/UFSC, 2000.

FERREIRA, Paulo Rogers. *Os sfectos mal-ditos: o indizível nas sociedades camponesas*. São Paulo, Editora Hucitec/Fapesp, 2008.

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

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

_____. *Masculinidades em Diálogo: homossexualidade, consumo e produção de subjetividades em São Paulo*. Relatório de Qualificação de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: IFCH/Unicamp, 2008.

_____. "Gordos, Peludos e Masculinos: homossexualidade, gênero e produção de categorias em São Paulo". Trabalho apresentado no *XIV Congresso Brasileiro de Sociologia*. Rio de Janeiro: SBS, 2009.

FRANÇA, Isadora Lins; SIMÕES, Júlio. "Do Gueto ao mercado". In: Green, J.; Trindade, R. (orgs.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.

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

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

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

FRASER, Nancy, "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions". In: *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity Press, 1993.

FRY, Peter. "Da Hierarquia à Igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil". In: *Para Inglês Ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. "Estética e política: relações entre "raça", publicidade e produção da beleza no Brasil". In: Goldemberg, Miriam (org.). *Nu e Vestido – dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade (coleção primeiros passos)*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GALLOP, Jane. "Friendship, a small number of exceptions: Bataille on Sade". In: *Intersections – a reading of Sade with Bataille, Blanchot and Klossowski*. London: University of Nebraska Press, 1981.

GARCIA, Esteban Andrés. "Políticas e prazeres dos fluidos masculinos: *barebacking*, esportes de risco e terrorismo biológico". In: In: Díaz-Benítez, Maria Elvira; Fígari, Carlos Eduardo (orgs). *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

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

_____. *Nova Luz Sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GHANDOUR, Kassem Mahamad. *"Marujos a Bordo" – o desejo homoerótico, a estética camp e a moda de Gaultier*. Dissertação de Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2008.

GOMBRICH, Ernest. *Meditações sobre um cavalinho de pau*. São Paulo: EDUSP, 1999.

GREEN, James; TRINDADE, Ronaldo. "São Paulo anos 50: a vida acadêmica e os amores masculinos". In: Green, J.; Trindade, R. *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2005.

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

_____. "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, 2004.

_____. "Mercado Contemporâneo de Bens Eróticos: apontamentos etnográficos e notas sobre gênero e práticas sexuais". Comunicação apresentada no *31º Encontro Anual da Anpocs*. Caxambu: Anpocs, 2007A.

_____. A Pornografia e os Clones da Castro Street. Trabalho apresentado na *VI International Conference: Dis/Organised Pleasures Changing Bodies, Rights and Cultures*. Lima/Peru: IASSCS, 2007B.

_____. "Limites da sexualidade: violência, gênero e erotismo". In: *Revista de Antropologia da USP*. São Paulo: FFLCH/USP, 2009 (no prelo).

GUIMARÃES, Carmem Dora. *O Homossexual Visto por Entendidos.* Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

HALKITIS, Perry N.. “Masculinity in the Age of AIDS – HIV-Seropositive Gay Men and the “Buff Agenda””. In: Nardi, Peter (ed.), *Gay Masculinities*. California: Sage Publications, 2000.

HARAWAY, Donna. ““Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra”. In: *cadernos pagu* (22). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 2004.

HART, Lynda. *Between the Body and the Flesh – Performing Sadomasochism*. New York: Columbia University Press, 1998.

HUMPHREYS, Laud. *Tearoom trade: impersonal sex on public places.* Chicago: Aldine, 1970.

KRISTEVA, Julia. “From Filth to Defilement”. In: *Powers of Horror – an essay on abjection*. New York: Columbia University Press, 1982.

KULICK, Don. “Introduction. The sexual life of anthropologists: erotic subjectivity and ethnographic work”. In: Kulick, Don; Willson, Margaret. *Taboo – Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. London and New York: Routledge, 1995.

LACOMBE, Andrea. “De *entendidas* e *sapatonas*: socializações lésbicas e masculinidades em um bar do Rio de Janeiro”. In: *cadernos pagu* (28), Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp, 2007.

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

LEAP, William; LEWIN, Ellen. “Introduction”. In: Leap; Lewin. *Out in the Field*. Chicago: University of Illinois Press, 1996.

LEITE JR, Jorge. *Das maravilhas e prodígios sexuais. A pornografia bizarra como entretenimento*. São Paulo: Fapesp-Annablume Editora, 2006.

LEVINE, Martin P. *Gay Macho – the life and death of the homosexual clone*. New York and London: New York University Press, 1998.

LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2004.

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

MAcCLINTOCK, Anne. "Maid to Order – Commercial S/M and gender power". In: Gibson, Pamela; Gibson, Roma. *Dirty Looks – Women, pornography, power*. London: BFI Publishing, 1994.

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

MAGILL, Martha S.; WEINBERG, Thomas S.. "Temas sadomasoquistas en la cultura dominante". In: Weinberg, Thomas S. (ed). *BDSM – Estudios sobre la dominación y la sumisión*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "Quando o Campo é a Cidade – fazendo antropologia na metrópole". In: Magnani, José Guilherme Cantor; Torres, Lilian de Lucca. *Na metrópole: textos de antropologia urbana*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2008.

MARTIN, Patricia Yancey. “Why Can't a Man Be More like a Woman? Reflections on Connell's Masculinities”. In: Gender and Society, Vol. 12, No. 4. London: Sage Publications, 1998.

MELLO, Luiz. *Novas Famílias : conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro : Garamond, 2005.

MISKOLCI, Richard. “Pânicos Morais e Controle Social: Reflexões sobre o casamento gay”. In: *cadernos pagu* (28). Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 2007.

_____. “A Teoria *Queer* e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização”. In: *Sociologias*, ano 11, número 21. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS, 2009.

MISKOLCI, Richard e PELÚCIO, Larissa. “Prefácio – Aquele não mais obscuro negócio do desejo”. In: Perlongher, Néstor. *O Negócio do Michê – a prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Perseu Abramo, 2008.

MONTEIRO, Marko S. A. *Masculinidade em Revista: um estudo da VIP Exame, Sui Generis e Homens*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2000.

MOORE, Henrietta, *Antropologia y Feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra,1996.

_____. “Understanding sex and gender”. In: Ingold, Tim. (ed.) *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Londres: Routledge, 1997.

_____, “Whatever Hapenned to Women and Men? Gender and other Crisesin Anthropology”, in: Moore, Henrietta (ed.), Anthropological Theory Today, Cambridge: Polity Press, 1999.

MOUTINHO, Laura. “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, 2006.

NARDI, Peter. “Anything for a Sis, Mary”, an introduction to Gay Masculinities, In: Nardi, Peter (ed.), *Gay Masculinities*. California: Sage Publications, 2000.

NEWTON, Esther. *Mother Camp – female impersonators in America (with a new preface)*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1979 (1972).

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A Construção Social da Masculinidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

OLIVEIRA, Leandro de. *Gestos que Pesam - performance de gênero e práticas homossexuais em contexto de camadas populares.* Dissertação de Mestrado em Saúde Coletiva. Rio de Janeiro: IMS/UERJ, 2006.

OLIVEIRA, Eduardo Carrascosa de. “Nudismo, Lazer e Consumo”. Comunicação apresentada no XIII Congresso Brasileiro de Sociologia. Recife: SBS, 2007.

PARREIRAS, Carolina. *Sexualidades no pontocom: espaços e homossexualidades a partir de uma comunidade on-line*. Dissertação DE Mestrado em Antropologia Social. Campinas: Unicamp, 2008.

PAIVA, Antonio Crístian Saraiva. “*Pulsão Invocante e Constituição de Sociabilidades Clementes – notas etnográficas sobre karaokê numa sauna em Fortaleza*”. Trabalho apresentado no 33º Encontro Anual da Anpocs. Caxambu: Anpocs, 2009.

PELÚCIO, Larissa. *Nos Nervos, Na Carne, Na Pele – uma etnografia sobre prostituição travesti e o modelo preventivo de AIDS*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. São Carlos: UFSCAR, 2007.

_____. *Abjeção e Desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2009.

PÉREZ, Fernando Villaamil. *La Transformación de la Indentidad gay em España*. Madrid: Catarata, 2004.

PÉREZ, Fernando Villaamil; RUBIO, María Isabel Jociles. *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, 2006.

PERLONGHER, Nestor. "Territórios Marginais". In: Green, J. e Trindade, R. (orgs.). *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Ed. da Unesp, 2005.

_____. *O Negócio do Michê: prostituição viril em São Paulo*. São Paulo: Perseu Abramo, 2008.

PISCITELLI, Adriana. "Comentário". In: *Cadernos Pagu* (21). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp, 2003.

_____. "El tráfico del deseo: interseccionalidades no marco do turismo sexual no Nordeste do Brasil". In: Quaderns-e (4). Barcelona: l'Institut Catalé d'Antropologia, 2005.

RABINOW, Paul. *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Ediciones Júcar, 1992.

ROJO, Luiz Fernando. "Rompendo tabus: a subjetividade erótica no trabalho de campo". Comunicação apresentada na V Reunião de Antropologia do Mercosul. Florianópolis: RAM, 2003.

RUBIN, Gayle. “El Tráfico de Mujeres: notas sobre la “economia política” del sexo”. In: Revista *Nueva Antropología* (30, VIII). México: 1986.

_____. “The Catacombs: A temple of the butthole”, in: Thompson, Mark (ed.), *Leather-Folk: radical sex, people, politics and practice*, Boston: Alyson Publications, 1991.

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

_____. “Samois”, in: *Leather Times – News from the Leather Archives & Museum*, Chicago, 2004.

SÁEZ, Javier. “Excesos de la Masculinidad: la cultura leather y la cultura de los osos”. 2003. [online] Disponível em http://www.hartza.com/osos4.htm. Acesso em 24/04/2009.

SANTOS, Élcio Nogueira dos. “Entre Amores e Vapores: as representações das masculinidades inscritas nos corpos nas saunas de michês”. Comunicação apresentada no *XIII Congresso Brasileiro de Sociologia*. Recife: SBS, 2007.

_____. “Corpos à venda, corpos do desejo, corpos discursivos: as relações de poder inscritas nos corpos dos michês das saunas de São Paulo”, Comunicação apresentada no *Seminário Internacional Fazendo Gênero 8*. Florianópolis: 2008.

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. In: Educação & Realidade, v.20, n.2. Porto Alegre: Faculdade de Educação da UFRS, jul./dez. 1995.

SONTAG, Susan. “Notas Sobre o Camp”. In: Sontag, Susan. *Contra a* Interpretação. Porto Alegre: L&PM, 1987.

SIMÕES, Júlio Assis. “Resenha: Cultura de consumo e pós-modernismo, de Mike Featherstone”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 10, n. 28. São Paulo: 1995.

_____. “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, 2004.

SÍVORI, Horácio. “Resenha de Public Sex, Gay Space”. In: *Mana*, vol.8, no.2. Rio de Janeiro: 2002.

_____. “A identidade homossexual como regime de vida e suas éticas menores”. Comunicação apresentada no 30º *Encontro Anual da Anpocs*. Caxambu: Anpocs, 2006.

SOUZA, Erica Renata de. *Necessidade de Filhos: maternidade, família e (homo)sexualidade*. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2004.

STEELE, Valerie. *Fetiche: moda, sexo & poder*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

TEIXEIRA, Alexandre Eustáquio. “Discursos e representações sobre os territórios de “pegação” em Belo Horizonte”. In: Díaz-Benítez, Maria Elvira; Fígari, Carlos Eduardo (orgs). *Prazeres Dissidentes*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

TERTO JUNIOR, Veriano de Souza. *No Escurinho do Cinema...: Socialidade orgiástica nas tardes cariocas*. Dissertação de Mestrado, Psicologia. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), 1989.

UZIEL, Anna Paula. *Família e Homossexualidade: velhas questões, novos problemas*. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2002.

VALE, Alexandre Fleming Câmara. *No Escurinho do Cinema: Cenas de um público implícito*. São Paulo: Annablume, 2000.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Senhores de Si – uma interpretação antropológica da masculinidade*. Lisboa: Fim de Século, 1995.

_____. "Corpo Presente – antropologia do corpo e da incorporação". In: Almeida, M. V. de (org.). *Corpo Presente – treze reflexões antropológicas sobre o corpo*. Portugal: Celta, 1996.

VANCE, Carol. *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. New York: Routledge, 1984.

_____. "Social Construction Theory – problems in the history of sexuality". In: Plummer, Kenneth (ed.). *Sexualities - Critical Concepts in Sociology*. London and New York: Routledge, 2002.

VEGA, Alexandre Paulino. *Estilo e Marcadores Socias da Diferença em Contexto Urbano: Uma análise da desconstrução de diferenças entre jovens em São Paulo*. Dissertação de mestrado, Antropologia Social. São Paulo: USP, 2008.

VENCATO, Anna Paula. *Existimos Pelo Prazer de Ser Mulher – Uma análise do Brazilian Crossdresser Club*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

VIANNA, Adriana; LACERDA, Paula. *Direitos e Políticas Sexuais no Brasil: mapeamento e diagnóstico*. Rio de Janeiro: CEPESC, 2004.

VIÑUALES, Olga. "Prólogo". In: Weinberg, Thomas S. (ed). *BDSM – Estudios sobre la dominación y la sumisión*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008.

VON DER WEID, Olivia. “Gênero, corpo e sexualidade: um estudo antropológico sobre a troca de casais”. In: *Revista Artêmis* (05). João Pessoa: UFPB, 2006. [online]. Disponível em http://www.prodema.ufpb.br/revistaartemis/numero5/artigos/artigo_11.pdf. Acesso em 10 mar. 2010.

WACQUANT, Loic. *Corpo e Alma – notas etnográficas de um aprendiz de boxe.* Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

WEINBERG, Thomas S. “Sadismo y masoquismo: perspectivas sociológicas”. In: Weinberg, Thomas S. (ed). *BDSM – Estudios sobre la dominación y la sumisión*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008.

ZILLI, Bruno D. *A perversão domesticada: estudo do discurso de legitimação do BDSM na internet e seu diálogo com a psiquiatria*. Dissertação de Mestrado em Saúde Coletiva. Rio de Janeiro: IMS/UERJ, 2007.

Anexo – Informações sobre os colaboradores da pesquisa em São Paulo

Seis entrevistas foram feitas com colaboradores com quem já havia conversado via MSN (nesse caso, apenas com aqueles que já tinham ido aos estabelecimentos investigados e que aceitaram ser entrevistados dessa forma). Além de **Danilo**, outro colaborador que "já conhecia" pela internet antes de encontrar presencialmente foi o **Fernando**, com quem mais tive contato via MSN ao longo da pesquisa. Ele era um estudante universitário, "branco" e "bissexual", de 22 anos, que havia acabado de se mudar para São Paulo vindo de uma cidade do interior do Estado, quando me adicionou à sua lista no MSN. Nosso contato foi inusitado – nenhum dos dois havia ido a clubes de sexo quando começamos a conversar, mas ambos tínhamos interesse e curiosidade em conhecê-los. Encontrávamo-nos no MSN quase diariamente para falar sobre essas primeiras idas e descobertas. Foram dois anos de intensa amizade virtual. Em certo momento, passei a sugerir que nos encontrássemos presencialmente para uma conversa gravada, o que ele relutava. Numa das vezes em que fui a um dos clubes investigados, já quase no final da pesquisa de campo, estava sentado na área do bar prestes a ir embora quando alguém me chamou – "ô antropólogo!". Olhei para o lado e vi um homem na penumbra. De início, não o reconheci. Levantei-me e caminhei até ele. Após alguns segundos olhando um para a cara do outro, ele percebeu que eu o havia reconhecido. Rimos muito e conversamos "como velhos amigos", até ele seguir para os fundos do clube e eu, para os

armários. No dia seguinte, um domingo de sol, gravamos nossa entrevista sentados no "Minhocão", após ele ter me levado para fazer um "*tour*" pela região da República, mostrando os lugares pelos quais se apaixonara desde que mudara para a metrópole. Outro colaborador com quem já havia mantido contato via MSN antes de gravarmos nossa entrevista foi o **Aloísio**, 49 anos, escolaridade superior, "branco" e "homossexual", que vive na capital paulista desde muito pequeno. Aloísio se considerava casado e morava com seu parceiro, que não sabia de suas idas a clubes de sexo, há mais de 5 anos quando conversamos. Nosso contato via MSN também foi constante e foi preciso construir uma relação de confiança para que ele aceitasse ser entrevistado presencialmente. Essa conversa se deu numa noite de verão, sentados num boteco das imediações da rua Frei Caneca. E foi no shopping Frei Caneca que gravei uma animada conversa com **Diego**, solteiro de 24 anos, "moreno" e "homossexual", que havia concluído o ensino médio técnico e vivia numa república com amigos e amigas na região central. Diego nasceu no interior do Estado e veio para São Paulo para trabalhar. Apesar de não se considerar uma freqüentador assíduo de clubes de sexo (disse preferir saunas), foi uma conversa muito interessante. Outro colaborador com quem mantive extenso contato via MSN antes de conhecer presencialmente foi o **Lauro**, carioca de 47 anos, pós-graduado, "branco" e "homossexual", que vivia num apartamento com seu ex-namorado próximo à Avenida Paulista. Foi nele que passamos uma tarde bastante divertida conversando sobre os clubes de sexo, que ele conhecia desde as festas privadas que lhes deram origem. Por fim, conversei também via MSN com **Tom**, carioca de 41 anos, "branco caucasiano" e "*gay*", pós-graduado, que dividia seu tempo entre São Paulo e Rio de Janeiro. Solteiro, "*avant-gard*

completo” (como ele gosta de se auto-referir), além de conhecer clubes no exterior freqüentava bastante todos os clubes que pesquisei em São Paulo, desde seu surgimento. Nossa agradável conversa presencial foi realizada num café na rua Frei Caneca, no final de meu trabalho de campo.

Houve alguns entrevistados a quem conheci também via internet, mas com quem não estabeleci contatos sistemáticos via MSN antes de gravar uma entrevista. **Reinaldo**, por exemplo, me adicionou ao MSN numa tarde, enquanto estava em campo, hospedado na casa de um amigo nas imediações da rua Augusta. Era o final da pesquisa de campo, e eu fiquei por um mês hospedado na casa desse amigo, para fazer as entrevistas presenciais. Conversamos rapidamente sobre a pesquisa e ele aceitou ser entrevistado. Marcamos para o dia seguinte, num sábado, em sua casa, uma kitnete próxima à rua Augusta, onde vivia sozinho. Reinaldo tinha 42 anos quando nos conhecemos. “Branco”, “bissexual”, escolaridade superior, nasceu na grande São Paulo, mas vivia na capital há muitos anos. Já fora casado tanto com mulher quanto com homem, mas estava solteiro quando o entrevistei. Reinaldo se considera um “urso”, por ser “grande, forte e peludo”. Freqüenta inclusive festas “ursinas” realizadas em São Paulo e é amigo de seus organizadores. Embora não freqüente assiduamente os clubes de sexo, nossa conversa foi interessante para mim porque ele foi um dos colaboradores que conheceram os primeiros clubes abertos na cidade. Outro colaborador que conheci de maneira parecida foi o **Fábio**. Ele me adicionou a seu MSN. Conversamos rapidamente, e ele me passou seu celular. Liguei. Marcamos de nos encontrar em sua casa, uma kitnete próxima à Praça Roosevelt onde ele vivia sozinho. Fábio estava com 38 anos. “Branco moreno” e “gay ou

homossexual", completou o ensino médio e trabalhava como cabeleireiro. Não se considerava um freqüentador habitual de clubes de sexo. Disse preferir as saunas, especialmente uma que funciona 24 horas e fica próxima a sua casa. Apesar disso, foi uma conversa interessante. Por fim, conversei também com **Michel**, "branco" de 44 anos, pós-graduado, "homossexual ou *gay*", nordestino que vivia em São Paulo desde criança. Michel estava casado com seu companheiro há 8 anos quando conversamos sobre suas idas a locais comerciais para sexo, incluindo alguns dos clubes pesquisados. Já **Denis**, carioca de 46 anos, "branco", "homossexual", vivia sozinho numa cidade do interior de São Paulo quando conversamos. Ele sugeriu que conversássemos utilizando a câmera, no MSN. Foi assim que gravamos a entrevista. Denis é pós-graduado. Não se considerava um freqüentador assíduo de clubes de sexo, tendo ido mais a saunas. Mas, trouxe interessantes contribuições acerca de práticas sexuais ligadas ao universo *leather* e ao BDSM, que começara a praticar recentemente.

Houve um colaborador que conheci de maneira inusitada. O *No Escuro* tinha um mural onde os clientes podiam deixar recados. Após entrevistar seu dono, comentei com ele sobre a dificuldade que tinha em conseguir colaboradores, e ele me sugeriu que deixasse um recado no mural. Alguns dias depois, enquanto estava em campo, meu celular tocou. Era um freqüentador, muito simpático, respondendo a meu anúncio. Encontramo-nos no dia seguinte num bar do Largo do Arouche chamado Odara, para tomar uma cerveja e conversar. Foi assim que entrevistei **David**, "latino", "bissexual ou *gay*" (ele disse que utiliza essas duas categorias, dependendo do contexto e da(s) pessoas(s) com quem se relaciona), professor da área de ciências humanas de 36 anos, que

vivia sozinho no centro e estava “enrolado” (“saindo com um cara, conhecendo-o”) quando o entrevistei. Nascido no interior do Estado, David mudou-se para São Paulo depois de formado, transformando-se num amante inveterado da capital e de suas possibilidades de lazer. Ele conhecia quatro dos cinco estabelecimentos pesquisados, mas costumava freqüentar mais aquele onde viu meu anúncio.

As demais entrevistas foram realizadas tanto com pessoas que conheci em campo, quanto com aquelas que me foram indicadas por outros entrevistados. **Humberto,** por exemplo, era um estudante amigo de Danilo, e chegou a “ir a campo” conosco certa vez. “Branco”, “homossexual ou gay”, Humberto foi o colaborador mais jovem com quem mantive contato: contava com 21 anos quando o entrevistei, na casa de seu namorado, com quem mantinha um relacionamento “aberto”. Já **Roger** conheci no *RG31*, no primeiro aniversário de Mr. Benson. Graduado, “descendente de japoneses”, ele tinha 42 anos quando o entrevistei, no famoso bar Caneca de Prata, um dos primeiros bares voltados a clientes homossexuais do centro da cidade. Conversamos bastante e mantivemos contato por email e MSN ao longo da pesquisa. Chegamos a ir juntos duas vezes aos encontros *leather* que ocorrem uma vez por mês num dos clubes. Descobri acerca de sua existência já no final do trabalho de campo, e foi ele quem me apresentou a esses encontros. Foi Roger também quem me apresentou a outros dois freqüentadores das noites *leather* com quem pude conversar. O primeiro deles, **José**, paulistano de 53 anos, “caucasiano” e “homossexual”, a quem conheci no “encontro *leather*” mencionado. Conversamos bastante nesse evento. Minha idéia era marcarmos uma data para entrevistá-lo pessoalmente, mas, após várias tentativas frustradas de conciliarmos nossas agendas, ele me sugeriu que

tentássemos via MSN, utilizando o recurso de voz. José tem formação superior e vivia sozinho na capital. Além de vasta experiência nos clubes pesquisados e também em clubes europeus, considera-se *leather* e me ajudou a entender um pouco mais os seus significados e práticas. Foi ele quem me passou o contato de seu amigo **Mestre**, carioca de 36 anos, "negro/mulato" e "*gay*", solteiro, que vivia com a mãe no Rio de Janeiro e trabalhava como cabeleireiro quando conversamos (tendo, inclusive, se reportado ao fato de que as pessoas estranham que ele seja cabeleireiro mesmo sendo um "ogro grandão, *leather* e praticante de BDSM"). Mestre estava no mesmo encontro no qual conheci José. Foi muito paciente comigo e com minhas infindáveis perguntas acerca do BDSM e do *leather*, além de ter falado sobre outros clubes de São Paulo, utilizando também o recurso de voz do MSN. Foi Mr. Benson quem me apresentou a um de seus amigos, **Leandro**, a quem conheci num de seus aniversários e que aceitou conversar comigo numa tarde, no Parque da Aclimação. "Branco", 46 anos, curso superior, Leandro contou-me que há cerca de dez anos vivia ainda o que chamou de "vida dupla", indo a saunas, bares e clubes de sexo "escondido" de sua ex-noiva. Para ele, sua "saída do armário" foi dupla, enquanto "*gay*" e "*leather*" – ele se disse "escravo" de Mr. Benson, com quem aprendeu sobre o universo *leather*[166] e de quem é até hoje muito amigo – muito embora não visibilize suas escolhas eróticas nem para sua família, nem no ambiente de trabalho.

166 Enquanto para algumas pessoas é possível distinguir entre o *leather* e o S/M, para outras ambos estão diretamente ligados. É o caso de Leandro.