

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA
CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN ANTROPOLOGÍA**

**SEXUALIDAD VIRTUAL: EL JUEGO DE LA SEXUALIDAD TEXTUAL, DE
LA SEXUALIDAD VISUAL Y DE LA SEXUALIDAD EN TIEMPO REAL EN,
TRES COMUNIDADES VIRTUALES**

JUAN CARLOS ARTEAGA FERNÁNDEZ

(OCTUBRE DE 2010)

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA
CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN ANTROPOLOGÍA**

**SEXUALIDAD VIRTUAL: EL JUEGO DE LA SEXUALIDAD TEXTUAL, DE
LA SEXUALIDAD VISUAL Y DE LA SEXUALIDAD EN TIEMPO REAL EN,
TRES COMUNIDADES VIRTUALES**

JUAN CARLOS ARTEAGA FERNÁNDEZ

ASESOR DE TESIS: MARÍA AMELIA VITERI

LECTORES/AS: Jorge Núñez

Carla Estrella

OCTUBRE DE 2010

DEDICATORIA

Para mis amigos María Alexandra y Cristián, sin quienes estas preocupaciones no existirían.

AGRADECIMIENTOS

Deseo agradecer a mi directora de tesis, María Amelia Viteri, sin cuya ayuda no hubiese podido convertirme en investigador. Agradezco, además, a Hugo Burgos quien aportó leyendo cada una de estas páginas. Ambos han colocado tanto esfuerzo en este trabajo de investigación que no sé dónde terminan sus reflexiones y dónde inician las mías. Estoy convencido de que es un trabajo colectivo: de los tres.

También agradezco a Xavier Andrade, Eduardo Kingman y Kathya Araujo quienes guiaron gran parte de mis preocupaciones académicas en la universidad.

Por último, agradezco a mi madre quien me ha enseñado que lo importante, más allá de todo, es el amor que colocamos en las cosas que hacemos.

ÍNDICE

CAPÍTULO I: El paisaje <i>sexual-virtual</i>	8
El <i>espacio virtual</i> como la posibilidad de peligro	10
La necesidad de una <i>audiencia</i>	14
Publicidad y pornografía	16
Discursos sobre <i>sexualidad</i> en el <i>espacio virtual</i>	18
«Economía sexual» dentro del <i>espacio virtual</i>	19
El <i>espacio virtual</i> como la posibilidad de escapar a los <i>mecanismos de regulación</i>	25
Reconocimientos	26
La <i>sexualidad virtual</i> como un <i>juego</i>	31
CAPÍTULO II: La <i>sexualidad textual</i>	35
La maleabilidad del <i>Yo virtual</i> o sobre la <i>performatividad textual</i>	35
Los <i>mensajes abiertos</i> y varios <i>Yo</i> , ¿ <i>comunidad</i> o caos?	42
Dos procesos de mercantilización de la <i>sexualidad virtual</i>	54
Entre <i>pasivos</i> y <i>activos</i> : de la mercancía a la economía	50
<i>Mensajes abiertos</i> : vidas abiertas	62
CAPÍTULO III: La <i>sexualidad visual</i>	65
Anticanibalismo y epistemología	65
Falso anonimato	70
Economías visuales	76
Visualidad y estética: la <i>moneda de cambio</i> de la <i>sexualidad visual</i>	83
Imágenes para acumular	92
CAPÍTULO IV: La <i>sexualidad en tiempo real</i>	94
Problemas de métodos	94
Del error a la <i>penetración simbólica</i>	95
La importancia de la voz en <i>tiempo de presencia</i>	100
Nuevas promesas después del estereotipo destruido	108
Cuando la interacción termina	111

Un posible final	116
CAPÍTULO V: Conclusiones	119
Más allá de la antropología	124
Bibliografía	129
Lista de entrevistas	136
Lista de fotos	140

RESUMEN

El presente trabajo investigativo indaga sobre la *sexualidad virtual* —entendida como las interacciones comunicativas— dentro del espacio virtual. Para ello, he seleccionado tres comunidades virtuales —el foro *gay*, el foro *bisexual* y la plataforma de contacto *bareback*—. Las tres *comunidades virtuales* se encuentran fuera de la *norma heterosexual*. Además, he dividido a la *sexualidad virtual* en tres fascetas que la componen: la *sexualidad textual* —todos los mensajes escritos de las *comunidades*, sean estos *abiertos* (para que la *comunidad* entera los lea) o cerrados (carteo personal entre *usuarios*); la *sexualidad visual* (todo el despliegue de las imágenes que utilizan los *usuarios* de las tres *comunidades* para interactuar entre ellos); y la *sexualidad en tiempo real* —entendida como la *penetración simbólica* de dos *usuarios* que interactúan a través de las cámaras de sus computadores—. Debo decir que estos tres componentes conviven dentro de la *sexualidad virtual* y, cada uno de los *usuarios*, puede acercarse a ellos por separado o de forma simultánea: todo depende del tipo de interacción que desee tener el *usuario*. Además, aclaro que toda la etnografía se ha desarrollado únicamente en el *espacio virtual* —dejando por fuera de esta investigación todas las interacciones que puedan haber ocurrido fuera de ese *espacio virtual*—. Las categorías destacables de la investigación tienen que ver con la *economía política de la sexualidad* que entra en funcionamiento dentro de las tres *comunidades* otorgando valores a ciertos tipos de interacciones o restándolas a otras. Cada uno de los *usuarios* de las *comunidades* —para acceder a ellas— ha construido un *Yo virtual* —una representación de sí mismo: nombrándose a sí mismo con un *nick*, colocando una fotografía en su *perfil* y dejando varios *post* en las *comunidades* —que funcionan como archivos colectivos—. Así, entonces, la presente investigación accede a las interacciones de esos varios *Yo virtuales* en cada uno de los sistemas de significado —*comunidad*— dentro de los cuales interactúan para adquirir *capital social*.

CAPÍTULO I: EL PAISAJE *SEXUAL-VIRTUAL*

Empecé mi trabajo investigativo como antropólogo de una forma muy parecida a como la relata Nigel Barley en su libro *El antropólogo inocente* —es decir, sin tener ni una sola idea de cómo realizar *trabajo de campo* ni de investigación etnográfica—. Había tomado ya varios cursos en la universidad pero era hora de pasar a la investigación, saltar de los libros a la *realidad social*. Lo único que tenía en mente es que deseaba estudiar las múltiples formas que adquieren las *sexualidades* y, entonces, se me ocurrió unir esa preocupación al ámbito virtual pues, en mi propio trayecto biográfico —cuando pensaba que ya en ningún lugar encontraría una respuesta para lo que estaba viviendo, para lo que me estaba ocurriendo—, apareció el espacio virtual como una posibilidad de *hablar y escuchar* sin ser juzgado, con otros varios parecidos, sintiéndome —quizás por primera vez— dentro de una comunidad.

Así, sin siquiera darme cuenta de ello, empecé la investigación en marzo de 2009 y, posteriormente, la llamé: *Sexualidad virtual: el juego de la sexualidad textual, de la sexualidad visual y de la sexualidad en tiempo real, en tres comunidades virtuales*. Sin embargo, quisiera dejar claro que el *espacio virtual* se caracteriza por su *heterogeneidad* (Wilson y Peterson, 2002: p. 453), es decir, cada una de las páginas que componen ese complicado mundo llamado la Internet posee particularidades que la vuelven única y, así mismo, son únicas las interacciones que tienen lugar dentro de ellas. Por eso, para la presente investigación, he escogido tres comunidades particulares: comunidad *bareback*¹, *foro bisexual* y *foro gay*. Quisiera aclarar que dejo fuera de mi

¹ **Comunidad *bareback***: grupos que se caracterizan por practicar el sexo anal penetrativo sin métodos de prevención del VIH, sabiendo que varios miembros de la comunidad lo poseen; allí el riesgo, allí lo emocionante del *bareback*. Dicha práctica, si bien inició en comunidades *gay*, rápidamente se expandió a comunidades *bisexuales* y *heterosexuales*. En la actualidad, para pertenecer a una de estas *plataformas de contacto*, no es importante la opción sexual como tal sino el deseo de vivir el *bareback*. Un último dato interesante es que la práctica sexual apareció antes que la denominación misma; es decir, ya en páginas pornográficas existía el *bareback* dentro de categorías como «shemale» o «teen», sin ser denominado así y, solamente en el último tiempo, el *bareback* se ha configurado como una categoría propiamente dicha. Debo mencionar que la literatura relacionada al *bareback* —puesto que se trata de un fenómeno relativamente reciente— es escasa —sin tomar en cuenta los varios estudios alrededor del VIH, sino únicamente aquellos que tratan la temática *bareback*— como tal: el primero, *Unlimited Intimacy: reflections on the subculture of barebacking* —en donde se realiza, básicamente, una descripción de lo que es la práctica sexual sin métodos anticonceptivos (en comunidades *gay* de Estados Unidos) en donde se trata de *despatologizar* a lo *gay* afirmando que el *bareback* es una práctica asilada de ese conglomerado—; y, segundo, el libro *bareback* —una novela del escritor Chris Owen— en donde los

investigación a esas miles y miles de páginas destinadas a la vivencia de la sexualidad heterosexual —no ya porque no sea importante un estudio sobre ellas; sino que, por el contrario, deseo ubicarme en las comunidades que se encuentran fuera de aquella forma *hegemónica de construir la masculinidad* (Connel, 1997)—. Mi investigación, entonces, se ubica en aquellos grupos que según Connel serían los *subordinados* —*gays, bisexuales, bareback*— para mirar cómo dentro de esas comunidades, precisamente, se reproducen relaciones de poder, relaciones de *hegemonía* y de *subordinación* en donde una cierta *performatividad*² de lo sexual desde los *patrones heteronormados* se han filtrado³. Defino estos *patrones* recurriendo a la cita que realiza Michael Kimmel —uno de los teóricos más importantes del campo de estudio denominado como *masculinidades*, que se inscribe dentro de un campo mayor: *estudios de género*— sobre el trabajo de uno de los teóricos más importantes de la segunda mitad del siglo XX —tanto por su trabajo sobre *representaciones*, como por su investigación dentro de *instituciones totales*— Irving Goffman:

Hay jerarquías, no sólo de hombres sobre mujeres, sino de hombres sobre otros hombres, heterosexuales sobre homosexuales, blancos sobre negros, personas de edad mediana sobre viejos y jóvenes, etc. Sin embargo, hay una definición hegemónica de la masculinidad. Irving Goffman la describe: Sólo existe un hombre ideal, completo y orgulloso de sí mismo en Estados Unidos: joven, casado, blanco, urbano, del norte, heterosexual, protestante, padre, con educación universitaria y empleo de tiempo completo, buena complexión física, peso y estatura y un récord deportivo reciente. El hombre que no pase cualquiera de estos requisitos se verá a sí mismo como devaluado, incompleto e inferior. (Kimmel, s/f: p. 2).

Entonces, dejo fuera de mi espectro de estudio a aquellas comunidades heterosexuales que pretenden encontrarse cercanas a este ideal para preocuparme por aquellas que se saben, a ciencia cierta por su opción sexual diversa, fuera de esta *masculinidad hegemónica*. Sin embargo, la cito porque es el modelo ideal que se ha ido permeando

personajes centrales —Jake y Tore— se enamoran y, sin embargo, se ven involucrados en el *bareback*.

² Deseo aclarar que la *performatividad* desplegada en estas *comunidades* particulares, se diferencia de la analizada por la antropóloga ecuatoriana María Amelia Viteri en su ensayo *Arte-acción: repensando el género y la sexualidad* puesto que, en dicho trabajo, el *activismo político* —al relacionar la *Teoría Queer* a nivel académico con el *activismo* en espacios públicos— es la tónica que marca ese trabajo. María Amelia Viteri, entonces, centra su foco de estudio en los cruces entre la academia y el activismo político en Quito, Ecuador; mientras las *comunidades* tomadas como *estudios de caso* poseen una *performatividad* que no se ve *permeada* por dicha idea de lo político.

³ Si es que se decide ampliar esta discusión, se puede observar el trabajo de Galloway y Thacker, *The exploit: A theory of Networks* en donde los autores exploran principalmente cómo se dan los procesos de control y resistencia —desde una perspectiva basada en los trabajos de Michel Foucault— en contextos virtuales, haciendo hincapié en esos procesos fluidos y dinámicos (Galloway y Thacker, 2007).

dentro del espacio virtual, dentro de las interacciones —textuales, visuales o *en tiempo real*— de las comunidades escogidas como estudios de caso de la presente investigación, y que así mismo darán lugar a pirámides de jerarquías de poder de acuerdo al grado de cercanía que se tenga con esta *representación hegemónica*.

El presente trabajo, entonces, se constituye como una investigación que pretende sondear los alcances que posee el *espacio virtual*⁴ —por lo menos desde donde yo lo he experimentado— y sus limitaciones, siempre en el afán académico y vital de comprender las interacciones que tienen cabida dentro de él: saber, entonces, qué, dónde y con quiénes estamos *jugando* el momento de vivir dentro de una *comunidad* específica en la Internet.

El espacio virtual como la posibilidad del peligro:

En el primer párrafo del libro de Robert Muchembled, *El orgasmo y occidente*, se aclara que, tanto desde la perspectiva de los teólogos cristianos como desde la perspectiva de Freud, la sexualidad posee un potencial destructor (Muchembled, 2008: p. 29); es decir, las sociedades saben perfectamente que se debe regular la sexualidad para poder tener una vida social más o menos aceptable. Sin embargo, tal como afirma Kathy Araujo —presentando su propia interpretación sobre la obra de Jacques Lacan—, es difícil regular la sexualidad porque la *pulsión* de deseo es *parcial*, es decir, los deseos sexuales son *polimorfos* (Araujo, 2008: p. 35). Esta afirmación de Araujo —reinterpretando la obra del psicoanalista— se traduce en el hecho de que no existe nada *natural* que empuje a los seres humanos a sentir deseos sexuales por una persona del otro sexo; sino que, por el contrario, los deseos sexuales responden a contextos geográficos, históricos, políticos y sociales determinados. Así, al afirmar que los deseos sexuales son *polimorfos* deseo recalcar que no tienen una forma o una dirección precisa sino que, más bien, responderán a lo que se le haya enseñado a una persona determinada. Por ello, también, la necesidad de una *regulación* que pueda encaminar a aquellos deseos, que pueda otorgarles una forma *precisa* pues, de lo contrario, podrían ser altamente *peligrosos*.

Se intenta, entonces, regular la *sexualidad*⁵; y, sin embargo, aparecen comunidades virtuales que afirman apostar por una sexualidad *destruktiva* —como en el

⁴ Aclaro, entonces, que toda la presente investigación se encuentra circunscrita únicamente al *espacio virtual* dejando *fuera* del campo de análisis a todas aquellas interacciones que atraviesen esa frontera.

⁵ Deseo hacer referencia a la revista de Ciencias Sociales *Ecuador Debate* quien, en su Número 78, edición de diciembre de 2009, dedica toda la sección central a distintos trabajos académicos en

caso de las comunidades *bareback*—; y por una sexualidad *regulada* —como en el caso de los *foros*—. Aquí una primera división epistemológica en cuanto a la división del espacio: por un lado, tenemos espacios explícitamente regulados —léase el espacio público de una ciudad, por ejemplo— en donde las normas sobre lo permitido y lo no permitido en cuanto a sexualidad son totalmente explícitas, teniendo una sanción social para quien no las respete; y, por otro, *espacios ambiguos* en donde se auto-publicitan a sí mismo como *no regulados* y, sin embargo, escarbando a profundo en ellos encontramos, así mismo, normas y reglas los rigen. Estos últimos son la tónica de la Internet —por lo menos, de varias de sus páginas—: auto-publicitarse como medio masivo de comunicación vendiendo el concepto de que, dentro de sus límites, *todo está permitido*. La *sexualidad virtual*, entonces, se ha despojado de su carácter pernicioso y no posee límites porque no condena a quienes la practican, porque los usuarios de las páginas *bareback* o de los *foros bisexual y gay*, por lo menos, tienen siempre la posibilidad de abandonar el espacio virtual y volver al espacio «real» en donde —algunos de ellos— se ajustan perfectamente a la *heterosexualidad obligatoria*⁶ (Rich, 1999). Para aclarar el concepto de *heterosexualidad obligatoria* retomo las palabras de Patricio Brabomalo, activista LGBT en Ecuador, quien reflexiona sobre ella al decir:

El matrimonio, la familia, la calle, la cama, la clínica, el manicomio, todo a través de un discurso, donde la homosexualidad o cualquier comportamiento fuera de la heterosexualidad —y la reproducción— fomentará el descontrol y el caos y se convertirá por lo tanto en una amenaza hacia el sistema. (Brabomalo, 2002: p. 22).

Lo que Patricio Brabomalo señala es la importancia *funcional* que históricamente se le ha otorgado a la vida sexual. Amalia Fischer, por su parte, en su conmovedor artículo *Devenires, cuerpos sin órganos, lógicas difusas e intersexuales* —en el que reflexiona sobre los *intersexuales* y sobre la violencia médica a la que son expuestos—, también señala dicha lógica en la que se prima la procreación, a través de la *familia nuclear* —que cada vez es más difícil de encontrar en occidente—, por sobre el placer (Maffía,

donde lo importante es observar la relación que existe entre las *sexualidades* —por lo general, aquellas que se alejan de la *norma*— y el problema de la *regulación* —desde la perspectiva propia de cada uno de ellos—. De estos trabajos destaco el aporte teórico de Francisca Luengo, *Reconstrucciones del «hombre» virtual: repensando las identidades de género en Gaydar* y el de María Amelia Viteri, *Cuando lo Queer sí da: género y sexualidad en Guayaquil*.

⁶ El trabajo pionero de Adrienne Rich ha sido ampliamente aprovechado por las *Teorías Feministas*, en particular; y por gran parte de la antropología, en general. La *Teoría Queer* o cualquiera de sus vertientes, por ejemplo, están ancladas en algunos conceptos *feministas* que buscan dismantelar el binario *masculino / femenino* en todo el planeta y, como eje central de ese *binario de poder*, la *heterosexualidad obligatoria*.

2003: p. 23); dejando claro aquel terror que tiene «occidente» por todo lo que no se acomode a dicha lógica.

Desde esa lógica, la *sexualidad virtual* se presenta como un espacio privilegiado porque otorga la posibilidad de vivir la sexualidad —experiencias, deseos, prácticas, auto-definiciones— sin ser estigmatizado por ello; es decir, dentro del espacio virtual se puede vivir la *homosexualidad* o la *bisexualidad* o cualquier otro tipo de experiencia sexual —como fantasear sobre el *bareback*— sin necesidad que de que eso implique una sanción social. Ahora, tomando en cuenta el trabajo etnográfico de Margarita Camacho en el ex penal García Moreno, en la ciudad de Quito, en donde evidencia que existen circunstancias que vuelven *tolerable* una situación no *heterosexual*, siempre y cuando se la mantenga en sigilo, en el ámbito privado (Camacho, 2007: p. 130), si cabe preguntarse: ¿hasta que punto la Internet es un espacio en donde se vuelven aceptables prácticas sexuales no *heterosexuales* que no alteran la vida normada de los sujetos en sus propias existencias fuera de ese espacio? Me parece que los datos etnográficos serán los que revelen el alcance del espacio virtual desde esta perspectiva.

Pero volviendo al punto anterior, esta «libertad», quizás, es uno de los elementos que más explícitamente se observan en los casos de las comunidades *bareback* pues si el VIH ha existido desde la década de los 70's y se convirtió en una pandemia desde los 80's, ¿por qué, entonces, solamente en los primeros años del siglo XXI aparece una identidad *bareback*? Me parece que la respuesta la encontramos en Linda Zerilli, discutiendo la obra de Arendt, cuando afirma:

En un intento genealógico de recuperar la concepción política de la libertad propia de la tradición occidental. Arendt —como Foucault— retorna a los antiguos. Sin embargo, para Arendt este retorno no recupera la idea griega de ciudadano de sí (*epimeleia heautou*) ni la noción de libertad entendida como autogobierno, cosa que sí ocurre en Foucault; más bien demuestra que una idea de la libertad que comience con el yo ocluye sus orígenes en la libertad entendida “como realidad tangible del mundo”. Esta libertad mundana es política: no sólo requiere un Yo-quiero sino un Yo-puedo; requiere comunidad. (Zerilli, 2008: p. 53 y 54).

Al limpiar la retórica aplastante de Linda Zerilli, se concluye que la autora afirma que, dentro del pensamiento de Hannah Arendt —la discípula mimada de Heidegger—, la «libertad» es entendida solamente como colectiva, como identificación de sujetos individuales que pueden vivirse juntos. El *bareback* o los *foros*, aprovechándose de las posibilidades comunicativas del espacio virtual y tecnológico, *aglutinan identidades colectivas* —¿para vivir la libertad de la que habla Arendt?—. Lo cierto es que, a partir

del caso *bareback* y de los *foros*, se puede delimitar un paisaje de la *sexualidad virtual*: las comunidades se encuentran estructuradas a partir de los intereses de cada una de ellas; por tanto, las poblaciones se aglutinan de acuerdo a deseos comunes. En el caso de las comunidades virtuales denominadas como *foros*, el objetivo de la agrupación es encontrar a personas con intereses parecidos con los que se pueda vivir una interacción sabiendo, de antemano, que un usuario en particular busca determinada filiación grupal, en este caso basada en el tipo de sexualidad que está esperando encontrar en la Internet. La *sexualidad virtual*, entonces, puede ser entendida como un conjunto de espacios estancos a los que accede el usuario de la red de acuerdo a sus preferencias creyéndose capaz de vivir la libertad sexual que tanto anhela y, además, de encontrarse con esos otros sujetos que tienen concepciones parecidas sobre la sexualidad; es decir, viviendo la libertad desde la colectividad.

Ahora bien, también debe recordarse la tesis de Beck y Beck-Gernsheim quienes plantean que vivimos en tiempos en donde *el individualismo institucionalizado* es la marca característica de la vida social (Beck y Beck-Gernsheim, 2003), en donde — desde muy pequeños— se incorpora en la subjetividad de las personas la idea de una existencia sin filiaciones grupales que puedan entorpecer aquel «éxito» individual. Y, sin embargo, dentro del mundo virtual existe una cantidad infinita de páginas web⁷, de plataformas de contacto⁸, de blogs⁹, de yahoo groups¹⁰, de foros¹¹, que logran aglutinar personas que, incluso, se auto-definen como *comunidad*; es decir, el mundo virtual parecería no poseer los inconvenientes de *convocatoria* que pesan muchísimo en el *mundo real* —si es que tal cosa existe—. Pero, la pregunta simple, aunque fundamental es ¿por qué? Quizás lo interesante del mundo virtual, el momento de configurar *comunidades asimétricas* (Marcus, 1995), es decir, comunidades que poseen interacciones indirectas por el grado de lejanía a nivel cultural, social, de clase, de género, de edad, entre otras, por parte de los participantes —en donde la identidad de los usuarios del medio tecnológico es *maleable* (Turkle, 1995)—, es que no se plantean

⁷ **Página web:** cualquier página virtual dentro de la Internet.

⁸ **Plataforma de contacto:** página web destinada a ser un directorio —visual y textual— de usuarios para que logren «encuentros», fuera del mundo virtual, si es que se diera el caso.

⁹ **Blog:** página web que se utiliza como un diario personal, como una bitácora; sin embargo, a él tienen acceso todos los usuarios de la red.

¹⁰ **Yahoo groups:** página web prediseñada —tipo plantilla— a la cual se filian los usuarios de acuerdo a sus propios intereses; por tanto, los *yahoo groups* se podrían clasificar por temáticas: amantes de los animales, *bareback*, deportistas, empresarios, quiteños, etc.

¹¹ **Foro:** página web destinada a la discusión —textual y visual— de temáticas particulares por parte de los usuarios.

frontalmente proyectos *rein vindicativos* grupales sino que, más bien, se crean a partir de priorizar las necesidades individuales de cada uno de los usuarios. Cuando se lee el manifiesto de Gloria Anzaldúa, *Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan*, el lector atento puede darse cuenta de aquella «inmemorial» disputa entre *lo colectivo* y *lo individual*:

Los derechos tribales por encima de los individuales aseguraban la supervivencia de la tribu y eran necesarios entonces y, como en el caso de todos los pueblos indígenas del mundo que están aún defendiéndose contra el asesinato intencional y premeditado, todavía siguen siendo necesarios. Gran parte de lo que la cultura condena se focaliza en las relaciones de parentesco. El bienestar familiar, la comunidad y la tribu son más importantes que el bienestar individual. El individuo existe primero como pariente —como hermana, padre o *padrino*— y después como individuo. (Anzaldúa, 2004: p. 74).

La antropóloga chicana realiza una exposición de su trayectoria biográfica —focalizada en lo académico— a través del concepto de *conocimiento situado* en donde problematiza la tensión que se crea entre lo colectivo y lo individual *condenando a aquellas culturas que traicionan*; es decir, siendo crítica con su propio grupo étnico que ha decidido suprimir lo individual a favor de lo colectivo. Esta propuesta de Anzaldúa es, quizás, la misma propuesta del mundo virtual —por lo menos de aquellas comunidades sobre las que estoy trabajando en mi proyecto de investigación— pues en muchas de ellas, los usuarios afirman que la *ayuda* —entendida como *bienestar político*— no es grupal sino, por el contrario, individual; por tanto, los usuarios no se sienten parte de un grupo alrededor de una causa de reivindicación sino que, más bien, se sienten parte de un grupo que, por sobre el tema de aglutinación, se preocupa de las individualidades, que es parte del pensamiento contemporáneo. A este tipo de filiación grupal, tan común en la Internet, la denominaré *identidades aglutinadas*.

La necesidad de una audiencia:

Después de revisar el artículo de Francesca Bray, *Gender and technology* —escrito para el *Annual Review of Anthropology* del 2007— parecería ser que una de las entradas más comunes, al momento de analizar el espacio virtual, es aquella que lo relaciona con la posibilidad de auto-representación de identidades de cada uno de los usuarios; es decir, el espacio virtual les confiere la capacidad de re-inventar —de forma consciente— la imagen de un *Yo* que desean proyectar para el resto de personas que penetran a dicho lugar y que, a su vez, se encuentran inmersas en el mismo proceso de auto-invencción.

La teórica Eva Illouz —realizando una reflexión a profundidad de esta característica del espacio virtual— incluso llega a afirmar que dentro de la Internet tiene lugar una *manipulación de la autobiografía* en donde el cuerpo —y su posterior exhibición— ocupa un papel preponderante (Illouz, 2006: p. 173 y 174).

Los miembros de las comunidades *bareback* y de los foros *bisexual* y *gay* crean un discurso autobiográfico —a través del formato de los famosos *perfiles*— para adquirir una imagen propia que pueda ser compartida a los otros *Yo* que se encuentran dentro de la red, colocando mucha atención en la exposición pública de sus cuerpos y de sus datos; la sexualidad, por tanto, al existir en el espacio virtual, tiene la facultad de volverse un espectáculo público en donde lo importante es que los otros varios deseen interactuar con mi *perfil* y con la imagen que lo acompaña.

Es interesante detenerse en este punto por algunos instantes pues surge la pregunta: ¿cómo se mide el grado de *mímesis* entre el *perfil*, la fotografía y el sujeto en la «realidad» —si es que tal cosa existe—? Este concepto de *mímesis* es intrascendente; allí la posibilidad de re-invenición de cada uno de los usuarios que utilizan la Internet, en un proceso de *dar y recibir*. Ahora, es importante recordar que el espacio geográfico— externo al mundo virtual— está normado por ciertas reglas que influyen en la estética y el comportamiento personal: lo que Marcia Ochoa, quien ha realizado una etnografía con trabajadoras sexuales en Caracas, Venezuela, llama *estética del buen ciudadano* (Ochoa, 2004: p. 245), exclusión por la apariencia y no tanto por la forma de actuar; es decir, se demanda de las personas, no únicamente cumplir con las formas jurídicas «aceptables» sino, sobre todo —parafraseando a Ochoa—, *ser leído por los otros como un buen ciudadano*. De allí que una primera mirada al mundo virtual pueda hacer pensar que los *perfiles* son útiles en la medida en que ayudan a destruir esas apariencias normadas y, sin embargo, las exigencias de las estéticas del *buen ciudadano* han mutado hacia aquel espacio. Aclarando este punto de reflexión, dentro de la Internet es fundamental, casi un requisito, tener una apariencia —textual y visual— que se ajuste perfectamente a los *patrones heteronormados* mencionados ya. La interacción de los otros usuarios —a manera de regulación— dependerá de esa apariencia. Así, como en el caso analizado por Ochoa, no es tan importante *lo que se haga* cuanto *lo que se proyecte*. El conflicto filosófico entre el «ser» y el «parecer» vuelve a re-significarse dando cabida a una de las contradicciones más marcadas dentro de las comunidades estudiadas en la presente investigación: por un lado, su discurso afirmando que se apartarán de la norma; y, por otro, su auto-representación reforzándola, tomando en

cuenta que esta auto-biografía se manipula, se transforma bajo presiones, se tensa y hasta puede fracturarse, tal y como se verá a lo largo de todo este trabajo etnográfico.

Ahora bien, los miembros de las comunidades virtuales seleccionadas —y varios usuarios del espacio virtual de páginas similares— gastan esfuerzos en publicitar información sobre sus vidas o sobre sus cuerpos sin recibir dinero a cambio: ¿estarían, por tanto, fuera de un proceso mercantil? Después de leer a Walter Benjamin (s/f), se debe aceptar el hecho de que nada, ni nadie, se encuentra fuera de dicho proceso que caracteriza a la *modernidad* y a la *postmodernidad*: pero, entonces, ¿qué ganan estos usuarios exhibiendo sus biografías —textuales y visuales— para que sean consumidos por otros usuarios? Ganan reconocimiento. Cada uno de los miembros de las comunidades seleccionadas como objeto de estudio de la presente investigación exponen su *perfil* —información vital más una fotografía¹²—, para que otro de los miembros —o, mejor aún, varios de ellos— los seleccionen para interactuar, para comunicarse textual o visualmente dentro del espacio virtual, en muchos de los casos con miras a un intercambio explícitamente sexual.

Publicidad y pornografía:

La *sexualidad virtual* se constituye como un proceso comunicativo particular en donde el goce consiste, precisamente, en la cantidad y la calidad de la retroalimentación a un *perfil* determinado. Aquí, cabe diferenciar entre pornografía —distinguida por describir explícitamente el área genital de hombres o mujeres y tener el claro objetivo de causar un efecto de excitación en quien consuma el producto, sea una imagen, una historia o un video (Hunt, 1996: p. 10) pero sin recibir una *respuesta* de ese «objeto consumido»— y *sexualidad virtual* —que existe únicamente en la interacción con ese «otro», en la retroalimentación—. En lo referente a pornografía Catherine Mackinnon —una de las feministas más importantes de los Estados Unidos que ha realizado una profunda reflexión sobre el género, la ley y el patriarcado— la describe como:

La pornografía marca las pautas públicas del tratamiento de las mujeres en privado y de los límites de tolerancia para lo que puede permitirse en público, como en los juicios por violación. Sexualiza la definición de lo masculino como dominante y de lo femenino como subordinado. Iguala la violencia con las mujeres con el sexo y ofrece una experiencia de esta fusión. Hace genérica la violación, el abuso sexual infantil, los malos tratos, la prostitución forzada y el asesinato sexual. (Mackinnon, 1989: p. 442).

¹² Obviamente, este proceso no es obligatorio sino que, por el contrario, queda al libre albedrío de cada uno de los usuarios.

Mackinnon refuerza la ecuación hombre=dominador y mujer=dominada —uno de los elementos que se han ido modificando a lo largo de la historia del *feminismo*, a propósito de la dialéctica hegeliana; superándolo incluso, si es que se prefiere el término—; es decir, posee un tipo de mirada reduccionista que puede afectar su visión en cuanto a pornografía. Pues, ¿cómo se resignifica lo afirmado por Mackinnon —*dominador y dominada*— en un contexto en el que la gran mayoría son hombres? Me encuentro completamente consciente de que la autora se está refiriendo a un tipo especial de pornografía para ilustrar el objetivo central de su libro: hacer visible cómo las leyes protegen a los «hombres» y cómo el patriarcado, a través de sistemas jurídicos perfeccionados, ha construido un estado en donde las «mujeres» llevan la peor parte. Sin embargo, me parece necesario contextualizar dichas premisas pues, volviendo a mi propio universo de análisis, estos hombres deciden realizar representaciones de sus propios cuerpos —cercanas a la pornografía por concentrarse primordialmente en mostrar su genitalidad, teniendo el claro objetivo de excitar a «otros»— sin que exista violencia de por medio; es decir, ninguno de los usuarios que muestra en la Internet fotografías de sus sexos —como es el caso de las comunidades *bareback* o de los *foros*, aunque estos últimos en menor cantidad—, ha sido obligado a ello, por un lado; y, por otro, sus propias fotografías nada tienen que ver con la *objetivación femenina* sugerida por la autora. Pienso que es necesario que Catherine Mackinnon matice la pornografía —que es tan heterogénea como la Internet—. Sin embargo, en este punto es trascendental dejar dos elementos: por un lado, la auto-representación de estas comunidades —aunque sean cercanas a las *representaciones pornográficas* o a *estéticas gays*— se diferencian de ellas pues *bareback* no puede ser leído desde esa perspectiva —mucho menos los miembros de los *foros*— puesto que el objetivo último no es *excitar* a un «otro» que se encuentra del otro lado de la pantalla sino que, por el contrario, el objetivo es interactuar y aquello es una diferencia fundamental; y, por otro, que en la pornografía existe una clara diferencia entre «productores» y «consumidores», mientras que en el espacio virtual aquella distancia se desdibuja, volviendo más compleja el entramado entre producción, distribución y consumo de este tipo de auto-representaciones. Así, aunque estas páginas parecieran deberle mucho a la pornografía, su análisis —la entrada teórica y metodológica, por tanto— debe ser diferente.

Discursos sobre sexualidad en el espacio virtual:

La *Internet* parecería ser uno de los mecanismos que han ayudado a la proliferación de discursos sobre la sexualidad que caracteriza a la época moderna (Foucault, 1995: p.14). Sin embargo, existen dos diferencias básicas entre las sociedades descritas por Michel Foucault y esa parte del espacio virtual seleccionado para este estudio: primero, mientras para el autor del libro *Historia de la sexualidad* eran los oídos atentos a las confesiones los protagonistas, dentro del espacio virtual son los ojos agudos quienes ocupan ese lugar consumiendo discursos verbales, visuales y audiovisuales —es decir, los lenguajes se han transformado—; y, segundo, el teórico francés sugiere que es el estado-nación —materializado en sus principales instituciones: la escuela (Foucault, 1999), la familia, la iglesia— los que ejercen el poder al apoderarse de los secretos de los ciudadanos, mientras que en el espacio virtual son los otros usuarios —¿los otros ciudadanos?— los que ejercen poder al apoderarse de aquella información privilegiada. Llegado este punto, me parece fundamental retomar la interpretación que David Halperin realiza a propósito de la trayectoria intelectual de Michel Foucault:

Las formas modernas de gobernabilidad *requieren* que los ciudadanos sean libres, para que descarguen al Estado de algunas de sus funciones reguladoras, imponiéndose por su propia voluntad reglas de conducta y mecanismos de control. La clase de poder en la que Foucault está interesado, lejos de esclavizar a sus objetos, los constituye como agentes subjetivos y los preserva en su autonomía, para envolverlos en un modo más completo. El poder liberal no se contenta simplemente con prohibir, ni aterroriza directamente, sino que normaliza, “responsabiliza” y disciplina. (Halperin, 2004: p. 38 y 39).

Tal y como lo señala Halperin, lo interesante del análisis del poder propuesto por el teórico francés es cómo la «norma», la «responsabilidad» y la «disciplina» se han introyectado —incorporado— en la subjetividad de las personas para que sean ellas mismas las encargadas de «vigilar» a quienes se encuentran cerca, con quienes interactúan. Allí lo interesante de descubrir cómo, dentro del mundo virtual, se actualizan estas formas de control entre usuarios de las páginas pues, de los iniciales sondeos de campo, muchos de ellos parecen no sentirse inmersos en procesos de vigilancia entre miembros de las comunidades —algunos de ellos se ofenderían incluso ante tal mención— por lo que la etnografía permitirá observar claramente cómo, esa vigilancia, se materializa ya concretamente en las interacciones específicas que tienen lugar en las plataformas de contacto *bareback* y en los *foros gay y bisexual*. Esta transformación —de los oídos enunciados por Foucault en su trabajo— hacia los ojos atentos, es parte de la llamada *modernidad* en donde los medios de comunicación plantean formas de vida diferentes a las que se tenían antes. Este problema se

complejiza aún más en la *era digital* en donde la Internet implica una nueva forma de *interacción vigilada*, aunque se auto-publicite discursivamente como el espacio en donde la total «libertad» es posible.

La proliferación de discursos sobre la sexualidad —a través del *perfil*—, entonces, implica la multiplicación de personas dispuestas a mirar esos discursos. Cuando introduzco la categoría de *audiencia* —parte fundamental del proceso dentro de la *sexualidad virtual*—, recurro al libro de Brian McNair, *Striptease Culture*, en donde se plantea que las nuevas tecnologías de comunicación implican nuevas audiencias y que, estas audiencias a su vez, se distinguen por su *voyerismo*, por su deseo de mirar intimidades ajenas. Reflexionando sobre el caso paradigmático de la televisión el teórico afirma:

El surgimiento de lo que llamo cultura de striptease presupone, en primer lugar, que existe una audiencia, cuyos miembros son, hasta cierto punto voyeristas, que se encuentran relativamente cómodos adoptando la posición de espectador de las representaciones confesionarias de otros. (McNair, 2002: p. 89). (La traducción es mía).

Lo interesante es que, a diferencia de los otros medios masivos de comunicación, la *sexualidad virtual* no es un espacio en el que se diferencien perfectamente los productores de los consumidores sino que, por el contrario, ambas posiciones epistemológicas convergen y son intercambiables entre sí. Así, dentro de la *sexualidad virtual* existen dos actores primordiales: por un lado, los *administradores* de las páginas —aquellos usuarios que pueden editarla: borrar comentarios, subir fotos de inicio, aceptar o restringir a nuevos *usuarios*—; y, por otro, los *usuarios* propiamente dichos y, en muchos de los casos, quienes son *usuarios* en unas páginas, son *administradores* de otras. El carácter dual entre *observador* y *observado* es lo que vuelve tan interesante a este espacio pues esa pérdida de distancias, de fronteras epistemológicas, transforma radicalmente la forma en cómo los seres humanos conciben su sexualidad, sus prácticas, sus deseos, sus auto-definiciones; en una palabra, su forma de vida social, sexual y comunicativa.

«Economía sexual» dentro del espacio virtual:

El mundo virtual, aunque posea excelentes mecanismos de autopublicidad, no es el paraíso terrenal —o un espacio cercano a éste— en donde los seres humanos puedan vivir en comunidades completamente «armónicas», en donde hayan desaparecido las relaciones de poder y hayan quedado en desuso los conceptos de *hegemonía* o

subordinación; sino que, por el contrario, esas relaciones desiguales se han filtrado adquiriendo otras formas de presentación. Una de las primeras formas de valoración cultural es a través del sexo, según lo afirma la antropóloga Michelle Zimbalist Rosaldo —una de las más aplicadas seguidoras de la llamada *antropología estructural*—, porque, aunque ciertos hombres utilicen faldas y ciertas mujeres pantalones, la división de tareas —y del valor que se asigna a estas tareas— es completamente diferente (Zimbalist, 1979: p. 154). Sin embargo, las tres comunidades virtuales estudiadas están conformadas principalmente por hombres: ¿eso significa que no existe ese «otro» al cuál subordinar?, ¿qué no existe ese «otro» sobre el cual descargar la tensión y la lucha por el poder?

Dentro de las tres *comunidades* virtuales, casos de estudio de la presente investigación, existe toda una *economía sexual* en donde los roles asumidos dentro de la práctica sexual —*pasivos* y *activos*¹³— cuentan el momento de valorar a los usuarios de la Internet. Concibo este binario *pasivo / activo* no ya como una estructura sexual fija —en donde lo importante es lo uno o lo otro— sino que, por el contrario, como un *espacio en movimiento*, en *constante negociación* en donde lo importante es la *multiplicidad de significados y significaciones*. Así, entonces, sigo la línea de pensamiento de Susana López Laredo quien —en su texto *El laberinto queer*— dedica varias páginas de su reflexión a la unión entre sexualidad y tecnología. La autora afirma:

El ciberespacio no significa el final del género, de la sexualidad, de la dicotomía activo / pasivo en las relaciones sexuales, del sexo S/M sino la explosión de todos ellos. Pero también significa el continuo movimiento de estas categorías y la continua rearticulación de su territorio. Es un mundo en desterritorialización perpetua (López Laredo, 2008: p. 170).

Por tanto, a lo largo de toda la presente investigación utilizo el binario *activo / pasivo* pero no desde una perspectiva que lo fija como las dos posibilidades únicas que un determinado *usuario* debe *escoger* dentro del *espacio virtual* sino que, por el contrario, utilizo este binario como un espacio de negociación en donde dichos *usuarios* están, todo el tiempo, *negociando* estas posiciones y, por tanto, inscritos dentro de una determinada *economía sexual*. Sin embargo, esta *economía sexual* no es una invención reciente pues históricamente ha existido esta forma de valoración basada en los roles

¹³ Reconozco la complejidad de dicho binario pues, como bien lo recuerda Salvador Vidal —en el libro conversacional *Latina/o Sexualities: probing, Powers, Passions, Practices and Policies* editado por Mariso Asencio, en donde se reflexiona precisamente sobre el binario *activo / pasivo*— el utilizar este binario de análisis puede marcar un *molde heteronormado* que plantea el mundo de la sexualidad solamente a través de *parejas*, dejando fuera del espectro de análisis todo el resto de posibilidades (Vidal-Ortiz, Decena, Carrillo y Almaguer, 2010: p. 256).

que los participantes ocupan dentro de la experiencia sexual, siendo denigrados aquellos que se relacionan con lo *pasivo* —por su evidente paralelismo con la «feminidad» y cómo ésta se conceptualiza— y exaltados aquellos que se relacionan con lo *activo* —por su cercanía con la «masculinidad», por supuesto—.

Dentro del *encuentro heterosexual*, por ejemplo, Jean-Luis Flandrin afirma que en «occidente»¹⁴ el rol *activo* estaba relacionado con la masculinidad y el rol *pasivo* estaba relacionado con la feminidad (Flandrin, 1984: p. 146). Dentro del *encuentro homosexual* Jeffrey Weeks —quien pretende presentar todo un panorama histórico de la sexualidad en «occidente»— afirma:

Las diferencias de clase en la reglamentación sexual no son específicas del mundo moderno. En la sociedad esclavista de la Roma precristiana, las normas morales variaban con la posición social. “Ser *impudicus* (es decir, pasivo) es ignominioso para un hombre libre —escribe Séneca el Viejo— pero es la obligación absoluta del esclavo respecto de su amo, y el hombre manumiso tiene una obligación moral de sumisión. (Weeks, 1998: p. 42).

El rol *pasivo* es relacionado con lo «ignominioso», con lo «bajo», con lo «degradado», según Jeffrey Weeks, por la clase. Robert Muchembled —quien traza una línea teórica intentando rastrear la configuración social de «occidente» y sus formas particulares de concebir el placer— afirma que hasta el llamado *Siglo de las luces*, en donde se prohíbe determinadamente la sodomía, la virilidad de aquellos varones que lucían una actitud activa con jovencitos o con un varón *pasivo* no era puesta en duda (Muchembled, 2008: p. 52). Por último, Richard Parker, analizando el caso brasilero de las poblaciones homosexuales en la segunda mitad del siglo XX, encuentra el mismo fenómeno:

... la *bicha* o el *viado* es visto como una especie de fracaso andante tanto desde el punto de vista social como biológico y como un ser que no tiene la capacidad para realizar su potencial natural debido a lo inadecuado de su comportamiento social... (Parker, 2002: p. 51).

Ser una *bicha* o un *viado* —es decir, asumir el rol *pasivo* dentro de la práctica sexual— es considerado como denigrante y de allí se desprende la desvalorización cultural para ellos. Me parece que queda claro el hecho de que convertirse en *pasivo* ha significado históricamente colocarse en una posición de subordinación; es decir, ser parte de los explotados de la *economía sexual*.

Es interesante reconocer que esta «denigración», este ser *pasivo*, se asienta en un proceso de *feminización*; es decir, se desvalora al pasivo por creérselo más cercano a la

¹⁴ «Occidente» visto no ya como un espacio geográfico perfectamente localizable sino, más bien, como una forma de vida relacionada con el consumo.

categoría «mujer». Lo que se está excluyendo, en el fondo, no es la *posición sexual* — dentro de esa *economía* antes mencionada— sino el hecho de que los subordinados se parezcan a las «mujeres»¹⁵. Llegado a este punto, creo es fundamental recoger las palabras de Rosi Braidotti —quizás una de las feministas, junto con Judith Butler, que más problemas han dado al *feminismo* por no ajustarse a la tradicional aglutinación política¹⁶, propia del movimiento, en donde el sujeto «mujer» era la categoría propia a reivindicar, cuando estas *feministas postmodernas*, influenciadas por el trabajo de Jacques Derridá, principalmente, prefieren tácticas teóricas y políticas que van por el lado de la *deconstrucción* lingüística y semántica— quien afirma:

Lo femenino en cuanto *signo* de «peyoración» funciona como un formador de significados, como un organizador de las diferencias (entre los sexos, pero también entre el hombre y el animal, el hombre y Dios, el hombre y la máquina). El uso peyorativo de lo femenino es, por lo tanto, *estructuralmente necesario* para el funcionamiento del sistema patriarcal de significado. (Braidotti, 2004: p. 61).

Rosi Braidotti realiza un trabajo muy cercano a la filosofía y, sin querer entrar en debates bizantinos sobre la validez de la propuesta teórica de la *subjetividad nómada*, me parece fundamental entender que la autora invita a pensar que la discriminación de género no es tanto una forma de desplazamiento —que se aplica al desplazamiento de cuerpos—, como una forma de entender el mundo en donde lo *femenino* es aquel elemento perturbador del sistema al que hay que rehuir, al que hay que rechazar y, en última instancia al que hay que destruir. Sino, ¿por qué entonces —en el caso brasilero, analizado por Parker— se tiene tanto *fastidio* para con los *bujarrones*¹⁷? Sin embargo, con la introducción de la Internet en la vida pública «aparentemente» esas valoraciones se han transformado. En las comunidades virtuales tomadas como estudios de caso de la presente investigación es muy común observar mensajes en donde los usuarios de las plataformas de contacto y de los *foros* explicitan su participación *pasiva* dentro de la práctica sexual. Aquí se debe mencionar un acontecimiento importante: el espacio

¹⁵ Deseo dejar claro que al utilizar la categoría «mujer» no la tomo en sentido monolítico o refiriéndome a aquella población como si se tratase de un grupo humano uniforme. Reconozco los diferentes matices étnicos, de clase, geográficos e incluso ideológicos que se enfrentan dentro del llamado *Feminismo*.

¹⁶ Quiero aclarar que, por ningún motivo, estoy excluyendo del *espacio virtual* la posibilidad del *activismo* —entendido como militancia política a favor de determinados principios de reivindicación, el llamado *ciberactivismo* (Terranova; 2004)— sino que, simplemente, en lo que respecta a las comunidades específicas de la presente investigación, no existe dicho *activismo* de forma explícita; es decir, ninguno de los *usuarios* afirma poseer el objetivo de hacer *activismo* a través del *espacio virtual*.

¹⁷ **Bujarrón:** término que se utiliza, en la ciudad de Sao Pablo, para denominar a los homosexuales que poseen gestos corporales o faciales parecidos a los que utilizan las mujeres.

virtual —por su misma dinámica de auto-representación— permite mantener el anonimato de los usuarios en donde si uno de ellos decide asumirse como *pasivo* dentro de la red, no necesariamente revela su nombre; por tanto, no pierde sus privilegios sociales. Además, siempre existe la posibilidad de cambiar el rol: allí lo importante del *espacio virtual*. Y si bien ocupan un lugar *subordinado* dentro de las jerarquías de poder del espacio virtual, siempre tienen la posibilidad de abandonar al mismo.

Ahora, ese asumir *roles* específicos dentro de la práctica sexual —*pasivos, activos, versátiles* o cualquiera que este fuera— implica un *diálogo corporal* —mediado por la tecnología, por supuesto—. Judith Butler —discutiendo el concepto de «autonomía»— afirma que el cuerpo *me relaciona con otros* y que negar ese hecho es negar, a la vez, las posibilidades políticas y sociales del mismo (Butler, 2006: p. 41). Las relaciones de un cuerpo —con otros varios cuerpos— no se presenta en igualdad de condiciones. Por ejemplo, La Internet es un espacio para publicitar cuerpos pero no cualquier tipo de cuerpos. Los miembros de la comunidad *bareback* de México D. F. — 3240, en total—, por ejemplo, presentan fotografías de sus cuerpos que se ajustan perfectamente a cánones de belleza masculina: cuerpos atléticos, fenotipos de color de piel claros, ojos claros, genitales grandes, abdomen plano, nada de grasa, etc. La presentación del *perfil* materializa el hecho de que en el espacio virtual no es tan importante tener un rol *pasivo* —incluso proclamarlo explícitamente— mientras se tenga una apariencia de *activo*. Thomas Laqueur —reflexionando sobre la discriminación de las mujeres a partir de lo que llama *una biología de la diferencia sexual*— aboga por un discurso en donde la ciencia pueda reconocer las diferencias de género sin ser excluyente (Laqueur, 1994: p. 47). Ahora, desde mi perspectiva personal, pienso es peligroso otorgarle a la biología un papel trascendental dentro de la vida social pues la exclusión se encuentra a la orden del día. En la *sexualidad virtual*, por ejemplo, se observa un retorno a la biología —otorgándole gran importancia a la concepción biológica de los cuerpos— en donde no se discrimina por género pero sí por apariencia —por tanto, por rasgos étnicos— pues muchos de los usuarios de las comunidades se auto-publicitan en términos de tamaño de genitales, color de piel, estatura y rol dentro de la práctica sexual, borrando marcas de raza, etnia o clase, presentándose como *activos* visualmente, aunque textualmente expliciten su deseo de ser *pasivos*; es decir, dentro de este mundo virtual existe toda una *performatividad de lo sexual* desde los cánones de la *heteronormatividad*. Categorías como «latino» o «interracial», refiriéndose a los «negros» son asumidas desde lo exótico. Frases como:

«latino is hot» o «Black is beautiful» son etiquetas comunes —debajo de los perfiles de los usuarios— que estereotipan la «otredad» de la sexualidad dejándola lista para el consumo desde esa perspectiva; por tanto, los usuarios de estas tres comunidades deciden relacionarse con un «otro» por la carga estereotipada que existe sobre esa sexualidad. Ahora, se debe tener presente que muchos de esos usuarios que penetran a la Internet no llegan a encontrarse realmente con los otros usuarios, limitándose a la vivencia virtual; por tanto, no existe, en muchos de los casos, forma de comprobar la exactitud de los datos presentados en los *perfiles*.

En este punto de reflexión, me parece importante recordar a Donna Haraway —una de las antropólogas que se ha convertido en autoridad el momento de hablar sobre *feminismo* y tecnología— quien afirma que los cuerpos humanos, por la estrecha relación entre sexualidad e instrumentalización, se han convertido en *sistemas cibernéticos de comunicaciones* (Haraway, 1991: p. 289). Sin embargo, estas comunicaciones virtuales son específicamente particulares pues las tres comunidades plantean, de forma implícita, un consumo del cuerpo de los usuarios que, en efectivamente, no se llega a *consumar*. En el caso *bareback*, por ejemplo, la plataforma de contacto entera está destinada a la experiencia sexual en donde se practique el sexo anal penetrativo —tentándole al VIH— pero si es que no se acuerda un encuentro en el *mundo real* todo el discurso parecería quedar en promesas únicamente. Desde esa perspectiva, la fantasía aumenta el sentido del *riesgo* y esto, a su vez, aumenta la libido, el placer que se puede obtener de una determinada práctica, en una situación concreta: el *bareback* en este caso. Sin embargo, esta forma de fantasear —a través de las facilidades audiovisuales que promueve la Internet— puede ser extensiva a otras comunidades de personas que se acercan a vivir la *sexualidad virtual* desde otras páginas. Así, quizás la Internet puede ser reflexionada como el espacio que ayuda en la creación de fantasías y, por tanto, en el fortalecimiento de ese placer. No sería una locura conceptualizar al espacio virtual como uno de los mayores *afrodisíacos* que poseen las sociedades «occidentales» postmodernas. La *sexualidad virtual*, entonces, tiene un componente imaginativo en donde, a través de la lógica textual y visual, los usuarios *espectacularizan* su cuerpo —lo compran y venden en esa *economía* antes descrita— sin usarlo realmente. Más allá de esto, existe una *economía* del placer virtual que está basada en el reconocimiento, en la cantidad y en la calidad de las interacciones, en el valor de uso del medio tecnológico, del cuerpo, de la fantasía y del placer, por tanto.

El espacio virtual como la posibilidad de escapar a los mecanismos de regulación:

Siguiendo los aportes filosóficos de Scott Lash —que realiza en el prefacio del libro de Beck y Beck-Gernsheim—, en las sociedades *altamente individualizadas* la explotación asume la forma de la exclusión a partir de dos mecanismos: primero, las normas constitutivas —aquellas que delimitan un espacio—; y, segundo, las normas reguladoras —aquellas que prescriben una forma de comportamiento a los sujetos— (Beck, 2003: p. 16); es decir, el problema de la regulación de la sexualidad está resuelto porque el proceso de *individualización* lleva implícito el hecho de que sean los mismos sujetos quienes se auto-regulen. La regulación de la sexualidad, entonces, ya no tiene que ver con la vigilancia y aprobación que realiza el Estado a los ciudadanos que lo conforman —como en el caso de los inmigrantes, descrito por Fassin, en donde los funcionarios del Estado, por lo general médicos, se transforman en jueces dictaminando quienes deben quedarse como ciudadanos franceses y quienes deben ser deportados a sus países de origen (Fassin, 2005) en donde el estado, por ejemplo, continua regulando visas, pasos de frontera, discursos científicos, etc.— sino que la vigilancia es *uno a uno*, en donde cada uno de los ciudadanos vigila a quienes se encuentran cerca regulando las actividades de las personas con las que interactúa. La *sexualidad virtual* promulga, de forma implícita o explícita, que es un espacio en donde no existen regulaciones de la sexualidad; y, sin embargo, se debe tener en cuenta que las jerarquías de poder existen. Los mecanismos de regulación de las comunidades *bareback* no permitirán el uso del preservativo entre sus miembros —allí regulación— o los mecanismos de regulación del *foro gay* no permitirán la intromisión de «heterosexuales» —allí regulación— o los mecanismos de regulación del *foro bisexual* no permitirá el acceso de personas con opciones diferentes —allí la regulación—. La *sexualidad virtual*, por su misma naturaleza de espacios estancos aglutinados alrededor de un interés común, presentan estructuraciones regulatorias bastante rígidas —y, aunque gasten tanto esfuerzo en auto-publicitarse como espacios completamente «libres»— la regulación nace del interés mismo de cada uno de los miembros de la comunidad que la componen. Una vez que se ha aceptado el hecho evidente de las relaciones de poder desiguales dentro de la Internet —un espacio que se auto-publicita a sí mismo como libre de aquellos procesos de *discriminación* y *exclusión*— aparece una pregunta franca y vital: ¿cuál es la agencia política que han de seguir estas comunidades virtuales para volver sus relaciones de

poder mucho más equitativas? Otra de las preguntas que espero puedan ser aclaradas a través de los datos etnográficos obtenidos en la presente investigación.

Reconocimientos:

En el eje que traza Nancy Fraser —una de las feministas más importantes de la décadas de los 70's— existen dos tipos de vías para trazar caminos de re-invidicación: el *reconocimiento* —para aquellas comunidades *desvaloradas a nivel cultural*— y la *redistribución* —para aquellas comunidades que viven en la pobreza—. Pero el problema inicia cuando se habla de las comunidades *bivalentes* (Fraser, 1997: p. 31) pues *reconocimiento* y *redistribución* entran en conflicto, cuando en la *vida real* es imposible separar aquellas esferas con ciertas poblaciones: las mujeres, por ejemplo, son desvaloradas y pobres. En el caso de las comunidades virtuales que han sido tomadas como estudios de caso para la presente investigación, se han borrado los datos que puedan dar cuenta de la *clase* a la que pertenecen los usuarios de las páginas. Es claro que no existe una entidad que lo controle todo y que, desde allí, se obligue a los usuarios a borrar sus marcas *étnicas* o de *clase* pero el hecho de que en los perfiles no sea información relevante —que ni siquiera exista el espacio para colocar profesiones o lugares de orígenes— es una muestra clara de cómo se pertenece a una comunidad virtual intentando *olvidar conscientemente* estas marcas, por un lado; y, en cuanto a auto-representación corporal, recordarlas por otro, puesto que la auto-publicidad de cuerpos se asienta en el grado de cercanía que se tenga con *patrones heteronormados* en donde *etnia* y *clase* son variables decidoras en ese tipo de construcción de identidades. La pregunta central es: ¿por qué invisibilizar las marcas de *clase* y *étnicas*?, ¿cuál es el interés último para ello?

Por eso, es casi imposible saber si es que es necesario una política de redistribución —extremando el asunto, incluso es complicado saber si es que es necesaria una política como tal, si es que los usuarios lo están pidiendo o si es una de sus necesidades primeras—. Me parece trascendental, en este punto, recordar los importantes aportes de la interpretación que realiza Tamsin Spargo sobre la obra de Michel Foucault, reflexionando sobre lo políticamente resistente de las categorías de *gay* y *lesbiana* en la década de los 70's y 80's:

La diferencia más palmaria entre «gay» y «lesbiana», y las categorías previas, residía en que, en lugar de asignársele una posición pasiva en cuanto a objeto del conocimiento, los sujetos identificados de ese modo estaba eligiendo o afirmando ostensiblemente una decisión. Ser gay o lesbiana era una cuestión de

orgullo, no de patología; de resistencia, no de pasar inadvertido. Así como el movimiento de liberación femenina desafió las construcciones dominantes de la feminidad entendida como inferior, pasiva y secundaria, también la liberación gay se negó enérgicamente a representar los deseos y relaciones respecto del mismo sexo como antinaturales, anómalos o incompletos. (Spargo, 2004: p. 39 y 40).

Tal y como lo muestra la genealogía realizada por Spargo, las categorías reivindicativas de las personas con «opciones sexuales diferentes» a las propuestas desde la *heteronormatividad obligatoria* eran consideradas, en sí mismas, una forma de resistencia. Sin embargo, en la actualidad, tal auto-nombrarse continua teniendo la misma fuerza e intensidad política? En las comunidades *bareback*, por ejemplo, es necesario que sean los mismos miembros quienes especifiquen el uso político de la identidad que están proponiendo, alrededor de una práctica sexual específica pues podría ser que no necesariamente sea una categoría que se interese por el uso político. Lo mismo podría pensarse de los *foros* virtuales pues, aunque funcione como en los 70's y 80's —comunidades formadas alrededor de una categoría sexual específica: *gay* o *bisexual*, en el presente caso de investigación—si cabría preguntarse si es que tiene una apuesta política o, por lo menos, un tipo de discurso que abogue por una apuesta política. Así, espero que el trabajo etnográfico ayude a dilucidar si es que lo necesarios es una política y, una vez resuelto aquel conflicto, rastrear si es que se trata de una política de *redistribución* o de *reconocimiento*: la respuesta, por tanto, queda en manos de los miembros de las tres comunidades virtuales y de las interpretaciones que yo pueda realizar de los datos que recoja a lo largo de toda la investigación.

Ahora bien, la Internet se auto-publicita como un espacio libre y «neutral» pero aceptar ese hecho puede traer problemas graves al despolitizar la sexualidad —tomando en cuenta que históricamente esta ha sido parte de la lucha feminista, sobre todo en la denominada segunda ola— pues lo «neutral» —dentro del espacio jurídico, estatal, filosófico, psicoanalítico, etc.— ha sido una de las armas más poderosas que ha utilizado el *patriarcado* —desde que el movimiento *Ilustrado* apareció en «occidente»— para instaurar sus más temibles poderes. Entonces, tomando en cuenta que las tres comunidades virtuales —incluso aquella que se denomina como *foro bisexual*— están conformadas principalmente por hombres, cabe preguntarse: ¿cómo se da aquel proceso de dominación?, ¿cuál es la mercancía a cambiar en la ya mencionada *economía sexual*? Cuando Gay Rubin escribe su legendario texto *El tráfico de mujeres: notas sobre la «economía política» del sexo* —en donde realiza una esclarecedora

reflexión sobre los principales conceptos de Lacan y Lévi-Strauss, entre otros—, parte de la hipótesis de que son los «hombres» los actores de la transacción y las «mujeres» el objeto a ser intercambiado (Rubin, 1997: p. 47), en una de las formas de subordinación más terribles que ha concebido el género humano. En el caso de las comunidades virtuales analizadas, el objeto a intercambiar es la representación visual y textual del cuerpo masculino que huye de la *feminización*. En las comunidades *bareback* —plataformas de encuentro de origen mexicano y argentino—, por ejemplo, es increíble el número de usuarios que *cuelgan* representaciones corporales propias —por lo menos así lo afirman— en donde se borran nociones de raza, clase o etnia puesto que todos los usuarios parecerían cumplir a la perfección con los cánones de belleza impuestos por «occidente». La mayoría de auto-representaciones corporales de las tres comunidades son realizadas en base a fenotipos de hombres blancos, rubios, de cuerpos atléticos que se acercan al ideal presentando por Kimmel al inicio de este capítulo.

Para llegar a ello, quisiera retomar la propuesta política de Judith Butler —quizá una de las personas que mejor ha entendido los postulados de Jacques Derrida— quien, en su libro *El género en disputa*, afirma que la representación de «lo masculino» y «lo femenino» —a través de una categoría binaria *naturalizada* (Butler, 2001: p. 33)— es una de las formas más eficaces de control que se tiene sobre poblaciones *peligrosas*. En pocas palabras, la propuesta de Butler se puede resumir en un mundo *deconstruido* en donde las categorías sexuales —«gay», «lesbiana», «bisexual», etc.— dejen de tener importancia puesto que el mundo de las sexualidades es móvil: se puede atravesar de una experiencia a otra sin necesidad de llevar el *rótulo* encima. Esta movilidad le ganó el rencor de las feministas más ortodoxas puesto que la autora critica al propio movimiento al que dice pertenecer —filiación completamente cuestionable— al acusarlo de utilizar el mismo binario *estático* —aquí la clave de la crítica— para promover aglutinación política. Para poder lidiar con todo este problema de la movilidad, Judith Butler introduce a la academia el término *queer* como un espacio de movilidad por el cual las personas pueden transitar sin alinearse, necesariamente, en el bando *hétero* o en el bando *homo*, sabiendo perfectamente que las categorías son un *error necesario* y que nunca podrán describir enteramente a quienes se encuentran nombrados a través de ellas (Butler, 2002: p. 323). Ahora, tal y como lo sugiere la antropóloga ecuatoriana María Amelia Viteri, esta categoría *queer* debe re-contextualizarse de acuerdo a cómo y por quién la esté usando:

Establezco la necesidad teórica de traducir fronteras sexuales, étnicas y raciales al cruzar aquello que podríamos definir como fronteras trazadas por el género en relación con el cuerpo. Información inicial revela que categorías identitarias estadounidenses como *queer* y latino no son estables sino que están en constante reinención de acuerdo a distintas maneras de construir, vivir y entender la sexualidad y la etnicidad (Viteri, 2008: p. 91).

Tal y como nos invita a pensar Viteri, entonces, no asumiré el mundo virtual desde una perspectiva ingenua en donde se ha logrado la movilidad butleriana perfecta sino que, por el contrario, quisiera que el trabajo etnográfico de cuenta de cómo el término *queer* se ha re-significado en cada una de las tres comunidades virtuales escogidas, si es que se lo ha hecho o si, por el contrario, apenas tiene importancia dentro de la *sexualidad virtual*. Es necesario, entonces, traer las palabras de Susana López Penedo quien reflexionando sobre las «sexualidades» y el *espacio virtual* afirma: “... la tecnología es concomitante a la postmodernidad y la sacralización del deseo [...] ¿qué sucede cuando esa voz electrónica del amor es una voz *queer*?” (López Penedo, 2008: p. 164) —pregunta que guía la presente investigación—. Además de la re-contextualización a la que llama María Amelia Viteri y López Penedo, me parece importante presentar el criterio de los detractores de este tipo de filosofía *postestructural* propio de Judith Butler:

En los años 80 se produjo un repentino entusiasmo por la obra de los Maestros del postmodernismo —Lacan, Foucault y Derrida— seguido de su incorporación a la teoría feminista. Algunas críticas feministas han señalado que este hecho causó cierta despolitización del feminismo. [...] En el momento actual el proyecto de elaborar una teoría lesbiana independiente aparece como una empresa extravagantemente separatista. Las estrellas de la nueva teoría lesbiana-y-gay, Judith Butler y Diana Fuss, son ambas mujeres, aunque se dedican a reciclar un feminismo fundamentado en los Maestros postmodernos —en su mayoría gays— que no hiere la sensibilidad de los gays. ¿Cómo considerar que el fenómeno del travestismo se considere no ya aceptable sino revolucionario en la teoría lesbiana-y-gay... [...] Sólo se logra con el retorno al género, con la invención de una versión inofensiva del género, con la que las lesbianas y los gays podrán jugar eternamente y ser revolucionarios al mismo tiempo. (Jeffreys, 1996: p. 147 y 148).

Alrededor del debate interno, sobre si este feminismo *deconstruccionista* es beneficiosos para el movimiento o no, cada uno sacará sus propias conclusiones. Sin embargo, me interesa que la propuesta de la movilidad de categorías sexuales quede clara pues —sin querer alinearme a las ofensivas críticas de Jeffreys— me parece que la reflexión filosófica de Judith Butler necesita ser problematizada. En las comunidades virtuales *bareback*, por ejemplo, no es importante la filiación con una determinada

categoría sexual —los usuarios no están interesados en identificarse como «gay» o «lesbiana» por lo que, en teoría al menos, el paraíso *queer* se concreta en el mundo virtual y, sin embargo —como quedó claro antes—, esa *economía sexual* —que está basada en las posiciones que se ocupan dentro de la práctica sexual— trae de vuelta al tapete el hecho de que se re-actualizan formas de exclusión en donde las relaciones de poder repiten las taras que se tiene en el mundo altamente *heteronormado*. Quizás Judith Butler no pensó en que el exterminio de las categorías no era lo único que se debía realizar para hacer de este un mundo mejor. En el texto *Deshacer el género*, la misma autora intenta salvar su propuesta política afirmando que las normas excluyentes se encuentran dentro lo que llama una *identidad normada* (Butler, 2006: p. 83) y que esa *subjetividad* es la que se debe abolir; sin embargo, seguimos en el mismo punto: ¿cómo *deconstruir* la configuración misma de la subjetividad del sujeto sin terminar de destruirlo en el proceso? No me queda claro que exista una salida. Así, volviendo al mundo virtual no pienso que, ni remotamente, sea una propuesta de resistencia —tal como la plantea Butler— porque si bien las categorías son *maleables* aquello no quiere decir nada en cuanto a exclusión y a subordinación.

Por otro lado, Adrienne Rich —a quien se le acusa de ser una poeta con tintes de académica, sin tener la rigurosidad científica de éstas últimas— plantea en su texto *La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana* —otro de aquellos ensayos que, por el uso, adquieren la condición de *manifiestos*—, el que una de las formas más audaces de exterminio hacia las lesbianas ha sido el que les hayan quitado su voz, que se las haya borrado de los anales de la historia, que se las haya obligado a permanecer ocultas (Rich, 1999: p. 163); por lo que una de las formas más efectivas de política —para reivindicar a este grupo— sería el que puedan tener voz propia. En el caso de las comunidades virtuales analizadas, el mismo medio tecnológico es un archivo colectivo de textos, imágenes y videos; es decir, la Internet es como un gran archivo en donde quedan guardadas las vivencias de cada uno de los usuarios de las plataformas de contacto —en el caso *bareback*— y de los *foros* —en el caso de homosexuales y bisexuales—; pero en ninguna de las tres comunidades el espacio virtual posee aquel sentido; es decir, ni los *foros* ni el mundo *bareback* mira a la comunidad como un espacio de recolección de memoria. Incluso, el medio tecnológico, por la cantidad de información que ofrece, se vuelve efímero por un exceso de memoria, lo cual podría parecer, en un inicio, paradójico.

Para cerrar esta primera parte me encantaría recordar el epígrafe del libro de Olga Viñales, *Lebofobia* —trabajo en el que la autora critica el binario sexual masculino-femenino que impone una forma de vida en donde esos únicos dos géneros, contruidos socialmente, son una forma de imposición— y en donde, además, muy acertadamente, ha citado las palabras de José Antonio Nieto:

En sexualidad, todo lo que no sea imposición, todo lo que se haga con el acuerdo de las partes, podrá mostrarse plural, heterogéneo, cambiante y diverso, pero no por ello debe ser negado, «medicalizado», despectivamente «etiquetado» y estigmatizado. (Viñales, 2002: p. 7).

La sexualidad virtual como un juego:

La *sexualidad virtual*, en conclusión, es una determinada práctica comunicativa mediada por la tecnología —la Internet— en donde cada uno de los usuarios accede a una red de contactos en donde lo importante es la interacción —de claro corte sexual a nivel de prácticas, deseos, auto-definiciones, identidades o representaciones, dentro de procesos de significación— que cada uno de ellos puede tener. Para que esto suceda, los usuarios deben afiliarse a ciertos grupos —de acuerdo al interés individual que cada uno de ellos posea (ya sea el grupo *bisexual* o *gay* o *bareback*)— dando lugar a las *identidades aglutinadas* de acuerdo a un interés central, perfectamente definido y el motor de cada una de las *comunidades* analizadas en la presente investigación.

Una vez que se es parte de una cierta *comunidad*, entonces cada una de las individualidades adquiere una particular forma de *performatividad* textual o visual para presentarse a los demás. Se debe recordar en este punto específico, que esta *performatividad* responde a *patrones heteronormados*, aunque todas las *comunidades* se reinvidiquen como fuera de dicha norma. Parafraseando a Michael Foucault, la investigación revela cómo la *normativa* también se presenta dentro de los *anormales* y como, éstos, incluso siendo *comunidades excluidas* de la *valoración cultural heterosexual*, tienen lógicas internas de inclusión-exclusión. Así, es interesante observar cómo se han filtrado *patrones heteronormados* que rigen la dinámicas comunicativa de estas *comunidades* a pesar de que ellas se auto-definan como fuera de aquellas lógicas de *exclusión*. La forma más fácil de mirar a la Internet como un espacio que se publicita a sí mismo como *privilegiado* en el sentido de que se encuentra fuera de aquellas lógicas macabras es a través del discurso de los usuarios de las *comunidades*: ellos reinvidican su participación dentro de la Internet porque aquello les dota de *cierta libertad individual* —por su vivencia de la sexualidad diferente a la heterosexual— para

vivir sus placeres, sus prácticas, sus auto-definiciones. Sin embargo, como ya lo dije antes, esta *libertad individual* es *aparente* únicamente.

Ahora bien, para lograr aquella *performatividad* textual y visual, los usuarios *manipulan* sus auto-biografías —a través del perfil: datos personales y fotografía-retrato— de acuerdo a la comunidad a la que deseen pertenecer; por tanto, de acuerdo a la *identidad aglutinada* a la que deseen pertenecer. Estos *perfiles* claramente *borran* marcas étnicas, de raza o de clase porque no piden esta información a sus usuarios y, sin embargo, en las auto-biografías visuales se observa explícitamente colores de piel blancos, con cuerpos que se adaptan perfectamente a los cánones de belleza impuestos por «occidente»: cabellos rubios, no grasa, cuerpo delgados pero atléticos, colores de piel claros, color de ojos claros también. Cuando se presentan auto-biografías visual que salen de ese estereotipo son auto-publicadas desde el *exotismo* —*latinos* como *calientes* o *negros* como *poderosos*— remarcando el estereotipo sexual que conlleva un determinado grupo étnico. Se debe recordar que la Internet es una serie de *espacios estancos*; por tanto, cada uno de los usuarios de la misma tiene un menú completo de *identidades aglutinadas* de *comunidades específicas* a las que puede pertenecer e irá transformando su auto-biografía, manipulándola, de acuerdo al espacio virtual específico en el que se encuentre. La auto-biografía, por tanto, no es una forma inocente de interactuar con los otros sino que, por el contrario, se constituye como una *representación* de cada uno de los usuarios de la que dependerá la *cantidad* y la *calidad* de las interacciones.

Ahora bien, estos procesos de interacciones no se encuentran fuera de procesos mercantiles; es decir, cada una de las *comunidades* se encuentra dentro de procesos mercantiles en donde existe una *economía de lo sexual* en donde la *sexualidad* pierde *valor de uso* para, más bien, fortalecer su *valor de cambio*. Es decir, la mercancía que será *comercitada* en este espacio virtual —por lo menos en las tres comunidades que se han escogido para la presente investigación— es la *sexualidad virtual* —aquella específica interacción comunicativa mediada por la tecnología—. La base de esta *economía de lo sexual* es la división *pasivo / activo* que se refiere a los roles específicos que ocupan los *usuarios* dentro de la práctica sexual, recordando que dicho binario no es estático sino que, por el contrario, se encuentra en constante *negociación* en donde ambas posiciones pueden ser intercambiables de acuerdo a los *deseos* de un determinado *usuario*. Lo *pasivo* se asocia con lo femenino, por tanto, es desvalorizado y, dentro de la Internet, se constituye como lo *otro* a ser *excluido*. Lo *activo* se relaciona

con lo masculino y, por tanto, se eleva como la postura *hegemonía* de las jerarquías de poder, al interior de cada una de las comunidades seleccionadas. Lo interesante es que existe una contradicción —dentro del *perfil* de varios de los usuarios— en donde la auto-biografía textual los denomina como *pasivos* pero su auto-biografía visual se relaciona con lo *activo*. Esta paradoja será analizada a profundidad en los siguientes capítulos.

Las auto-biografías de muchos de los usuarios podrían parecer cercanas a la pornografía —remarcando textual o visualmente lo importante de la genitalidad de cada uno de los usuarios para ser consumido por los otros varios que existen dentro de una determinada comunidad virtual—pero se diferencian de ella porque los personajes retratados no reciben dinero a cambio —sin olvidar que este es el espacio privilegiado en el que se presenta una *cierta performatividad de lo sexual* marcada por *patrones heteronormados*—, por lo cuál es lícito preguntarse: ¿por qué los usuarios invierten tanto tiempo, esfuerzo y dedicación en esta *sexualidad virtual*?, ¿qué obtienen a cambio? Hasta la presente he utilizado la palabra *reconocimiento* que quiere decir *interacciones*. Cada uno de los usuarios obtiene —a cambio del esfuerzo desplegado— una serie de interacciones que *retroalimentarán* su participación dentro del espacio virtual.

No se debe olvidar que la *sexualidad virtual* se enmarca en un contexto específico: la postmodernidad. Por tanto, es un espacio en el que abundan discursos sobre la sexualidad que, lejos de encontrarse en orden, se yuxtaponen, se excluyen, se hermanan, se retroalimentan, dialogan entre sí o se repelen, en un *continuum* que no posee un orden establecido sino que, más bien, es el caso de *lenguajes batallando entre sí*. Esa es la Internet —o parte de ella, por lo menos, y es el *juego* que deseo analizar. La Internet —como todo *juego de lenguajes*— se acomoda muy bien a lo que señala Lyotard en su libro *La condición postmoderna: informe sobre el saber*:

Tres observaciones deben hacerse a propósito de los juegos de lenguaje. La primera es que sus reglas no tienen su legitimación en sí mismas, sino que forman parte de un contrato explícito o no entre los jugadores (lo que no quiere decir que éstos las inventen). La segunda es que a falta de reglas no hay juego, que una modificación incluso mínima de una regla modifica la naturaleza del juego, y que una «jugada» o un enunciado que no satisfaga las reglas no pertenece al juego definido por estas. La tercera observación acaba de ser sugerida: todo enunciado debe ser considerado como una «jugada» hecha en un juego. [...] Eso no significa necesariamente que se juegue por ganar. Se puede hacer una jugada por el placer de inventarla... (Lyotard, 1987: p. 11 y 12).

Al retornar a la pregunta anterior —¿qué obtienen cada uno de los usuarios de esta *sexualidad virtual*?— quizás Lyotard no está equivocado en afirmar que los miembros de estas *identidades aglutinadas* lo que obtienen es el *placer de jugar* y el *reconocimiento* —*cantidad y calidad* de interacciones— por parte de los otros usuarios no es más que la materialización más evidente de ese *placer*. Sin embargo, deseo que sea el dato etnográfico el que responda a esta pregunta: el corazón mismo de la presente investigación. Así, no queda más que aventurarme en el *juego*, analizar sus *reglas*, sus *jugadores*, sus *jugadas* y la importancia que todas éstas puedan tener en la actualidad.

CAPÍTULO II: SEXUALIDAD TEXTUAL

La maleabilidad del *Yo virtual* o sobre la *performatividad* textual:

El fenómeno de la Internet, aún con toda su heterogeneidad, debe inscribirse dentro de aquella singular forma de vida denominada como *postmodernidad*¹⁸ en donde los grupos humanos —por lo menos en lo que concierne a «occidente», recordando que utilizo el término no refiriéndome ya a un espacio geográfico determinado sino, más bien, a una forma de vida basada en el «consumo»— se caracterizan por una concepción del mundo, una cosmovisión, en donde los grandes sistemas de pensamiento, los *metarelatos* se han extinguido ya (Margot, 1999: p. 159); es decir, ya no existen grandes discursos que rijan la forma de vivir el mundo sino que, por el contrario, ahora los grupos humanos se piensan y se viven de forma fragmentada. Dentro de la llamada *postmodernidad*, ya no se concibe al mundo de forma armónica, interrelacionada y funcional en la búsqueda de un objetivo común: el «progreso»; sino que, por el contrario, se concibe al mundo como una serie de yuxtaposiciones, de enfrentamientos, de luchas desordenadas. ¿Cómo pensar la construcción de sujetos en medio de ese contexto?

Quisiera empezar citando el trabajo de Jean Baudrillard —quizás uno de los teóricos que mejor han conceptualizado el término *postmodernidad*, trabajando desde el punto de unión entre la comunicación y la filosofía—, *El éxtasis de la comunicación* en el que afirma que en la época actual se vive la era de la *hiperrealidad* (Baudrillard, 1985: p. 190): una forma de vida social en donde cada gesto, interacción o acción de los seres humanos carece de interioridad —del significado al que se refería Saussure cuando describía la semiología—, sino que, por el contrario, ahora todo es superficie: sumas intensas de significantes —sin significado— que interactúan entre sí a través de redes —¿informativas?— que hacen posible dicha unión, en donde ya no existe la diferencia dicotómica, histórica incluso, entre lo *público* y lo *privado*. Baudrillard, describiendo este proceso de desdibujamiento de límites, afirma:

Es nuestra única arquitectura actual: grandes pantallas en las que se reflejan átomos, partículas, moléculas en movimiento. No una escena pública o un

¹⁸ Utilizo el término *postmodernidad* reconociendo que no es un concepto monolítico en donde existe un único significado para aquella palabra. Por el contrario, sigo la línea de pensamiento de Frederic Jameson quien afirma que: “Esto significa que habrá tantas formas diferentes de postmodernismo como hubieron modernismos superiores, dado que los primeros son por lo menos reacciones inicialmente específicas y locales *contra* esos modelos”. (Jameson, 1985: p. 166). Entonces, el término postmodernismo agrupa a una serie heterogénea de tipos de pensamientos que tienen algunos elementos en común: por un lado, la fragmentación del sujeto y, por otro, la pérdida de fe en grandes narrativas.

verdadero espacio público, sino gigantescos espacios de circulación, ventilación y conexiones efímeras. Lo mismo sucede con el espacio privado. De una manera sutil, esta pérdida de espacio público tiene lugar al mismo tiempo que la pérdida de espacio privado. Uno ya no es un espectáculo, el otro ya no es un secreto.[...] Ahora esta oposición se diluye en una especie de *obscuridad* donde los procesos más íntimos de nuestra vida se convierten en el terreno virtual del que se alimentan los medios de comunicación... (Baudrillard, 1985: p. 192 y 193).

Tal y como lo afirma Jean Baudrillard, entonces, me interesa focalizar el concepto de *postmodernidad* básicamente como ese espacio comunicativo en donde los sujetos pierden su espacio *privado* y su *espacio* público volviéndose únicamente *imágenes* o *representaciones* dentro de esa red de interacciones que es el mundo virtual. La Internet, entonces, se constituye como el espacio privilegiado para observar este fenómeno al que se está refiriendo Baudrillard. Sin olvidar que la Internet es altamente heterogénea — dependiendo del espacio virtual específico en medio del cuál uno se sitúa—, puede ser concebida como una suma de interacciones en donde los sujetos se constituyen en esta nueva *interfaz* o *pantalla* a la que hace referencia Jean Baudrillard: aquel espacio que no posee un *detrás* sino, más bien, es *solo superficie* (Baudrillard, 1985: p. 190). A este elemento, deseo sumar las reflexiones que realiza, desde otra área del conocimiento, Erving Goffman en su libro *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. En dicho texto, el autor afirma que existen dos tipos de *requisitos* que vuelven posible la vida social: por un lado, los *requisitos morales* —normas básicas para no molestar a los demás—; y, por otro, *requisitos instrumentales* —normas que aportan a la productividad, es decir, obligaciones enfocadas en la producción— (Goffman, 2001: p. 118). Sin embargo, el espacio virtual podría ser conceptualizado como un lugar en el que estos *requisitos* pueden ser conjurados. Los *requisitos morales* no son decisivos pues, si es que en una cierta comunidad virtual existe *sanción moral* los usuarios — manteniendo el anonimato o no— simplemente pueden acudir a otra. Los *requisitos productivos* aparentemente no son importantes, por lo menos en las tres comunidades virtuales que han sido seleccionadas como estudios de caso para la presente investigación. Entonces, recapitulando, el espacio virtual puede ser entendido como *únicamente superficie* y, además, como el lugar en donde los *requisitos* aparentemente se agotan, se cambian, se modifican o se olvidan.

Entonces sí, repito mi pregunta: ¿Cómo pensar la construcción de sujetos en medio de este contexto? Eva Illouz —una de las teóricas que más influyentes han sido dentro del análisis del espacio virtual— afirma:

De hecho, un yo posmoderno consiste sobre todo en las manipulaciones conscientes del propio cuerpo, los patrones de discurso, las maneras y la vestimenta. El trabajo de representación que se realiza en y mediante Internet es de un orden diferente, ya que consiste sólo en lenguaje, y más específicamente lenguaje escrito, y porque no apunta a otro específico y concreto sino a un público general de candidatos abstractos desconocidos. (Illouz, 2007: p. 173)

A lo largo de todo su libro *Identidades congeladas*, Eva Illouz desarrolla la idea de que el *Yo* postmoderno que se crea dentro de un espacio virtual —por tanto, un *Yo virtual*¹⁹— se caracteriza por un uso específico —quizás muy elaborado— del lenguaje que permitirá manipular la biografía personal para volverla atractiva a un *público ideal*. Sin embargo, conviene decir que esta presentación del *Yo* —este performance textual que los usuarios realizan al ser parte de alguna comunidad virtual— es diferente según el espacio virtual específico dentro del cual se esté dando la autorepresentación. Desde esa perspectiva, es trascendental entender el *espacio virtual* no ya como un lugar ficticio que existe únicamente en la *subjetividad* —mente, fantasía o sueño— de los usuarios sino, más bien, como otro de los espacios concretos en los que se despliega su autoimagen. Para ello, recuro a los aportes teóricos de Gilles Deleuze quien, en el ensayo corto *La inmanencia: una vida*, realiza un bosquejo de explicación de qué puede ser lo *virtual*:

Una vida solo contiene entidades virtuales. Está echa de virtualidades, acontecimientos, singularidades. Lo que se denomina virtual no es algo que carece de realidad sino que, siguiendo el plan que le da su propia realidad, se compromete en un proceso de actualización. (Deleuze, 2007: p. 40)

Así, el filósofo francés plantea una de las hipótesis centrales del presente trabajo: lo *virtual* no puede ser entendido como *no real* —es decir, no puede ser entendido como fantasía, sueño o anhelo que ocurre en la imaginación de un usuario específico— sino que, por el contrario, entiendo lo *virtual* como un *espacio* específico en donde una persona —un *Yo*— tiene la posibilidad de actualizar la imagen que desea proyectar de sí mismo —allí la *representación*: volverse a presentar a sí mismo— pero que, a la vez, tiene la posibilidad de mirar la *representación* de otros varios *Yo* —allí que lo *virtual*

¹⁹ Utilizo el término *Yo virtual* —sin caer en categorías psicologizantes— para describir a aquella representación que un determinado *usuario* hace de sí mismo dentro del *espacio virtual* —a través de la información de su *perfil*, sus fotografías o sus *posts*—. Es decir, el *Yo virtual* —independientemente de si tiene algún tipo de relación con las características físicas o de comportamiento del ser humano que se encuentra fuera del *espacio virtual*, frente a la pantalla— es el *Yo* que adquiere un *nick*, un *perfil* y una forma propia de interactuar para ser *reconocido* dentro del *espacio virtual*.

sea un *sistema de representaciones*—. Siguiendo el argumento deleuziano, entonces, el *espacio virtual* es únicamente otra de las tantas posibles actualizaciones de acontecimientos que tienen —sobre su propia imagen— cada uno de los usuarios o personas; allí que lo importante —dentro de la presente investigación— sea mirar la forma particular en cómo cada uno de mis *informantes privilegiados actualiza* la imagen de sí mismo que desea proyectar y, a la vez, interactúa con las imágenes proyectadas de otros *usuarios*: descubrir, por tanto, cómo se inscriben dentro de ese *gran sistema de sistemas de representaciones* que es lo *virtual*.

Ahora, el antropólogo ecuatoriano Xavier Andrade —analizando el concepto homosocialidad en Guayaquil, dentro del estudio de «masculinidades», su campo de interés— ya nos advierte de este aspecto al mencionar que la performatividad de la masculinidad no depende únicamente de lo que los actores digan o hagan sino, además, del contexto en el cual se encuentran inmersos para su performance, su auto-representación teatral (Andrade, 2001, p: 115). La performatividad textual de los usuarios, entonces, dependerá del lugar en el que se encuentren interactuando. Para la presente investigación, he seleccionado tres comunidades virtuales que responden a tres tipos diferentes de espacio: primero, el *foro bisexual* —página explícita que aglutina a personas que se identifican con esa categoría fija y que desean ser parte de la comunidad que se desprende de ese nombre, teniendo como objetivo la discusión de temas relacionados—; el *foro gay* —que posee una lógica parecida a la anterior—; y la plataforma de contacto *bareback* —que pertenece a las *plantillas de yahoo groups* en donde lo importante es hacer contactos, conocer personas, etc.—.

Entonces, volviendo a la *performatividad*, por ejemplo, en el mundo de los *foros virtuales*, los usuarios realizan una presentación del *Yo* a través de una *puesta en escena* —utilizando el lenguaje, por supuesto— de lo que llaman su historia personal. Dentro del *Foro bisexual*, B —uno de los informantes que, en promedio, posee mayores niveles de participación emitiendo *posts*— al preguntarle por qué se encuentra en el *foro*, cuál es su interés al estar allí, él me remite a su *post de bienvenida*²⁰:

Yo soy B, que, naturalmente, es un nick, no mi nombre auténtico. No sé si puede interesar, pero no tengo inconveniente en decir que realmente me llamo Carlos. Soy cincuentón, vamos, que ahora mismo tengo 54 años y soy bisexual desde que recuerdo, desde niño (y en aquella época, la del "Cuéntame", sí que era jodidillo ser otra cosa que no fuera heterosexual machista), pero nunca he tenido problemas en saberlo y "ejercerlo". Sólo tuve un poco de lo que ahora

²⁰ **Post de bienvenida:** El primer mensaje a través del cual el usuario se presenta al resto de la comunidad.

podría llamarse 'mal rollo' en la adolescencia, ante el consabido planteamiento de si no sería homosexual (como si eso fuera malo... pero ésta es otra discusión), pero como veía y comprobaba que las chicas me seguían gustando... y mucho, me tranquilicé. Y no sólo me gustaban, sino que me ponían a cien (los chicos también, no voy a negarlo). Me casé y le confesé a mi mujer (entonces novia) mi condición sexual y tras un primer instante de estupor y sorpresa, lo encajó muy bien. [...] De este foro, lo que espero es poder ayudar a la gente, sobre todo en un tema, como la bisexualidad, que provoca tantas dudas en quien lo es y tanto rechazo en quien no lo es. Si además de esto surge alguna amistad (y hablo sólo de amistad, aunque lo "otro" no lo rechazaría, pero no lo voy buscando aquí), sería estupendo. Y ya sabéis dónde tenéis a vuestra disposición a un ancianito. Besos para todos, en especial para MOL. (B, entrevista, 2 de diciembre de 2009).

De la presentación realizada por el informante, se desprenden varios elementos interesantes. El primero de ellos es su identificación a través del nombre como si a B —cuyo *nick* ya revela la ambivalencia de la bisexualidad como *doble*, como gusto *doble*— no le interesase mantener el concepto de anonimato propio del espacio virtual. Sin embargo, su *nick* está acompañado, no ya por una foto personal, sino por una imagen del coyote²¹ como si no deseara mostrar cómo es su rostro o su cuerpo. En segundo lugar, presenta su bisexualidad como si se tratara de un problema resuelto, que no le ha planteado fuertes conflictos de discriminación a lo largo de toda su vida. Así también se explica el que su esposa —como él lo afirma— sea consciente de su condición, la acepte y hasta disfrute de ella. Por último, menciona sus dos grandes objetivos: por un lado, ayudar a las personas que se encuentren en una problemática parecida; y, por otro, encontrar buena conversación y algún tipo de encuentro sexual, si es que fuera el caso. Sin embargo, la presentación de B es una clara muestra de cómo los usuarios realizan *minibiografías ad hoc* con el claro objetivo de resultar atractivos a los otros usuarios para iniciar con la interacción pues, dentro de las comunidades virtuales llamadas *foros*, no basta con estar dentro sino que, lo verdaderamente importante, es el establecer una determinada red de conexiones, de interacciones, en donde el lenguaje sea el catalizador de ese *Yo virtual* que pueda entrar en contacto con otros *Yo* varios. *Seleccionar y ser seleccionado* es la primera parte interesante del juego que, como todo juego, posee reglas pero, a la vez, tiene objetivos. En este caso, me parece que el objetivo tiene que ver con la búsqueda de *reconocimiento*; es decir, con la capacidad de acumulación de interacciones, no ya en su valor de uso, sino, más bien, en su valor de cambio. Entonces, acumular interacciones, acumular *reconocimiento*, por tanto, significa acumular lazos

²¹ **Coyote:** Popular personaje de dibujos animados que persigue incansable al correcaminos para devorarlo pero jamás llega a alcanzarlo. Quizás se trata de una clara referencia sexual.

sociales —*capital social* (Bourdieu, 2000)—. Lo interesante del trabajo etnográfico será descubrir en qué se termina convirtiendo este *capital social*, estos lazos, estas interacciones, este *reconocimiento* a fin de cuentas. Deseo dejar claro que no es *capital económico* —como en el caso clásico analizado por Pierre Bourdieu— el fin último de estos usuarios —por lo que afirmar que su acumulación de *capital social* está enfocada a ello sería un error investigativo— sino algún tipo de equivalente que existe dentro del *espacio virtual*. Como ya lo dije antes, espero que sea el dato etnográfico el que responda esta interrogante.

Por otro lado, en otras comunidades virtuales, como en el caso del *bareback*, los *post* de presentación se inscriben, así mismo, dentro de esta lógica de maleabilidad del *Yo* pero no necesariamente desarrollando una historia atractiva sino que, por el contrario, fijando únicamente las características fenotípicas del cuerpo que se encuentra detrás del lenguaje. Por ejemplo, me parece revelador el mensaje de presentación de A —que funcionaría como una especie de *post de bienvenida*, aunque en las plataformas de contacto, que son las páginas destinadas al *bareback*, esa imagen no exista— en donde el informante se limita a presentarse a la comunidad²² solamente dejando claro dos elementos: por un lado, lo que busca; y, por otro, las características físicas que tiene:

--- El mié 18-mar-09, A <xxxxxx@yahoo.com.mx> escribió:

De:: A <xxxxxx@yahoo.com.mx>

Asunto: [BarebackMx] Hola

A: BarebackMx@yahoogrupos.com.mx

Fecha: miércoles 18 de marzo de 2009, 21:58

Hola, como estan... ando buscando sexo a pelo, con ACTIVOS, que le slata de todo, yo complexion media a delgada, pasivo²³, varonil, rapado, 28 años, aguantador.. . Bienvenidos osos, maduros, si estas chavito y delgado es un plus, pero para todos tengo je je Intercambiamos fotos... A (A, mensaje abierto, 18 de marzo de 2009).

²² Quisiera dejar claro que las comunidades *bareback*, por el mismo medio tecnológico que utilizan —*yahoo groups*— no tienen la posibilidad de hacerlo a través de la plantilla mismo sino que se ven en la necesidad de utilizar un sistema de correos electrónicos, fuera de la plataforma de contacto, para interactuar.

²³ El binario *activo / pasivo* ha sido uno de los ejes transversales de toda esta investigación. Sin embargo, deseo dejar claro que, como tal, dicho binario no se presenta en el *campo* de forma rígida sino que, por el contrario, son los *usuarios* de las diferentes *comunidades* tomadas como estudio de caso de la presente investigación quienes lo resignifican, lo negocian, lo legitiman o lo transforman de acuerdo a su propia vivencia. Por ejemplo, en el capítulo IV —el momento de investigar la *sexualidad en tiempo real*— se observó que dichas posiciones del binario son *intercambiables* de acuerdo a la situación específica que se esté teniendo en un particular momento, en un particular espacio y con un *usuario* en particular, como extensamente lo aclararé en el capítulo destinado a ello. Por el momento, recalco que el binario *pasivo / activo* no es fijo sino que, por el contrario, se esta *re-inventando* todo el tiempo que se *juega* dentro de la *sexualidad virtual*.

En lo relacionado al trabajo de campo, rápidamente me interesé en A por cómo performa textualmente su propio *Yo* a partir —no ya de una historia como en el caso anterior— sino a través de lo que le interesa, de lo que desea: una práctica sexual concreta, el *bareback*. Además, revela la posición que le gustaría ocupar dentro de esa práctica —*pasivo*— y, por último, realiza todo un listado de las características que deben tener las personas con las que desea interactuar. Lo interesante de las presentaciones dentro del mundo *bareback* es como la performatividad del *Yo* se las arregla para casi no utilizar espacio —muy pocos caracteres— y la cantidad de información que condensa como si la interacción debiera estar restringida únicamente a lo necesario. Sin embargo, llegado a este punto, me parece trascendental mencionar que las interacciones de los usuarios, dentro de la comunidad *bareback*, responden a una *economía política de los genitales* (Andrade, 2001: p. 19) en donde las características corporales de la genitalidad de los usuarios deben ser las atractivas. Por ejemplo, dentro de las dos plataformas de contacto *bareback* coloqué un anuncio corto preguntando: *¿quién desea hablar de sexo?*, y, para mi sorpresa, apenas respondieron tres interesados con lo que me pregunto: ¿en el mundo *bareback*, el diálogo textual es una forma denostada de *sexualidad*? Las respuestas, sin embargo, no dejan de ser interesantes:

--- El **vie 27-nov-09, A1** <xxxxxxxxxx@yahoo.com.ar> escribió:
De: A1 <xxxxxxxxxx@yahoo.com.ar>
Asunto: Re: Sexo
A: "Juan Carlos" <xxxxxxxxxx@yahoo.com.mx>
Fecha: viernes 27 de noviembre de 2009, 14:33
ok, dale, cuando quieras, mi verga mide 17 x 4....
A1 (A1, entrevista, 27 de noviembre de 2009)

El informante no realiza preguntas por quién se encuentra del otro lado del computador como si aquello, dentro de este espacio virtual, fuera intrascendente. Sin embargo, realiza una clara alusión al tamaño de su sexo —una descripción biológica de su corporalidad a través de una biografía propia modelada según los intereses particulares de la plataforma de encuentro: la venta y el consumo de *sexualidad virtual*— en donde se puede observar claramente aquella *economía política de los genitales* —tal y como la desarrolla el antropólogo ecuatoriano Xavier Andrade— en donde lo importante es el tamaño y la potencia del pene. Es interesante el hecho de que esta *economía política de los genitales*, aparentemente, no se encuentra circunscrita a características étnicas sino que, por el contrario, parecería borrarlas, como si no importaran o, por el contrario, *supervalorar* estas marcas étnicas bajo etiquetas como *latino is hot*, *Black is beautiful* o

asian boy toys. En los tres casos mencionados la *otredad* se basa en una alusión directa que existe entre *raza* y *potencia sexual* haciendo uso de estereotipos sexuales alrededor de ciertas poblaciones distintas étnicamente que son completamente localizables. En el trabajo *Dionisios negros: estereotipos sexuales y orden racial en Colombia* de Mara Viveros Vigoya se rastrea cómo se construyen las creencias alrededor del comportamiento sexual de un grupo étnico determinado y cómo, además, se lo legitima socialmente por quienes no son parte de ese grupo (Viveros, s/f: p. 10). Sin embargo, esta forma de estudiar grupos humanos étnicamente definidos para, desde allí, observar cuáles son las creencias alrededor de su comportamiento sexual es problemática para el caso de las comunidades virtuales, sobre todo para aquellas en donde la idea de anonimato es uno de los puntos fundamentales. En el mundo *bareback*, por ejemplo, si bien se trata de exponer públicamente la potencia y la fuerza del pene como uno de los elementos centrales para resultar atractivo para el resto de usuarios, esa fuerza y esa potencia no están ligadas —por lo menos en la auto-representación que los usuarios hacen de sí mismos— con el grupo étnico al que pertenecen, de forma general; sino que, por el contrario, son casos reducidos los que hacen referencia a ese tipo de etiqueta *sexual-racial*, por tanto, no podría ser expandible hacia las comunidades mismas. Parecería ser que, por sobre lo racial, se encuentra el *anonimato*. De allí que llame la atención sobre el hecho de borrar marcas étnicas, antes que *erotizarlas*. Entonces, la Internet —por lo menos aquellas comunidades virtuales seleccionadas como estudios de caso para la presente investigación— se caracterizan por esconder, por velar si se quiere, la noción de etnia como si fuera posible despojarse de ella. Después de leer el artículo *Raza. Donantes universales en una cultura vampírica* de Donna Haraway —una de las antropólogas a quien más le debe la presente investigación—, se debe aceptar que, lejos de desaparecer, la discriminación por raza solamente ha mutado en un contexto «occidental» que se vuelve cada vez más «políticamente correcto». La autora traza la historia de Estados Unidos a lo largo del siglo XX y cómo el concepto de raza continúa vigente como uno de los parámetros a través de los cuales se construyen pirámides jerárquicas de inclusión y exclusión pues *la raza* —como lo dice la autora— *continúa atormentándonos* (Haraway, 2004: p. 246). Quizás Haraway deba incluir la Internet como una de las estrategias de invisibilización de las que habla en su artículo.

Ahora, volviendo al concepto de maleabilidad del *Yo*, deseo dejar claro que ser parte de una comunidad virtual implica una performatividad del *Yo* —basada en el lenguaje— que responde al espacio virtual concreto —a los intereses específicos de la

comunidad— dentro de la cual se encuentra el usuario. El objetivo de esta presentación, de este tipo particular de representación teatral y biográfica, es el resultar atractivo —ya sea por la historia personal, como en el caso de los *foros*; o por la fuerza y la potencia del pene, como en el caso *bareback*— para que el resto de miembros de la comunidad empiecen a interactuar. La *sexualidad virtual*, por tanto, no puede ser entendida únicamente como una práctica sexual determinada sino que, por el contrario, utilizo la categoría para referirme a todo el entramado de procesos comunicativos —de claro corte sexual— en donde el lenguaje —y el uso instrumentalizado del mismo— juegan un papel preponderante. Llegado a este punto, desea dejar claro que la *sexualidad virtual* se compone de la interacción —no siempre *armónica*— de *sexualidad textual*, *sexualidad visual* y *sexualidad en tiempo real* —que serán analizadas en los próximos acápites— que se configuran como varios lenguajes que se encuentran entrelazados entre sí y que, únicamente por efectos pedagógicos y de estudio, han sido separados en la presente investigación. Por dicha razón, es importante pensar esta primera *sexualidad textual* como complementaria y en disputa —sin que sea una paradoja este proceso doble— con los otros dos tipos de *sexualidad* restantes.

Los mensajes abiertos y varios Yo, ¿comunidad o caos?:

Llamo *mensajes abiertos* a aquellos mensajes textuales que un usuario escribe para que los lean el resto de usuarios de una *comunidad*. Sin embargo, es imprescindible primero definir qué se entiende por *comunidad*. Benedict Anderson —reflexionando sobre el nacionalismo, su origen, sus alcances y sus formas de construcción— llama particularmente la atención al afirmar que todas las *comunidades* son *imaginadas* (Anderson, 2000: p. 24) al pensarse a sí mismas como una red de interconexiones sociales entre personas que nunca se conocerán entre sí. Es interesante como este concepto puede re-significarse dentro del mundo virtual pues, en la Internet, cabría preguntarse: ¿desde dónde se imagina una *comunidad*? La *comunidad*, como tal, adquiere mayor importancia cuando el carácter de cohesión de la misma nace de los intereses y los objetivos de quienes se encuentran participando en el juego; es decir, la *comunidad* se configura solamente a través de un *interés común* que pueda crearla. En el caso del mundo *bareback*, el deseo de esa práctica sexual concreta es el elemento aglutinador de la *comunidad*, mientras que en el caso de los foros, las categorías sexuales de «gay» o «bisexual» son las que juegan ese papel. Sin embargo, más allá de la vida sexual de los seres humanos, deseo dejar claro —por lo menos en esta primera

instancia— que, dentro del espacio virtual en general, la *comunidad* no está dada sino que existe o deja de existir solamente por ese elemento catalizador: el *interés común*. La vida de las *comunidades*, por tanto, puede ser efímera o, más bien, se encuentra altamente supeditada a ese *interés*. Benedict Anderson utiliza el concepto de *comunidades imaginadas* para referirse a ese grupo de personas que se sienten parte de una *nación* básicamente por el hecho de estar relacionadas por dos elementos fundamentales en la construcción de aquella colectividad: por un lado, los lazos de parentesco —lazos sanguíneo—; y, por otro, la tierra (Anderson, 2000). Esos dos elementos, por tanto, constituyen el centro de significado desde el cual se cohesionan, se crean y se *imaginan*, a fin de cuentas. Sin embargo, el momento de extrapolar el concepto de *comunidades imaginadas* hacia el *espacio virtual* se debe tener en cuenta que las comunidades han cambiado ese centro de significado que antes las mantenía unidas. Entonces, al llegar a la Internet los usuarios no están construyendo *comunidades* por lazos de parentesco o por filiaciones cercanas a un determinado territorio por lo que, desde esa perspectiva, no tienen qué *imaginar*. Las *comunidades*, dentro del espacio virtual —por lo menos aquellas que fueron seleccionadas como estudios de caso de la presente investigación— se caracterizan por *aglutinarse* —*imaginarse*— desde el *interés común* de cada uno de los usuarios. Desde esa perspectiva la forma de *imaginar* la *comunidad* se altera notablemente a lo descrito por Anderson en su libro. Ahora, vale la pena reiterar las diferencias que existen entre estas *comunidades* pues, del *interés común* que se constituye como su génesis, se obtiene la forma de interacción posterior de los usuarios que la conforman. Así, las *comunidades virtuales* que se forman por la *práctica* —como es el caso de las *bareback*— desean *vivir experiencias*, priorizando la *sexualidad visual* y la *sexualidad en tiempo real* por sobre la *sexualidad* textual: la *práctica* por sobre el discurso; mientras que, por otro lado, las *comunidades virtuales* que se forman por las *identidades* —como es el caso de los *foros bisexual* y *gay*— priorizan la *sexualidad textual* por sobre la *sexualidad visual* y la *sexualidad en tiempo real*: el discurso por sobre la *práctica*. Es por ello que en mi propio trabajo antropológico me han sido más accesibles para la *reflexión investigativa dialógica* los *foros* antes que el mundo *bareback*. Sin embargo, como archivo audiovisual, mejor constituido el mundo *babreback* que los *foros*. Ahora, extrapolar esta división hacia el resto del espacio virtual, ¿será posible dividir a las *comunidades virtuales* entre las que se configuran por sus *identidades* y las que se configuran por sus *prácticas*? Es una de las preguntas que deben ser respondidas por investigaciones más amplias.

Ahora bien, las comunidades virtuales —por lo menos las seleccionadas como estudios de caso de la presente investigación— no pueden ser entendidas como un *todo armónico auto-contenido* sino que, por el contrario, deben ser vistas como la suma de yuxtaposiciones de las interacciones de cada uno de los usuarios siempre en constante lucha y su materialización más evidente tiene lugar en estos llamados *mensajes abiertos*. Por ejemplo, el 2 de enero de 2010 realicé un *grupo focal* virtual, dentro del foro *bisexual*, en donde la pregunta base era simple: ¿qué piensan de la *sexualidad virtual*? Me interesé particularmente por un usuario que se denomina así mismo como F, que posee una foto de perfil del ave emergiendo del fuego, y que contestó:

Entonces tu novia es una mano derecha, ¿no? (F, grupo focal, 2 de enero de 2010).

Entonces, todos los otros usuarios no se hicieron esperar colocando una serie de mensajes que intentaban discutir con F su visión sobre la *sexualidad virtual* dentro de la cual él mismo se halla inmerso aunque no lo reconozca públicamente. I, otro de los usuarios, el 5 de enero de 2010 afirmó:

Te cuento que desde los 17 años empecé a masturbarme con chicos por cam, es muy rico, por lo menos para mí, pero tengo que estar muy excitado, osea que cuando he tenido sexo en vivo, o me he masturbado un día antes la verdad que no me exita mucho hacerlo a través de la cam. También depende de la persona, si es como me gustan pues me excito muchísimo, cuando es guapo el chico y tiene buen cuerpo y muestra todo lo que le pido me vengo y la paso muy bien. No es sexo como dicen por ahí, claro, es solo un momento de diversión, masturbarse con otra persona y punto. Es como ver porno y manejar al actor porno a tu antojo. Pasarla bien. Saludos. (I, grupo focal, 5 de enero de 2010).

I, como puede confirmarse a través del dato etnográfico, claramente desea comentar su acercamiento a la *sexualidad virtual* como una de las tantas posibilidades de placer que poseen los seres humanos, sin desacreditarla de entrada sino que, por el contrario, ponderando sus alcances y sus limitaciones. Sin embargo, tampoco categoriza a la *sexualidad virtual* como un tipo de encuentro *sexual real* sino, más bien, como solamente un tipo de diversión para ciertas ocasiones especiales. I realiza una comparación entre la *experiencia sexual real* y la *experiencia sexual virtual* en donde la primera tiene todas las de ganar; sin embargo, no descarta la segunda. Pero volviendo al punto inicial, me interesa presentar la contestación de F frente a este punto de vista contrario a su afirmación irónica.

No he dicho que necesariamente tenga que haber penetración, ni siquiera he mencionado esa palabra, pero si creéis que pelársela delante del ordenador, aunque sea pesando en otra persona, es mantener relaciones sexuales es que probablemente tenéis un problema. (F, Grupo focal, 5 de enero de 2010).

El usuario denominado como F, entonces, afirma que las personas que desean relacionarse con la *sexualidad virtual* tienen un *problema* refiriéndose claramente a un *problema psíquico o psiquiátrico* con respecto a su sexualidad. Después, la discusión se desvió hacia la representación de los usuarios y a sobre quiénes tienen la posibilidad de acercarse a ese tipo de sexualidad. F afirmó que las personas que se encuentran detrás de un ordenador dispuesto a esa práctica seguramente son personas que no responden a las cánones de belleza impuestos por occidente y que, por esa *fealdad*, prefieren mantenerse en el anonimato lo más posible. Es interesante como la práctica sexual, por sí misma, parecería no ser lo importante dentro de esta discusión sino, más bien, el tener la posibilidad de interactuar en esta *sexualidad textual*. Varios de los usuarios de estas comunidades, entonces, viven la *sexualidad textual* sin que esta sea concebida como el primer escalón para llegar a la *sexualidad visual* —a través de intercambio de fotos, por ejemplo— o a la *sexualidad en tiempo real* —a través de cámaras—. Muchos de los usuarios, entonces, se quedan en la *textualidad* como el lugar de interacción privilegiado que les gusta y los satisface. Por allí otro usuario, M —quizás sintiéndose aludido por la discusión— dijo:

¿Y qué pasa con los feos y gordos?

Habrás visto mayor patraña, ahora resulta que el sexo es solo para los tios/as "10", como Fénix. Menudo vanidoso está el muchacho, joven, guapo, universitario, borde y ya lo último, se declara de todas-todas, fascista de pueblo, los gordos y feos a la hoguera o a la cámara de gas, es lo único que le faltaba que decir, menudo personaje. El sexo para los tios 10 como él.

Resulta que está en el foro para discrepar, no solo para tener sexo o buscar contactos, pero resulta que a la primera oportunidad que ha tenido, ha iniciado un contacto en Madrid, con dos jovencitas de 23 años, y no, él no está aquí por sexo, es solo una mera casualidad, pero a las chicas les digo, y les recuerdo, "Tened cuidado con éste borde", no es fácil ganarse su confianza, él primero optará por analizar con lupa sus cualidades, y sobre todo si son merecedoras de SU CONFIANZA, es una persona especial Fénix. Tened cuidado no es del monton. Los calificativos que he puesto los ha descrito el solito, como unas de sus variadas cualidades, no se los pongo yo. Solo los menciono a nivel de recordatorio. Estoy para toda la vida con personas como B. Espero que sea la última vez que hable de este señor. Un saludo de, M. (M, grupo focal, 10 de enero de 2010)

Estas intervenciones dejan claro dos puntos: por un lado, los *foros gay y bisexual* tanto como las plataformas de contacto *bareback* no son espacios armónicos sino que, por el contrario, son yuxtaposiciones de varios *Yo* que se encuentran en disputa —en este caso concreto, en la disputa de si es legítima la *sexualidad en tiempo real*, es decir a través de cámaras, en la Internet o no; y, por otro, no todos los miembros de las comunidades

seleccionadas se definen a sí mismos como practicantes de la *sexualidad virtual* — algunos incluso la denigran, como en el caso de F y, sin embargo, a pesar de ello, continúan dentro del espacio virtual participando de aquellas interacciones específicas—. Se debe recordar que la triada *sexualidad textual*, *sexualidad visual* y *sexualidad en tiempo real* —vía cam— no es un proceso ascendente de interacciones²⁴ sino que, por el contrario, es una suma de lenguajes diferentes que se entrecruzan y se superponen, que se excluyen o se complementan, de acuerdo a los casos específicos, es decir, de acuerdo a cómo los usuarios estén haciendo uso del espacio virtual.

Ahora, continuando con el análisis de la *comunidad* como un conjunto de yuxtaposiciones de varios *Yo* a través de la escritura de los *mensajes abiertos*, se debe decir que los mensajes textuales o visuales —aunque aquel será un punto desarrollado en otro capítulo de esta investigación— crean, por su misma naturaleza de *colectividad* —un usuario que habla para la comunidad entera hasta cuando encuentre otro interlocutor único, si es que ese es su deseo—, una *audiencia*. Retomando los aportes de Mcnair debemos afirmar que las nuevas tecnologías crean nuevas audiencias, nuevos públicos *boyeristas* dispuesto a mirar la intimidad de un otro que quiera exponerse (Mcnair, 2002: p. 89). Pero, ¿cuáles son los argumentos válidos para que dicha exposición tenga lugar?, ¿es acaso que los seres humanos occidentales de la nueva era gozan de la *publicación* de su espacio privado? A partir de la lectura del libro *Historia de la sexualidad*, comparto plenamente con Michel Foucault el hecho de que vivimos en sociedades en las que, al contrario de callar sobre la sexualidad humana, más bien se nos incita a hablar más y más de ella (Foucault, 1995: p. 19); es decir, no se trata de que los seres humanos olviden el *tema tabú* sino que, por el contrario, se trata de que hablen *más y más* pues la necesidad de *saber* de esas *audiencias boyeristas* es insaciable. Por ejemplo, el 9 de enero de 2010, el usuario JL. JL, en el *foro gay*, pregunta por qué todos los usuarios tienden a mostrar imágenes de sus genitales dentro del foro. A lo que otro de los usuarios responde:

yo no estoy de acuerdo, digamos, para empezar la foto que yo uso ni siquiera es mía, es de un actor porno, pero, en mi perfil si tengo varias mias y en algunas si

²⁴ En este punto me gustaría clarar que, en un primer momento, yo mismo me vi tentado a creer que la *sexualidad textual*, la *sexualidad visual* y la *sexualidad en tiempo real* podía ser una especie de espiral ascendente en donde los niveles de intimidad de cada uno de los usuarios iba determinando, de a poco, el seguir a la siguiente fase. Sin embargo, después de las incursiones en el *Campo* logro entender que muchos de los usuarios no persiguen una *sexualidad en tiempo real* sino que, por el contrario, prefieren habitar únicamente la *sexualidad visual* o, quizás, practicar sólo la *sexualidad textual*. Todo depende del tipo de usuario, de la *comunidad* específica dentro de la cual se encuentre y del objetivo final que observe en este *juego* llamado *sexualidad virtual*.

enseno mi verga, pero: cual es el motivo principal de que los miembros se hallan inscrito en este portal??? no tenemos que ser hipocritas, somos unos calientes y lo que estamos buscando es simplemente alimentar nuestro sexo, ya sea cachondeando con relatos, o con cibersex con otros miembros...ahora yo pregunto esto: quien diablos esta buscando el amor en el internet???, eso es como buscar una aguja en un pajar, el que no dice mentiras, es demasiado honesto, explico, el que no engana a algun incredulo, hablandole de amor, a todos les va a decir que busca cibersex, muy, pero muy rara vez, alguyien conocera a alguien por este medio en persona y una vez que lo haga seguro sera para aventarse un buen polvo y ya... (S, entrevista personal, 11 de enero de 2010).

Me interesa la intervención de este usuario porque plantea varios puntos de análisis. Por un lado, que no existe diferencia entre el actor y la *audiencia boyerista* de la que antes hablaba, es decir, en cualquier momento quien se está mostrando pasa a ser público y viceversa: allí uno de los elementos más interesantes del mundo virtual que se contraponen a la propuesta foucaultiana del poder pues para el teórico francés el poder radica en el *acto de confesión* (Foucault, 1995) en donde la persona que escucha se apodera del conocimiento particular de la persona que se confiesa y aquellas posiciones no son intercambiables. En el mundo virtual, sin embargo, los roles de *confesor* y de *confesante* están todo el tiempo desdibujándose —dentro del espacio privilegiado de los *mensajes abiertos*— como si no existiera una verdadera distancia entre la *audiencia boyerista* y el *actor*, como si tal distancia fuera inútil. Por otro lado, también deja clara su posición en donde la sexualidad —por lo menos la *sexualidad virtual*— nada tiene que ver con el amor que se circunscribe hacia otro ámbito; es decir, que tiene que ser buscado en otro espacio diferente al virtual y que, por tanto, no se expresa a través de los *mensajes abiertos*. Llegado este punto es trascendental el reconocer dos elementos importantes que se desprenden del dato etnográfico: por un lado, existe una clara distinción —que se repite de forma, más o menos general, en las tres *comunidades* estudiadas— entre el *sexo* y el *amor* como categorías interrelacionadas pero que no necesariamente funcionan como sinónimos por lo que uno de los objetivos de la *sexualidad virtual* puede ser la práctica concreta, es decir, terminar viviendo una experiencia sexual con otro usuario; y, por otro lado, que las formas de interacción dependen del espacio dentro del cual esté situado el usuario: para los usuarios de los foros *bisexual* y *gay hablar* es un *acto* que tiene que ver con los *mensajes abiertos* mientras que para los usuarios del mundo *bareback hablar* es un *acto* que tiene que ver con el mostrar imágenes de sus genitales. Aquí retomo lo que he expresado antes: la forma de *hablar* de cada una de las *comunidades* depende del elemento que *aglutina* a

la misma, es decir, como para los *foros* el elemento aglutinador es la *categoría*, el *nombre*, su forma de hablar es través del *lenguaje escrito* —en su materialización de *mensajes abiertos*— pero como para el *bareback* el elemento aglutinador es la *práctica* su forma de *hablar* es através de las imágenes que hacen referencia explícita a dicha práctica.

Ahora bien, otro de los elementos que quedan claros el momento de rastrear los *mensajes abiertos* y su relación con la *comunidad* como un espacio no armónico es que tanto los *foros* como las *plataformas de contacto* están atravesados por relaciones de poder jerárquicas en donde los usuarios se comunican hacia el resto de la *comunidad* pero en donde no todos tienen el mismo reconocimiento para hacerlo; es decir, existen tipos de perfiles, tipos de *Yo* que son más valorados que otros dependiendo del contexto en el que se encuentren. Por ejemplo, en el *foro gay* —realizando la búsqueda de archivo por los *mensajes abiertos* de aquella comunidad me topé con uno de los post más decisivos en cuanto a miradas de la comunidad para con otras comunidades. El post se llamaba *existen los hombres bisexuales?* Inmediatamente, me interesé por descubrir cuáles eran las opiniones —las visiones, a fin de cuentas, que aquella *comunidad* tenía para con los otros, perfectamente asimilables para con los miembros del *foro bisexual*—. Las respuestas, obviamente, fueron muy variadas, revelando incluso el hecho de que muchos de los usuarios del *foro gay* se autodefinían como *bisexuales* y, sin embargo, no buscaban espacios virtuales específicos que pudieran acomodarse mejor con esas definiciones, con esas *categorías sexuales* predeterminadas. Sin embargo, una cantidad representativa de usuarios afirmaron que la bisexualidad no existe, tal y como lo hace JL, uno de los usuarios que mayor participación tiene dentro del foro:

Yo estoy de acuerdo con admin los Bi, solamente no saben lo que quieren y tienen miedo afrontar la realidad, pero soy gay pero no quieren reconocerlo, saludos y que Diositos los bendigan. (JL, entrevista personal, 3 de julio de 2007).

A pesar de que la respuesta es corta y algo confusa —por lo menos lo fue para mí el momento de desentrañar a qué se estaba refiriendo el usuario—, queda claro que algunos de los miembros de esta *comunidad* piensan que la bisexualidad solamente es una forma de esconder la homosexualidad para continuar gozando de los privilegios sociales que se tienen con una vida heterosexual. Ahora, más allá de la disputa, deseo dejar claro que las relaciones de poder —la división entre hegemónicos y

subordinados— se construye desde el espacio concreto en el que se encuentre uno; es decir, para el *foro gay* la bisexualidad es lo *otro* con lo que se debe convivir y para el *foro bisexual* la homosexualidad es lo otro con lo que se debe convivir. Después de este rastrear de archivo se me ocurrió realizar un grupo focal dentro del *foro bisexual* para observar qué piensa esa comunidad del precepto desarrollado en la otra: que su forma de vida, simplemente, es una máscara para continuar dentro del aparataje social. AB — el informante que me permitió entrar al *foro bisexual* pues debes ser invitado para formar parte de esta *comunidad*— fue el primero en responder en los siguientes términos:

Más que "gays verdaderos" lo que veo es que por una parte del colectivo gay la bisexualidad se redondea hacia su acera. Vamos, que es como si no hubieses dicho nada cuando dices que eres bi. Y si les dejas claro que te van las tías como a cualquier heterosexual entonces igual pasas a ser otro hetero que sólo busca experiencias... Y de ahí a promiscuo sólo hay un paso... [...] Y sí. Debería llegar un momento en que no se asociase la bisexualidad con la homosexualidad... Porque ya puestos, y almenos en mi caso, más sentido tendría que fuese a la "marcha del orgullo hetero" que no al que todo el mundo asimila como gay...

Bueno, no sigo no sea que me acusen de homofobo jejej (AB, entrevista, 27 de noviembre de 2009)

AB, entonces, se define como plenamente bisexual y deja claro que para *algunos homosexuales* su forma de vida no es comprendida, incluso insinúa que su forma de vida es tachada de *promiscua* por no definir el objeto final de su deseo y, sin embargo, también pondera las virtudes y las ventajas de su opción sexual construyendo una pirámide de poder en donde el centro lo ocupa la bisexualidad y la periferia la ocupa la homosexualidad y la heterosexualidad. Nuevamente, los *mensajes abiertos* revelan las formas de discriminación sobre las cuales se construyen estas comunidades. Y, extremando aún más el ejercicio investigativo, pregunté en los dos foros qué pensaban sobre el mundo *bareback*, obteniendo resultados trascendentales. En el caso del *foro gay* la pregunta no obtuvo ni una sola respuesta como si la temática no fuera de interés —de ningún interés— de los usuarios. En el caso del *foro bisexual* la participación fue baja —apenas tres respuestas— en donde todos dejaban clara su posición en contra de un tipo de práctica tan riesgosa. B, que es uno de los usuarios que más discusiones colocan en el *foro bisexual* dice:

Desde mi más profundo respeto por la libertad de las personas, mi postura es ABSOLUTAMENTE CONTRARIA a este tipo de prácticas, que yo considero casi suicidas. No soy muy partidario (sin criticarlo, ojo) del BDSM porque no le encuentro sentido a "disfrutar" del sexo "sufriendo", así que con mayor motivo no concibo que se pueda sentir excitación ante el riesgo de jugarte la vida.

Porque una cosa es las enfermedades venéreas tradicionales, que tampoco son ninguna broma, pero que es raro que te maten, y otra muy distinta arriesgarse a ser infectado por el VIH. No consigo ver qué tiene de excitante eso. Y me parece imperdonable que alguien se infecte por descuido y dejadez, pero cuando es por voluntad propia, como parte del "juego", me parece completamente demencial. Follar con quien sea sí (para quien le guste), pero siempre con las debidas precauciones. El bareback... puede estar bien para la clase política o los banqueros, a ver si así nos dejan respirar a la ciudadanía. Pero nunca para los ciudadanos de a pie que tengan más o menos un coeficiente intelectual algo superior al de la ameba. Ésta es mi opinión. (B, entrevista, 2 de diciembre de 2009).

De la cita seleccionada se desprenden varios elementos importantes. El primero de ellos es que el usuario B aclara, al principio, su propia posición frente al mundo llamándose a sí mismo como *respetuoso de la libertad de las personas* y, después sí, explicita estar completamente en contra de la práctica *bareback* pues afirma que la sexualidad se debe relacionar con el *placer* y no con el *dolor*. El usuario desde su posicionamiento en el *foro bisexual*, entonces, entiende al *bareback* como una práctica *real*; es decir, que sí se consume en el contacto corporal de los miembros de esa comunidad: no se le ocurre pensar al *bareback* como una práctica netamente *virtual* —uno de los elementos teóricos claves de la presente investigación—. En segundo lugar, el informante deja claro que el VIH es quizás uno de los mejores mecanismos de control sobre los poderes mágicos y perversos de la sexualidad porque frena a los ciudadanos que, de otra forma, podrían caer en el desenfreno de no poseer límites. Tercero, afirma que *cualquier persona con más coeficiente intelectual que una ameba* puede darse cuenta de que exponerse al contagio del VIH no es solamente un juego sino casi una *enfermedad* —aunque esta última parte no la explicita, ese parecería ser el contenido—. Desde esa perspectiva, el usuario *patologiza* el comportamiento de los miembros de la comunidad *bareback* afirmando, de forma implícita, su forma de interacción como una *aberración*. Volviendo al tema central de reflexión, he transcrito las palabras de tres informantes diferentes, uno de cada comunidad, que a través de diferentes tonos —ya sea de forma abierta y violenta o ya sea utilizando una fórmula que pretenden respetar la libertad de los demás— visibiliza su forma de mirar a las otras *comunidades* planteando una relación de poder en donde cada uno de ellos se piensa desde el centro y deja a los demás en la periferia. Esto me lleva a preguntarme si es que es posible, algún día, que la humanidad misma pueda establecer relaciones sociales —entre los diferentes grupos que habitan el planeta— sin que existan niveles de discriminación que atenten contra ese *consenso mundial* (Habermas, 1996: p. 135) en donde la comunicación no se

caracterice por sus relaciones de poder desiguales. Llegado a este punto, es trascendental el observar cómo una *comunidad* define a la otra desde su propia *identidad aglutinada*: la *comunidad bareback* relacionada con la *práctica* desea *acción* —por ello, su forma de *hablar* es a través de la publicidad de los genitales de cada uno de los usuarios—; mientras que la *comunidad bisexual y gay* relacionada con el *nombre* desea *discusión* —por ello, su forma de *hablar* es a través de los *mensajes abiertos*, de la publicidad de su auto-biografía y, sobre todo, de lo que cada uno de ellos pueda decir de sí mismo y de los demás—. Así, entonces, volvemos al mismo punto: la *identidad aglutinada* de cada una de las comunidades estudiadas marca su forma de interacción, su forma específica de ser *una red de conversaciones que crean significado a través de su propia forma de vida*.

Una vez que se ha visto la discriminación —relación hegemónico/subordinado— que se tiene de una *comunidad* a otra, me parece importante señalar cómo se re-significa este elemento dentro de las mismas comunidades. Para ello, es necesario recordar los aportes conceptuales de R. W. Connell en su ensayo *La organización social de la masculinidad* en donde dice:

El caso más importante en la sociedad americana/europea contemporánea es la dominación de los hombres heterosexuales y la subordinación de los hombres homosexuales. Esto es mucho más que una estigmatización cultural de la homosexualidad o de la identidad *gay*. Los hombres *gay* están subordinados a los hombres heterosexuales por un conjunto de prácticas cuasi materiales. [...] Ellas incluyen expulsión política y cultural, abuso cultural, violencia legal (encarcelamiento por la legislación imperante sobre sodomía), violencia callejera (que va desde la intimidación al asesinato), discriminación económica y boicots personales. [...] Por lo tanto, desde el punto de vista de la masculinidad hegemónica, la homosexualidad se asimila fácilmente a la feminidad. (Connell, 1997: p. 40 y 41).

El autor, como se puede inferir de la cita seleccionada, es acertado al afirmar que, en relación con la heterosexualidad, existe la subordinación de la homosexualidad, siendo las masculinidades el territorio preciso en donde aquella dialéctica de poder se presenta. Sin embargo, sí creo que aquella relación dialéctica adquiere otros matices cuando —como en el caso de las comunidades virtuales que estoy analizando— se componen en su mayoría por hombres que se alejan de la norma heterosexual; es decir, la pregunta clave a desarrollarse es: ¿cómo se re-significa la relación de masculinidad hegemónica y masculinidad subordinada cuando se está dentro de un terreno que es claramente no heterosexual? Por lo obtenido a través de los registros de campo, pienso que la entrada más productiva para contestar esa interrogante puede ser a través de la *performatividad*

de los usuarios; es decir, volviendo a la utilización que cada uno de ellos presenta a través de sus perfiles y la maleabilidad de su auto-biografía. Dentro de las tres comunidades, no es tan importante la opción sexual que se tenga —si es que se es heterosexual, homosexual o bisexual— sino que tanto el aspecto físico se acerque a los cánones impuestos para lo heterosexual hegemónico. Aquí se deben recordar las apreciaciones de Braidotti que señala el hecho de que la *feminización* es una forma de ver el mundo en donde se separa lo *uno* —lo masculino hegemónico— de lo *otro* —lo femenino subordinado— (Braidotti, 2004). El 7 de marzo de 2009 coloqué una discusión en el *foro gay* llamada: *Hombres rudos o chicos afeminados, ¿qué prefieren?*²⁵ El contenido de dicho post era:

Regularmente nos encontramos en las salas de chat o en los clasificados "busko hombre..."y describen lo k demandan, pero es lo k realmente provoca el libido en el gay...akaso no es la masculinidad?

Obtuve, trece respuestas en los siguientes diez días, en donde se revela el interés que los miembros de la comunidad tenían para con el tema. N, uno de los usuarios del *foro gay* dijo:

Bueno, en principio y sin analizar mucho, te diria que estoy de acuerdo contigo; pero, la realidad no es tan blanco-negro, existen los grises, y como de todo hay en la viña del Señor, hay tambien gay muy masculinos que les agrada la gente feminoide, aun marcadamente femenina, no solo en sus maneras sino tambien en su vestir (uso de lenceria, por ejemplo).

A mi me gustan como a vos los hombres masculinos, pero tambien tengo mucho cuidado en respetar a los chicos afeminados, y no los discriminaría por nada del mundo, aunque no me llaman la atención sexual. Los que no me gustan para nada son los afeminados histéricos, con personalidad bastante "maldita", de estos me alejo. Pero a mi me gustan los hombres no los casi mujeres (N, entrevista, 7 de marzo de 2009).

De lo planteado por N, se puede inferir que las masculinidades subordinadas, dentro de las tres comunidades, se tasan en cuanto sus apariencias —rasgos, tono de voz, palabras, apariencia; *performatividad*, a fin de cuentas— revelan su relación con la construcción de lo *femenino*; es decir, no cuanto tanto qué tipo de opción sexual tengas siempre y cuando la apariencia parezca hegemónica. En el mundo *bareback*, por ejemplo, varios de los usuarios afirman ocupar un rol *pasivo* dentro de la práctica sexual pero su textualidad —lo que dicen de sí mismo a través de los mensajes abiertos— corresponde

²⁵ A nivel metodológico, deseo dejar claro que, a estas alturas de la investigación, entendí por fin que la forma de relacionarme con los informantes es a través de preguntas que puedan resultar atractivas, partiendo siempre de sus temas de interés para confrontarlos con mi propia agenda de investigación, tarea que no siempre suele ser tan fácil como parecería en un inicio.

a posiciones hegemónicas de poder alejándose de lo femenino, tal y como lo plantea Connell. Frente a la misma pregunta, dentro del foro *bisexual*, obtuve cinco respuestas más o menos en el siguiente tono:

Tengo un aspecto andrógino pero sin tener pluma ni ser una locaza. Los tipos con pluma suelen dar bastante vergüenza ajena. (Entrevista, L, 31 de enero de 2010).

La respuesta de L —quien en su imagen de perfil utiliza la foto de dos jaguares, uno grande y uno pequeño, en lo que parecería ser un abrazo— es corta pero contundente con respecto a las relaciones de hegemónicos y subordinados: el *aspecto afeminado* es a lo que se subordina. Desde esa perspectiva, pienso que muchos de los usuarios de las tres *comunidades*, muchas de las personas que se acercan a la *sexualidad virtual* —quizás por su particular carácter altamente representativo a nivel textual y visual— suelen adquirir una auto-representación que se aleja de lo femenino para ganar mayor reconocimiento, para ganar más interacciones que, a fin de cuentas, es el objetivo último de este tipo de encuentros. Entonces, lo *gay* o lo *bi* es aceptado siempre en la medida en que *pase*²⁶ por *hiperhombre hétero*, es decir, siempre y cuando se ajuste a los *patrones heteronormados*, tanto corporales como de comportamiento social —incluyendo lenguaje, formas de habitar el espacio, vestimenta, etc.—. Ahora, pienso que esta característica puede ser ampliable al mundo que se encuentra fuera de lo virtual; es decir, dentro de las interacciones humanas —obviamente, también contextualizando los matices sociales de cada una de las poblaciones específicas— los hombres se encuentran intentando crear esta imagen hegemónica con la *performatividad* que cada uno de ellos realiza. La diferencia radical con el mundo virtual, entonces, sería el hecho de que, dentro de la Internet, las posibilidades comunicativas facilitan el control que se tiene sobre esa *performatividad*; entonces, tal cual sucede con la auto-biografía, la *performatividad* suele ser bastante maleable, bastante dúctil y, por tanto, más cercana al ideal de hegemonía. Sin embargo, esta ductibilidad está permeada por el rol que ocupan dentro de la *economía de la sexualidad* presente en los foros y en el mundo *bareback*.

Dos procesos de mercantilización de la *sexualidad virtual*

²⁶ Utilizo el término *pase* como sinónimo de *ser leído como*; es decir, haciendo alusión a aquel proceso de interacciones humanas en las que relacionarse con un *otro* —sea cual sea este *otro*— implica un proceso de estar expuesto a su lectura y, a la vez, leer sus comportamientos.

Desde los inicios del siglo XX, Walter Benjamin —alucinado por la forma en cómo se estaban construyendo las ciudades y los procesos de mercantilización que existían allí dentro (Benjamin, s/f)— conceptualiza el mundo, por lo menos en lo que concierne a «occidente», como un entramado de relaciones sociales que no pueden escapar a procesos claros de mercantilización en donde absolutamente todo —arte, pensamiento, filosofía, etc.— se vuelve un producto a ser intercambiado. Pienso que lo mismo puede ser claramente aplicable a las tres comunidades que estoy investigando. El primero de los elementos que lleva mi reflexión hacia ese tópico, es el hecho de que en las plataformas de contacto *bareback* existe publicidad explícita de quien financia la página. En el caso de la plataforma de México D. F., Yahoo coloca auto-publicidad; es decir, anuncios que se cambian cada quince días en los que se publicita sus propios productos. En el caso de la página de Buenos Aires, es la publicidad de *Direct plus* —una compañía de televisión por cable— la que está financiando la página. Aquí dos claros ejemplos de que el mundo *bareback* —por lo menos en lo relacionado a lo evidente— es una plataforma de contacto que debe presentar cuentas económicas en términos de cantidad de usuarios.

Sin embargo, estos procesos de mercantilización de la *sexualidad virtual* pueden ser mirados más a profundo; es decir, se puede llevar la reflexión a un nivel diferente al preguntar: ¿qué ganan los usuarios al gastar tanto tiempo y tantos esfuerzos en el mundo virtual —ya sea en el *foro bisexual*, en el *foro gay* o en las plataformas de contacto *bareback*? Para responder a la pregunta, creo que es necesario parafrasear el concepto de globalización de Ulf Hannerz quien afirma que la globalización puede ser definida como un *conjunto de interconexiones crecientes a larga distancia* (Hannerz, 1998: p. 34). La Internet es, precisamente, la materialización más evidente de aquellas interconexiones. Ahora, la ganancia o la pérdida debe ser entendida dentro del mismo mundo virtual interconectado; es decir, los usuarios se encuentran negociando interacciones de acuerdo a las fronteras que se permiten atravesar. Llegado este punto, deseo recordar la discusión académica que se tiene alrededor de los aportes de Pierre Bourdieu en lo relacionado al *capital social* entendido como la suma de interacciones que tienen por objetivo ser intercambiables por *capital económico* (Bourdieu, 2000). Así mismo, los usuarios de las tres comunidades negocian sus *fronteras* de interacción en la búsqueda de *reconocimiento*, es decir, en la búsqueda de acumular *capital social* —entendido literalmente como lazos o conexiones de interacción con otros usuarios— para que dichas interacciones puedan ser convertidas, a su vez, en los objetivos últimos

que tiene el juego virtual: *redes de conversaciones* (Maturana, 2004) para afirmar identidades —para el caso del *foro bisexual* y el *foro gay*—; y *redes de conversaciones* para prácticas sexuales concretas —para el caso del *bareback*—. Una vez descritos los objetivos últimos del *juego* de la *sexualidad virtual*, entonces vuelvo al proceso de negociación de fronteras al retomar las palabras de la antropóloga ecuatoriana María Amelia Viteri quien, en su ensayo «*Queer no me da*»: *traduciendo fronteras sexuales y raciales en San Salvador y Washintong D. C.*, afirma:

Información inicial revela que categorías identitarias estadounidenses como *queer* o latino no son estables sino que están en constante reinvención de acuerdo a distintas maneras de construir, vivir y entender la sexualidad y la etnicidad. (Viteri; 2008: p. 1).

Tal y como lo expone la antropóloga ecuatoriana, entonces, las negociaciones de fronteras —sobre todo las que se relacionan con la identidad, con la sexualidad o con la identidad sexual— tienen que ser entendidas como *móviles*. Ahora sí, en medio de esta movilidad, mi trabajo de campo me lleva a plantear dos posibles soluciones que, contrario de excluirse, se complementan: por un lado, los usuarios de las tres comunidades se encuentran participando de la *sexualidad virtual* para ganar reconocimiento a través de la cantidad y calidad de interacciones que, en ese espacio, puedan concretar; y, por otro, la posibilidad de formular una biografía propia que se amolde perfectamente a lo que han deseado ser al ideal. Como el segundo elemento ya lo analicé anteriormente, me gustaría detenerme en el primero. Partimos del hecho de que los usuarios se encuentran acumulando un cierto tipo de *capital simbólico* (Bourdieu, 1999) a través de las actuaciones textuales que cada uno de los usuarios realiza, a través de los *mensajes abiertos* enviados a toda la comunidad, para que sea la misma comunidad quien los legitime o los desvalore. Estas actuaciones textuales —que pretenden alejarse de lo femenino— buscan, como fin último, el *reconocimiento* de los demás usuarios que, como lo explica claramente Bourdieu al hablar del *campo científico* o *artístico* (Bourdieu, 2000), también se encuentran compitiendo por alcanzar el mismo *reconocimiento*. Así, entonces, se cierra el segundo tipo de proceso de mercantilización de los espacios virtuales analizados en la presente investigación en donde la competencia por acumular capital tiene que ver con las interacciones comunicativas, de claro corte sexual, que los usuarios puedan tener, adquirir o, incluso, fingir que han conseguido. En el caso del *foro bisexual*, por ejemplo, L —quien tiene la imagen de un par de leones en su foto de inicio— colocó un *post* llamado *La edad*. L1

—uno de los usuarios que se encuentra todo el tiempo participando en el foro— contestó:

En chicas desde los 16 (dulce pederastia) hasta los 35 o así. En hombres no suelo "tolerar" bien a los mayores de 28 (L1, entrevista, 1 de febrero de 2010).

Frente a este mensaje concreto y contundente —descriptivo quizás es el mejor de los adjetivos que se ajustan—, L contestó:

Joder, me voy a tener que quitar un año de encima (L, entrevista, 2 de febrero de 2010).

L realiza una clara alusión sexual a la posible interacción que pueda tener con L1 a lo que esta, por último, responde:

Cuando la causa lo merece, hago excepciones (L1, entrevista, 2 de febrero de 2010).

Son apenas tres líneas de mensajes entre los dos usuarios pero materializan perfectamente lo que trato de explicar. ¿Por qué los usuarios involucrados no mantienen esta conversación —un ir y venir de alusiones a la edad y a los placeres sexuales— de forma privada, a través de mails, por ejemplo?, ¿por qué continúan utilizando los *mensajes abiertos* cuando su discusión se ha vuelto privada, cuando ya la comunidad no tiene ningún interés en el coqueteo que se ha entablado? Por lo recolectado a través del trabajo empírico puedo afirmar que lo que obtienen los usuarios es *capital simbólico* —lazos, interacciones, estar insertos en redes de conversaciones— que, para el caso de los *foros gay y bisexual*, es una forma de afirmar su propia elección sexual²⁷; y, para las plataformas de contacto *bareback* una forma de llegar a prácticas sexuales concretas. Dentro del mundo *bareback*, por ejemplo, al mirar que los otros usuarios no estaban dispuestos a entablar conversaciones, me vi en la obligación de utilizar estrategias de negociación que pudieran abrir interconexiones, interacciones significativas para continuar con la presente investigación. Entonces, vino a mi memoria el trabajo de la antropóloga Déborah Poole *Visión, raza y modernidad* quien en su prólogo explica que no se limitó a realizar una historia de la fotografía en Perú sino que, por el contrario, quiso experimentar en el campo llevando fotografías anteriores para mirar la reacción de sus propios fotografiados. Intentando acomodar dicho ejercicio de experimentación

²⁷ Sin mitificar a estas poblaciones pues, del trabajo de campo, también se evidencia el hecho de que las categorías *gay* o *bisexual* están siendo constantemente discutidas por los usuarios sin que existan un consenso al respecto sino que, por el contrario, cada uno de ellos posee una forma diferente de conceptualizar la categoría que ha escogido y, a la vez, de vivirla dentro del espacio virtual.

al problema investigativo al que debía hacer frente, se me ocurrió ofrecer una imagen propia que pudiera desatar las interacciones ansiadas. En pocas palabras, lo que hice fue auto-publicitarme como un usuario más al prometer —a quien deseara hablar conmigo— una foto *interesante*²⁸. El 6 de octubre de 2009, entonces, coloqué un *mensaje abierto* que decía:

From: Juan Carlos Arteaga Fernández <xxxxxxxxx@yahoo.com.mx>
Subject: Re: [fiestabarebackenba ires] Hola a todos
To: xxxxxxxxxxxx@gruposyahoo.com.ar
Date: Thursday, June 11, 2009, 10:16 PM
Amigos:
ahí les va una fotito mía. Si es que alguno está interesado, bienvenido sea.
J (Diario de campo, 6 de octubre de 2009)

En un periodo menor a los dos días, tuve tres respuesta que más o menos mantenían los parámetros de la que cito a continuación:

De: CL <xxxxxxxx@yahoo.com>
Para: xxxxxxxxxxxx@gruposyahoo.com.ar
Enviado: viernes 12 de junio de 2009, 18:40:56
Asunto: Re: [fiestabarebackenba ires] Hola a todos
hola muy linda foto decime que edd tenes? mira estamos organizando una partuza bareback para el domingo 21/06 avisame si te quieres prender es en Once a eso de las 19hs (CL, entrevista personal, 12 de junio de 2009).

Independientemente de la anécdota de la incursión en el campo, cito este experimento antropológico porque materializa de forma clara el hecho de que el mundo virtual se configura como una suma de negociaciones en donde todos los involucrados gastan energías esperando obtener reconocimiento a cambio, esperando tener interacciones significativas —entendiendo que el concepto de la palabra significativo cambia según el espacio virtual concreto en el que nos encontremos—, interacciones significativas sexuales, textuales, visuales, pedagógicas, de entretenimiento, entre otras.

Entre pasivos y activos: de la mercancía a la economía

Gayle Rubin, dentro de su emblemático texto *El tráfico de mujeres: notas sobre la «economía política del sexo»* —uno de los textos fundamentales del feminismo— afirma, siguiendo los aportes de Lévi-Strauss, que mientras el *hombre* es quien

²⁸ La foto enmarcaba claramente mi zona genital que se encuentra cubierta con una cobija de tal forma que se pueda observar el inicio del vello púbico, sin mostrar los genitales. Además, la fotografía se encuentra en trabaja en *photoshop* lo que permitió utilizar filtros y, a la vez, dejarla en blanco y negro. Deseaba que la estética de la misma sea *interesante*, poco habitual dentro del mundo *bareback* pero, a la vez, que deje abierta una invitación a una interacción que pueda ser del interés de alguno de los otros usuarios.

comercia, la mujer es el *producto comercializado*, el *regalo* (Rubin, 1997: p. 47). Pero cómo se entiende aquel postulado en un mundo —como es el caso de las tres comunidades virtuales que han sido escogidas para la presente investigación— habitado principalmente por hombres, ¿es acaso que no existe que producto comercializar? Por el trabajo de campo, más bien, la *economía* de la que habla Rubin se moldea a una *economía* basada en las posiciones sexuales que ocupan los usuarios dentro de la práctica; es decir, el mundo —y sus consiguientes valoraciones— se estructuran a partir del par binario *activo/pasivo*²⁹; por tanto, estos hombres *pasivos* son *feminizados*, por tanto, *vueltos mujeres* de lo cual se desprende su poca valoración dentro de las jerarquías de poder. Este fenómeno no es particular del mundo virtual pues —ya en los estudios realizados por Richard Parker en Brasil, en donde analiza la construcción de las masculinidades dentro de poblaciones que se denominan así mismas como *homosexuales*—, se observa que los *pasivos* —quienes ocupan el rol de *receptores* dentro de la práctica sexual— son culturalmente menos reconocidos que sus pares *activos*, aún cuando dichas posiciones son intercambiables para los *usuarios* quienes deciden desde qué rol desean construir su *Yo virtual*:

Al tergiversar la relación culturalmente prescrita entre sexo biológico y género social, la persona sacrifica su clasificación apropiada como *homem* y, en consecuencia, se le conoce como viado (originalmente del término *veado* que literalmente significa «venado» y que por lo general se pronuncia acentuando la «i» en lugar de la «e» de la palabra correcta) o *bicha* (literalmente gusano o parásito intestinal, pero también la forma femenina de *bicho* o animal, y por lo tanto un animal femenino) como resultado de lo inapropiado de su feminidad. Sobre la base de su percibida pasividad y de su feminidad internalizada, la *bicha* o el *viado* es visto como una especie de fracaso andante tanto desde el punto de vista social como biológico y como un ser que no tiene la capacidad para realizar su potencial natural debido a lo inadecuado de su comportamiento social y que, además, tampoco puede cruzar los límites culturales constituidos de género debido a las inevitables restricciones de la anatomía. (Parker, 2002: p. 51).

Tal y como lo presenta Parker en Brasil, dentro del mundo virtual existe una *economía* basada en roles sexuales en donde lo *activo* —al unirse a lo *masculino*— es más valorado que lo *pasivo* —al unirse con lo *femenino*—. Lo interesante del mundo virtual —a diferencia del escenario presentado por Parker— es que los usuarios tienen la

²⁹ Vale recordar que existen muchísimos trabajos, tanto desde la *antropología*, como desde la *Teoría Queer* y las *Teorías Feministas* que confrontan el binario *pasivo/activo* en relación con *hombre/mujer* y las relaciones de poder que se entablan entre ambos, por lo que colocar todos aquí sería ineficaz. Además, el binario *activo / pasivo* —como claramente lo expliqué en el capítulo anterior— no está concebido como una categoría fija sino que, por el contrario, es un espacio de constante *negociación*.

facultad de moldear sus apariencias —modificar sus actuaciones textuales— para parecer *activos* aunque en sus discursos —en el texto mismo del mensaje que colocan— aparezca lo contrario. En el caso del *foro gay*, por ejemplo, N —uno de los usuarios coloca— un *post* que se llama: *sexo duro con los huevos adentro*. El texto del *post* dice:

A quien le han metido los huevos con todo y verga adentro, o dos vergas al mismo tiempo (Entrevista, N, 12 de octubre de 2009).

Su *post* —que ha recibido hasta la fecha 41 comentarios— recibe respuesta semejantes a la que cito a continuación:

Yo e tirado con 4 soldado al mismo tiempo y eso es lo más rico tener huevo y pene por donde veas y meterse los todos quien quiere hacérmelo otra vea (Entrevista, JP, 14 de noviembre de 2009).

Por el texto del *mensaje abierto*, se puede inferir fácilmente que el usuario lo que quiere es demostrar que, dentro de la auto-representación de sí mismo que está creando con el texto, posee una imagen sexual basada en la fuerza de su cuerpo, de su capacidad pero, claramente, posicionándose como *pasivo* dentro de ese proceso. Sin embargo, la fotografía de perfil que acompaña su texto, se ajusta perfectamente a los cánones de *masculinidad heteronormada* impuestos por «occidente» por lo cual podríamos mirar la incoherencia que existe entre texto y fotografía en esta *economía de las posiciones sexuales*. La fotografía de este usuarios muestra un cuerpo extremadamente musculoso en donde sobresale un sexo —perteneciente a una persona étnicamente marcada por el color— en erección, en donde la etnicidad está marcada por el tamaño, el color y la habilidad que dicho pene —pues no se conoce nada más del usuario— posea. De este hecho se desprenden dos elementos interesantes a mi parecer: por un lado —como ya lo mencioné antes—, el mundo virtual *exotiza* la sexualidad del «otro» étnico, espectaculariza a los penes de color, por ejemplo, resaltando su tamaño, su fuerza, su potencia sexual; y, por otro, el que el anonimato sigue siendo un factor central dentro de este mundo: no importa que tan virtual siga siendo el mundo *homosexual* —en este caso concreto—, lo importante es que la Internet presenta la posibilidad de mostrarse —hablar— sin mostrarse —colocar imágenes de otros cuerpos, de otros actores— manteniendo el anonimato. Dentro del *foro bisexual* debo recordar el caso de B —quien explícitamente había enunciado que no le importaba que los demás supieran que él se llamaba Carlos, que hasta su esposa sabía pero, sin embargo, su *nick* tiene la foto del coyote— no es el único. L coloca una fotografía de leones, Goodfather un cuadro de

Picasso y AB un fotograma de la película *La laguna azul*. En el caso del mundo *bareback*, ocurre un fenómeno interesante. Para mantener este concepto de anonimato, los usuarios se limitan a realizar fotografías propias —o al menos eso afirman— en las que únicamente se puede observar sus zonas genitales. Pero volviendo al punto anterior, me interesa dejar claro que el mundo virtual es la posibilidad de ocupar los roles menos valorados culturalmente —como es el de *pasivo*— sin olvidar que es parte de un binario que no es estático sino que, por el contrario, se encuentra en constante *negociación*—, discriminado incluso dentro de los mismos discriminados— sin ser proscrito por ello pues la comunidad no tiene por qué enterarse de mi verdadera identidad. Este *juego de velamientos* —en donde el erotismo nace precisamente de lo que se muestra y de lo que no se muestra— es el sustento mismo de la economía a la que antes me estaba refiriendo; es decir, el erotismo de ese velamiento es la moneda con la cuál comprar el reconocimiento por el cual los usuarios están disputando, aún estando inmersos en la paradoja de textualmente explicitar que son *pasivos* y colocar imágenes que remitan a la *actividad*. Este repudio de lo *pasivo* se manifiesta en varios comentarios de las comunidades virtuales siendo una especie de tema común en cada una de ellas. Dentro del mundo *bareback*, por ejemplo, logré entablar diálogo con AC quien, desde el primer momento, dejó claro su deseo de ser visto como *varonil*.

--- El **mié 1-abr-09**, AC <xxxxxxx@yahoo.com.mx> escribió:

De:: AC <xxxxxxxxx@yahoo.com.mx>

Asunto: Re: ¿Varonil?

A: "Juan Carlos Arteaga Fernández" <xxxxxxxxx@yahoo.com.mx>

Fecha: miércoles 1 de abril de 2009, 21:25

Me llamo AC, soy moreno claro, semivelludo, complexion media a delgada, rapado, piercng en ceja...

Varonil, me refiero a que no soy el tipico joto, afeminado, que ande diciendo joterias y esas cosas, si la gente no supiera que soy gay pasaría como un hetero sin broncas...

Y soy jefe de canales alternos y llevo los call centers del segmento pymes y negocios, para movistar

Soy, laboratorista clinico del IPN y Lic. en Mercadotecnia y Publicidad de la ibero

como ves

- AC- (AC, entrevista, 1 de abril de 2009)

El usuario que utiliza el *nick* AC se sitúa perfectamente como *pasivo* dejando claro que su apariencia no puede ser reconocible; es decir, no necesariamente su cuerpo recibe una lectura que lo asocie con esa *pasividad*. Allí volvemos a los mismos temas que — como me estoy dando cuenta de ello— se irán repitiendo una y otra vez: dentro del mundo virtual no es tan importante la práctica que tengas, cuanto la apariencia que

tengas; es decir, lo importante no es ser *pasivo* sino el evitar parecerlo —como se observa en la cita en donde el usuario aclara: *no soy el típico joto, afeminado, que anda diciendo joterías*— y eso se logra únicamente a través de la actuación textual que logre acumular aquel capital simbólico denominado *reconocimiento*. Entonces, dentro del *espacio virtual* la posición que se ocupe en esa *economía sexual* —el rol asumido dentro de la práctica sexual concreta, es decir, ser *activo* o *pasivo*— permitirá obtener ese *capital social* —ya nombrado antes y, sin embargo, importantísimo de ser repetido— entendido como una suma de conexiones y lazos de interacción que, al final del *juego*, permitirá a los usuarios obtener sus objetivos dentro de estos espacios de alteridades: ganar *redes de conversaciones* para afirmar la propia identidad —para el caso del *foro gay* y el *foro bisexual*— y ganar *redes de conversaciones* que puedan desembocar en una práctica sexual concreta —para el caso de las plataformas de contacto *bareback*—. Entonces, tomando en cuenta aquellos objetivos últimos que posee el *juego* dentro del mundo virtual —que varían, como puede claramente constatarse, de acuerdo a la *comunidad* específica en la que se encuentre el usuario— nadie desea estar en la posición más baja de la valoración cultural en donde se encuentran aquellos temibles seres: los *pasivos*.

Pienso que queda bastante claro como se mueve esta *economía* basada en las posiciones sexuales y, sobre todo, en la representación textual y visual que se pueda hacer de esa posición: *no es tan importante el ser, que el parecer*.

Mensajes abiertos: vidas abiertas

A manera de conclusión, deseo dejar claro que los *mensajes abiertos* se constituyen como mensajes que emite un usuario para que el resto de la comunidad tenga acceso a lo que dice, a su discurso, buscando que alguno de ellos desee interactuar, es decir, buscando reconocimiento. Sin embargo, en esos *mensajes abiertos* se observa claramente cómo los *patrones heteronormados* —que miran a la *feminidad* como un elemento perturbador, aquel que hay que evitar— se resignifican dentro del espacio virtual que, a pesar de que se auto-publicite a sí mismo como un espacio completamente *liberado*, mantiene aquellas formas de exclusión. Esto se da porque la *exclusión* es, principalmente, una *cosmovisión*, una forma particular de mirar al mundo y de entenderlo en donde siempre se busca construir a ese «otro» —que para el *foro gay* son los *bisexuales*, para el *foro bisexual* son los *gay* y para ambos son los *bareback*— que pueda ocupar un lugar inferior en la escala de poder. Por tanto, los cambios de estos

patrones heteronormados —desde los cuales se estructuran las formas de exclusión— no dependen del soporte de las interacciones como de la subjetividad de los individuos. Para cambiarlos, entonces, sería necesario una *deconstrucción* de la subjetividad de los involucrados.

Por otro lado, quiero dejar claro que el anonimato —la posibilidad de participar de un mundo que es desvalorizado culturalmente sin ser proscrito por ello— es sumamente importante dentro del espacio virtual por lo que los usuarios, todo el tiempo, se encuentran preocupados por mantenerla a todo nivel: textual, visual, en tiempo real. Ese anonimato confiere cierto tipo de seguridad —que si hiciéramos caso de las reflexiones de Judith Butler— a varias poblaciones que se miran a sí mismas como vulnerables a nivel social.

También, se debe recordar que la *economía sexual* que marca a la *sexualidad virtual* no es meramente descriptiva sino que se sustenta sobre la dicotomía *pasivo/activo*: otra de las incursiones de la *matriz heteronormada* dentro del espacio virtual. Además, de esa dicotomía a ser *deconstruida* depende el gasto energético que los usuarios realizan en una actuación textual que trata de ajustarse —de la mejor manera posible— a lo que la *masculinidad hegemónica* exige.

Por último, saber que el mundo virtual presenta la posibilidad de alterar autobiografías que, por primera vez desde que los medios masivos de comunicación aparecieron, puede ser altamente modificable de acuerdo a los gustos e intereses específicos de los usuarios sin que ello implique una excesiva suma de capital, de dinero, para lograr dicho proceso. Las personas que se acercan a la Internet, entonces, tienen la posibilidad de modificar sus historias personales —volverlas más atractivas, siempre con el objetivo último de ganar *reconocimiento* o lo que es lo mismo *lazos y conexiones* de interacciones (*capital social*) que será reconvertido en *redes de conversaciones* para afirmar la identidad o para llegar a una práctica sexual concreta— sin que ello signifique que tengan que realizar un gasto de dinero que no esté dentro de sus posibilidades. Y de ese punto se desprende también el hecho de que la *sexualidad virtual* está inmersa en un proceso de mercantilización en donde la negociación de *alteridades* es constante; por tanto, marca el espacio y lo define. Los *mensajes abiertos*, entonces, tienen la magia de dejar *vidas abiertas* que pueden cambiar en cuestión de segundos, solamente depende de la necesidad y del interés que el usuario posea.

CAPÍTULO III: SEXUALIDAD VISUAL

Anticanibalismo y epistemología:

Fredric Jameson escribe su ensayo *La lógica cultural del capitalismo tardío* que, rápidamente, se convierte en un texto que marca notablemente a las ciencias sociales, en general, porque evidencia las formas de circulación de los productos culturales dentro de contextos *postmodernos*. Entre otras cosas, el teórico afirma que el arte contemporáneo —como cualquier otro producto cultural— tiene que ser visto como un

sistema abierto de significación que se transforman cada día (Jameson; 2005, p. 3 y 4). Esto significa que los productos culturales, como tales, adquieren sentido en la medida en la que se encuentran insertos en redes de comunicaciones en donde los usuarios de esos productos son quienes otorgan el valor a dicho objeto. Quizá, este es uno de los elementos que mayormente se evidencian dentro de la producción visual de las tres comunidades virtuales que han sido seleccionadas como estudios de caso de la presente investigación. Así, entonces, no me refiero a la *sexualidad visual* como un *sistema cerrado de significación* pues aquello tendría que materializarse en un estudio semiótico de las imágenes —objetivo que no poseo³⁰— sino que, por el contrario, defino a la *sexualidad visual* como la suma de procesos en constante flujo y transformación que utilizan los lenguajes visuales y audiovisuales para materializar formas de significación que son otorgadas solamente por los usuarios, es decir, por quienes producen, recolectan y consumen las imágenes y los videos, recordando que las imágenes analizadas en la presente investigación —como todo texto— tienen la facultad de ser polisémicas.

Así, entonces, lo primero que deseo describir es el tipo de producción visual y audiovisual que existe como parte de las interacciones de los foros *gay* y *bisexual* y la plataforma de contacto *bareback*; es decir, describir los tipos de interacciones visuales y audiovisuales que constituyen parte de la vida de las tres *comunidades*. Carlos Y. Flores, en su trabajo *La antropología visual: ¿distancia o cercanía con el sujeto antropológico?* —en donde realiza un recuento histórico de la *antropología visual* como tal—, afirma:

Mediante un enfoque más holístico que se refiera a ejercicios cooperativos entre sujetos de estudio y antropólogos, existe la posibilidad de combinar elementos provenientes de experiencias dominantes con las de los sectores sociales ubicados en una posición más marginal. La imagen visual, en la actualidad, tiene la enorme propiedad de que puede ser codificada y decodificada casi por cualquier individuo o grupo social y, por tanto, ser producida y consumida por los grupos subalternos y no sólo por los dominantes. (Flores, 2007: p. 81).

Tal y como se desprende de la cita seleccionada, entonces, puede pensarse que la producción y el consumo de la *visualidad* —más allá del soporte dentro del que se encuentre circulando— se ha vuelto masiva; es decir, ya no existe restricciones para productores o consumidores: los subalternos también pueden acceder a aquellos procesos. Así la Internet, por tanto, se constituye como uno de los soportes más

³⁰ No desdeño el estudio semiológico de las imágenes ni los aportes que pueda brindar aquella ciencia a la teoría social sino que, al ser el objetivo de la presente investigación el evidenciar las interacciones, un estudio semiótico clásico significaría cerrar la mirada sobre la imagen como tal, antes que priorizar el contexto de interacciones dentro del cual se encuentra inscrita.

efectivos en cuanto a ese proceso de *democratización* en producción y consumo de imágenes pues cualquier usuario, más allá de su condición de clase, puede acceder a la *sexualidad visual*, tratando de configurar una visión sobre el mundo en donde la *interfaz* del computador crea la ilusión de que no existen jerarquías (Manovich, 2006); por lo menos, de que no existen jerarquías en cuanto a niveles económicos de cada uno de los usuarios de las comunidades. En un principio, no hay ningún elemento que impida a un *subalterno* producir imágenes. Sin embargo, existen limitantes —de acceso a *conocimiento sobre tecnología* —cierto *alfabetismo tecnológico*— que limita la capacidad de penetrar en circuitos de circulación dominante. Eso significa que, tal *democratización* es ficticia pues las restricciones de los diferentes *usuarios* están marcadas por el grado de acceso al conocimiento sobre *tecnología* que cada uno de ellos posee; por tanto, tal *democratización* es *ficticia*. Entonces, ¿existen jerarquías de poder, en cuanto a clase, raza, género, opción sexual, dentro del *espacio virtual*? Tal y como avanza la discusión, parecería que no. Sin embargo, —como lo desarrollaré más adelante— una reflexión más profunda de la Internet y de sus formas complejas de interacción evidencia lo contrario.

Los postulados planteados hasta aquí, desafían la mirada de los llamados *estudios postcoloniales* en donde Joaquín Barriandos es uno de los principales abanderados de la causa. El teórico argentino —dentro de su ensayo *Apetitos extremos: La colonialidad del ver y las imágenes-archivo sobre el colonialismo de indias*— afirma que existe una *mirada proto-etnográfica colonialista imperial* dentro del manejo de la fotografía a nivel histórico:

En el caso de esta visualidad proto-etnográfica colonialista imperial es notorio además que el asunto de la distancia y la objetividad visuales surgen de una suerte de doble imbricación antropófaga: el consumo objetivo del sujeto observado y la autocanibalización subjetiva de la mirada etnocentrada; esto es, en un doble juego de corporización y sublimación del régimen visual de lo caníbal. La fuerza de este tipo de violencia epistémica —inserta en la *colonialidad del ver*— consiste por tanto en una doble estrategia visual, origen de toda modernidad-colonial ocularcéntrica: el hacer aparecer al *objeto salvaje* y, al mismo tiempo, hacerse desaparecer como *sujeto de la observación*. (Barriandos, s/f: p. 7).

Joaquín Barriandos, tal y como se lo confirma por la cita seleccionada, parte de una crítica a una epistemología fotográfica en donde, por un lado, el *colonizador* se oculta detrás de la cámara y, por otro, el *colonizado* es mostrado como lo *otro salvaje*. Sin negar las reivindicaciones que tal postura teórica o epistemológica puede haber tenido para el campo de la fotografía, el momento de confrontar esa posición con lo que sucede

en el espacio virtual, se debe aceptar que es inaplicable por el simple hecho de que — dentro de las tres comunidades que estoy estudiando, por lo menos— en el espacio virtual desaparece la distancia entre *productor* y *consumidor*; por tanto, la distancia entre el *colonizador* y el *colonizado*³¹ mostrado como lo *otro salvaje*. Para realizar estudios sobre visualidad —por lo menos dentro del espacio virtual— se debe plantear una epistemología que pueda mirar el proceso de producción, distribución y consumo de imágenes como un todo en donde los usuarios ocupan aquellos lugares de forma independiente y, sobre todo, de forma intercambiable. Existe, por tanto, un *anticanibalismo* en donde el productor, al contrario de lo que señala Barriendos, se expone de forma evidente para que otro lo consuma. Entonces, el planteamiento de esta epistemología, parecería no alterar demasiado la composición teórica de cómo se ha visto a la visualidad y, sin embargo, plantea toda una transformación en cuanto a posicionamiento de binarios. El segundo tipo de acercamiento a *visualidad* es el desarrollado por Mulvey —en su capital ensayo *Visual Pleasure and Narrative Cinema*— quien afirma que la posición activa del espectador corresponde al rol sexual masculino, mientras que la posición pasiva del objeto observado corresponde al rol sexual femenino (Mulvey, 1986: p. 19); así, el cambiar la visión epistemológica de productor/activo/masculino y consumidor/pasivo/femenino³² se altera toda la concepción binaria que se tiene alrededor de dichas posiciones epistemológicas.

Una vez que se ha descrito las dos formas en que se ha discutido la categoría *poder* en lo *visual* —*anticanibalismo* por un lado; y, por otro, la *oposición binaria de la mirada en el cine*— me gustaría señalar que —tal y como lo demuestran las varias incursiones en el *campo*— existen tres tipos de visualidades que configuran la *sexualidad visual* de estas *comunidades* virtuales: primero, aquella que acompaña a los *nicks* de cada uno de los usuarios —es decir, su foto de *pérfil*—; segundo, aquella que está destinada a *auto-publicitarlos* frente a los otros usuarios —sin olvidar que la *sexualidad visual* se encuentra inscrita en ese proceso de competencia por acumular *capital simbólico* destinado a obtener *reconocimiento* que será traducido en redes de conversaciones que afirmen auto-identidad (para el caso de los foros *gay* y *bisexual*) y una práctica sexual concreta (para el caso del mundo *bareback*)—; y, tercero, una

³¹ Se debe tomar en cuenta que esta dicotomía *colonizador/colonizado* fluye y es *bilateral* y no únicamente *unilateral*, tal y como lo muestra Hommi Bhabba a lo largo de toda su obra.

³² Nuevamente existen ecos del binario *pasivo / activo* entendido no como una categoría fija que estructura un determinado *molde* sino que, por el contrario, se lo observa como un espacio de *negociación*.

visualidad pre-existente en la Internet que funciona como una especie de colección de imágenes colectivas de la *comunidad*. Los videos que también componen esta *sexualidad visual* responden a las mismas categorías, dejando de lado aquella que es parte del perfil. En cuanto a videos, existen los que publicitan a los propios usuarios y aquellos que pre-existen en la Internet y que son *colgados* por los usuarios para consumo de la *comunidad* —presentando variaciones pues las plataformas de contacto *bareback* con las que más presentan este tipo de colecciones *comunitarias*—. Así, volviendo a la epistemología *anticanibalista* deseo presentar la foto del *nick* de uno de los usuarios del mundo *bareback* quien se nombra a sí mismo, como *Drepeger*:



Foto 1. Por: [dreperger](#). Nombre del archivo: solofeb 027.jpg/ Publicado: 10/05/2009/
Resolución: 360x480/ Tamaño: 47KB

Esta foto que acompaña al *nick* del usuario llamado D1 —si es que nos atenemos a lo que él mismo está afirmando, es decir, a que se trata de una foto de *perfil*— revela que el mismo D1 ha sido quien la ha tomado, por tanto, ocupa el puesto epistemológico del productor; pero, en el instante mismo de *colgarla* en la plataforma de contacto *bareback* y de mirar la fotografía de perfil de los otros usuarios, ocupa el puesto del consumidor, dejando clara la epistemología *anticanibalista* descrita anteriormente. Por supuesto que me interesé inmediatamente por estos perfiles —dentro de la *comunidad bareback*— en donde los usuarios solamente muestran áreas genitales colocando un *post* que pretendía indagar por qué no presentan cuerpos con rostros y, únicamente, se ubican en el área genital y obtuve únicamente una respuesta, que incluyo a continuación:

El mar 16-mar-10, CAG xxxxxxx@yahoo.com.ar escribió:
De:: CAG <xxxxxxx@yahoo.com.ar>
Asunto: Re: [fiestabarebackenbaires] Pingas y caras

A: xxxxxxxxxxx@gruposyahoo.com.ar

Fecha: martes, 16 de marzo de 2010, 13:22

Porque no pones tu geta, seguro que sos un adefesio, una masa amorfa gorda y peludo con olor a emorroides jajajajajajjjjjjjjjjjjj. las pijas no acompañan para nada a una persona hay personas bajas delgadas que tienen una flor de verga infartante y hay maasas de grasa que no tienen nada jajajajajajajaj (CAG, mensaje abierto, 16 de marzo de 2010).

La respuesta del *usuario* CAG —uno de los más activos miembros de la plataforma de contacto *bareback* de Buenos Aires— es sarcástica mostrando su deseo de no hablar, ni siquiera de la *sexualidad visual* en donde la genitalidad juega un papel preponderante. Esta *comunidad* privilegia a los lenguajes *visuales* y *audiovisuales* en donde el intercambio de fotografías —en donde se remarque la zona genital de cada uno de los *usuarios* (tomando en cuenta que ellos afirman que las fotografías corresponden a sus cuerpos, aunque no se pueda estar seguro de ello)— es la forma de interacción más efectiva. Por ello, frente a este mensaje, estoy dispuesto a devolver fotografías propias, tal y como lo pide el usuario que tiene por *nick* CAG para mirar cuál es el resultado final³³. Ahora bien, volviendo al elemento de reflexión central de este acápite, creo dejar claro —utilizando el ejemplo concreto de la fotografía de *nick* del usuario de la comunidad *bareback* D1— que la *sexualidad visual* se caracteriza por ser la suma de interacciones abiertas y en constante cambio en donde no existe diferencia entre productores y consumidores de imágenes y videos.

Falso anonimato:

Cuando Roland Barthes dedica uno de sus trabajos más famosos a la fotografía —*La cámara lúcida*—, el teórico coloca mucho énfasis en lo importante del *spectator* descubriendo el *punctum* de cada una de las fotografías que tiene delante:

En este espacio habitualmente tan unitario, a veces (pero, por desgracia, raramente) un «detalle» me atrae. Siento que su sola presencia cambia mi lectura, que miro una nueva foto, marcada a mis ojos con un valor superior. Este «detalle» es el *punctum* (lo que me punza). [...] Para percibir el *punctum* ningún análisis me sería, pues, útil (aunque quizás, a veces, como veremos, el recuerdo sí) [...] Muy a menudo el *punctum* es un «detalle», es decir, un objeto parcial. Así mismo, dar ejemplos de *punctum* es, en cierto modo, *entregarme*. (Barthes, 2006: p. 78 y 79).

El texto del teórico francés —por lo menos desde mi perspectiva personal—es una

³³ Considero que esta estrategia de penetrar en el *campo* puede resultar más fructífera que las utilizadas hasta la fecha pues el mundo *bareback* es de difícil acceso por sus limitaciones en cuanto a interacción textual. Quizás la forma más fecunda de investigación —a nivel de método— sea una negociación utilizando su propio lenguaje: fotografías y videos de zonas genitales más a cambio de fotografías y videos de zonas genitales de los usuarios.

reflexión filosófica sobre los *actores* que intervienen en el proceso fotográfico —como un proceso comunicativo— pero, sobre todo, de la relación entre receptor y fotografía, entre *spectator* y *puctum*. Deseo utilizar este concepto para la siguiente parte de esta investigación porque es difícil colocar en este trabajo todas las fotografías que se encuentran en las tres *comunidades* estudiadas³⁴ —pues no se debe olvidar que cada una de ellas es un archivo colectivo de imágenes y videos— por lo que escogeré aquellas que a mí —como *spectator*— me llaman la atención por aquel detalle por el cual ellas, dentro del proceso de interpretación de interacciones comunicativas y sexuales que estoy llevando adelante en este trabajo, adquieren sentido —su *puctum*—.

Así, lo primero que se debe tomar en cuenta para desentrañar de a poco cómo funciona la *sexualidad visual* —en las tres *comunidades* escogidas como estudios de caso— es que la *visualidad* que producen las mismas —ya se trate de fotografías o videos— no son *ni un reflejo de la realidad* ni tampoco *son sistemas de signos carentes de relación con un contexto determinado* (Burke, 2001: p. 234) sino que, por el contrario, *se ubican en el espacio intermedio entre las dos posiciones polares antes mencionadas* (Burke, 2001: p. 234). Esto significa que las fotografías —como tales—, deben ser analizadas e interpretadas dentro del contexto mismo de la comunidad; por tanto, dentro de su funcionamiento en procesos de interacción visual en donde los mismos usuarios de las propias *comunidades* sean quienes las re-signifiquen. Ahora, de las varias incursiones que he realizado en el *Campo* veo que existe un concepto de falso *anonimato* en cuanto al proceso de *producción* de visualidad para ser intercambiada; es decir, la *sexualidad visual* funciona en un doble plano de significación: por un lado, los usuarios auto-publicitan sus cuerpos o sus perfiles —al colocar imágenes de zonas genitales —para el caso *bareback* o el foro gay— o de elementos que puedan dar cuenta de su *Yo* —para el caso del foro *bisexual*—, es decir, se *exhiben*; pero, por otro, se esconden a través de varias estrategias: no presentar rostros, presentar imágenes de personajes conocidos —Coyote, gatitos, cuadros, etc.— o presentar imágenes de reconocidos actores de películas porno, como parte de sus *nicks*. Así, entonces, el falso *anonimato* se convierte en uno de los mecanismos que permite la exposición pública sin ser expuesto realmente: proceso que constituye el motor de la *sexualidad virtual* de las tres comunidades. Esto revela, inmediatamente, que cada uno de los usuarios —al contrario de lo que parecería en una primera incursión en el *campo*— *trabaja a*

³⁴ Aunque, en realidad, me sienta totalmente tentado a hacerlo.

profundidad cada una de las imágenes que acompañan su *nick* —es decir, tienen una *consciencia reflexiva sobre la imagen* (Alonso, 2008: p. 38)— para cumplir a cabalidad con este proceso de *auto-publicitarse* sin revelar quienes son. En el caso del foro *bisexual* muchos de los usuarios no tienen una fotografía de sí mismos que acompañe su *nick* sino que —como estrategia para mantenerse *ocultos*— utilizan fotografías relacionadas. B —uno de los informantes con quien más contacto etnográfico he llegado a tener— tiene la siguiente foto como parte de su *nick*:



Foto 2. Por: B.

La imagen —de consumo masivo y altamente conocida, a nivel general— hace una clara referencia a la persecución constante que hace el Coyote del correcaminos —una alusión sexual a la caza— pero cuyo desenlace es siempre fallido. Al preguntarle al usuario B por qué utiliza esta foto, él respondió:

Hummmm... No sé, no sé... Ahora soy un poco apreciado por el resto de compañeros de foro, pero si ven una foto mía... seguro que provocho o la risa o el vómito... (B, entrevista, 14 de marzo de 2010).

B realiza esta declaración de forma pública, por lo que al instante una serie de otros usuarios colocan *post* en los que afirman que él no puede tener un cuerpo *feo* pues tiene un *carácter* bello. Más allá de las consideraciones, es interesante esta entrevista muestra cómo el usuario B desea que los otros usuarios lo contradigan en cuanto a lo que causaría colocar una foto *verdadera* de él; es decir, B utiliza la expresión *daría vómito* para que los otros usuarios lo contradigan, lo ayuden a acumular el *capital simbólico* —concepto desarrollado en el capítulo anterior—. AB —otro de los usuarios del foro *bisexual*— coloca la siguiente fotografía para que acompañe a su *nick*:



Foto 3. Por: AB.

La fotografía podría ser —como en el caso anterior— una alusión a la caza, a la *animalidad* o al rol de *activo*, que puede llegar a tener el *usuario*. Lo interesante de AB

es que cambia —por lo menos dos o tres cada quince días— de fotografía que acompañe su *nick* sin que en ninguna de ellas se coloque a sí mismo, dejando claro, nuevamente, el concepto de falso *anonimato* que planteé anteriormente. AB ha utilizado fotografías de fuego, de cabras, de pavos, de manchas de colores, etc. Intrigado por esto coloqué un *post* general preguntando a los usuarios qué tan importante era la fotografía que acompañaba a sus nombres a lo que la mayoría respondió que no era importante *escondarse* sino que, por el contrario, lo que querían —dentro del foro— era ser conocidos:

Pensamos que el que no lo rellena o no pone fotos es, o porque algo oculta, o porque no tiene mucho interés o porque es un patán. Si te da vergüenza poner tu foto y declararte bíssex porque crees que eso te va a impedir ligar, no eres de los nuestros.

Besos para todos,

F y L! (Entrevista, F y L, 24 de marzo de 2010)

Y, a continuación, colocaron la siguiente fotografía que acompaña su *nick*:



Foto 4. Por: F y L.

Al parecer, estos usuarios presentan una fotografía que identifique sus rostros³⁵ por lo que —de alguna forma— son coherentes con su respuesta ante mi pregunta. Sin embargo, los tres usuarios más participativos del foro —L1, AB (que se han convertido hasta en moderadores de las tres salas más importantes del foro³⁶) y Fausto afirmaron sumarse a aquella postura y, sin embargo, no han presentado fotografías —hasta la fecha por lo menos— que puedan identificarlos, revelando más bien que la generalidad de los usuarios opta por el concepto de *auto-publicidad* y falso *anonimato* antes

³⁵ En donde me inclino a pensar que, en efecto, se trata de ellos porque los cuerpos presentados no cumplen con los cánones de belleza impuestos por «occidente»: cuerpos delgados y atléticos, tipos de piel claros, rostros finos, etc. y, sin embargo —como todo dentro del *espacio virtual*— jamás podrá ser comprobado a ciencia cierta.

³⁶ El 24 de octubre de 2009, el usuario llamado Administrador decidió que tres de las salas más importantes del foro —*comunidad*, *discusiones generales* y *arte y cultura*— sean moderadas por AB y L1 a propósito de un altercado con el usuario denominado como L que insultó públicamente al administrador acusándolo de vetar sus comentarios. La decisión del administrador fue dejar la moderación del foro en manos de los usuarios con más *posts*. Este altercado revela que el *capital simbólico* —perseguido incansablemente por cada uno de los usuarios— puede ser traducido en *poder* materializado en *llegar a convertirse en moderador*: quizás el premio último en el que termina el juego de la *sexualidad virtual*.

desarrollado.

En el caso del mundo *bareback*, la estrategia para *auto-publicitarse* es clara: *colgar* fotos de los usuarios en donde solamente se enmarquen las zonas genitales. Así, uno de los usuarios del mundo *bareback* coloca la siguiente fotografía y su *nick* es *cfbzsbd6la1h9l0v8zov*:



Foto 5. Por: *cfbzsbd6la1h9l0v8zov*

El *punctum* de la foto radica en el «detalle» de capturar la imagen justamente cuando el esperma se encuentra en el aire. La foto corresponde a un usuario de la plataforma *bareback* de Buenos Aires y, sin embargo, en la imagen es claro que existe *cierta performatividad de lo sexual* desde *patrones heteronormados* pues el cuerpo del usuario se ajusta perfectamente a los cánones de belleza impuestos por «occidente»: color de piel clara, cuerpo atlético, genitales en erección, etc. Así, entonces, se prueba claramente que la *comunidad bareback* se encuentra —por lo menos en lo relacionado a la *sexualidad visual*— altamente influenciada por aquella *performatividad* antes nombrada. Sin embargo, más allá de eso es interesante el hecho de que al preguntarles por qué esconden sus rostros el momento de colocar fotos junto a sus *nicks* obtuve una única respuesta del informante denominado como CAG quien dice:

De:: CAG <xxxxxxxxx@yahoo.com.ar>
Asunto: Re: [fiestabarebackenbaires] Conversaciones
A: xxxxxxxxxxxx@gruposyahoo.com.ar
Fecha: martes, 16 de marzo de 2010, 13:28
MMMMMMMMMMMMmmmmmmmm mmmmmmmaaaaaaaah
hhhhhhhhhhhhhhhh hhhh (Entrevista, CAG, 16 de marzo de 2010)

Los *usuarios* de la plataforma de contacto *bareback* —tomando en cuenta que el nombre del mensaje es *conversaciones*—, no desean *hablar sobre su sexualidad* sino, por el contrario, vivir la *sexualidad visual* para penetrar en redes de conversaciones que puedan ser transformadas en una práctica sexual concreta. No pretendo separar el lenguaje textual del visual —pues la Internet nos muestra que (dentro de las tres *comunidades* estudiadas por lo menos) viven en conjunto— pero si dejo claro que una *comunidad* da más peso a un lenguaje textual y la otra a un lenguaje visual. Otras de las

fotografías que acompañan *Nicks* son:



Foto 6. Por: MVEA.

O quizás:



Foto 7. Por: P2

Estas fotografías parecen coincidir con el postulado de Marta Gili —quien para el libro *Fotografía, antropología y colonialismo*, escribe el artículo *la razón habla y el sentido muere*— en el que afirma:

Ya algunos intuyeron que la grandeza de la fotografía reside precisamente en aquello que no la hace apta como instrumento de precisión antropológica: en su versatilidad, en su capacidad de sugerir, de provocar; en definitiva, en su poder de interpretar la realidad. La fotografía narra con la misma intensidad con la que obvia, dice tanto como calla. Y en se vaivén entre lo invisible y lo visible, brota el esplendor de su saber. (Gili, 2006: p. 304).

Así, entonces, el mundo *bareback*, la *sexualidad visual* e incluso la Internet, en general, se encuentran notablemente afectadas por la fotografía y esta característica propia de ella *velar* tanto como *mostrar*. Lo interesante, por tanto, es cómo los usuarios se apropian de aquella característica y la *explotan* en su beneficio particular: lograr *auto-publicitarse* y, a la vez, conservar su falso *anonimato*. Este proceso de *velamiento* a través del desnudo ya ha sido estudiado con anterioridad: por ejemplo, Berger —en su libro *Modos de ver*, en donde analiza a profundidad *el desnudo dentro de la historia del arte pictórico*— afirma que tal cosa no existe pues *desnudarse* —volviéndose *objetos de consumo* para quien mira el cuadro— es *estar sin disfraces* y, entonces, la piel se torna un *disfraz más* (Berger, 2001: p. 62) imposibilitando alcanza aquel estado. Lo

mismo parecería suceder en la *sexualidad visual* de las *comunidades bareback*: aunque ellos mismos quieran quitarse *el disfraz* para presentarse *desnudos* al enmarcar únicamente sus áreas genitales *se colocan otro disfraz* —esta vez compuesto por su propia piel en donde el rostro queda fuera de foco, es decir, oculto (lo que la cámara no permite ver)— para *auto-publicitarse* conservando el falso *anonimato* en un *juego* constante de *construcción*, de *validación*.

Por último, quiero referirme a la última de las estrategias utilizadas para el *anonimato* y que, principalmente, tiene lugar en la *comunidad* denominada como *foro gay*. En ella, muchos de los usuarios —pues es la *comunidad* en donde las anteriores dos formas de *anonimato* se presentan indistintamente— tienden a colocar fotografías de actores famosos como acompañamiento de sus *nicks*. Por ejemplo, el usuario denominado como MAPPP coloca la siguiente foto para que acompañe a su *nick* —lo cual significa que cada vez que este usuario realice una participación en el foro esta fotografía lo acompañará—:

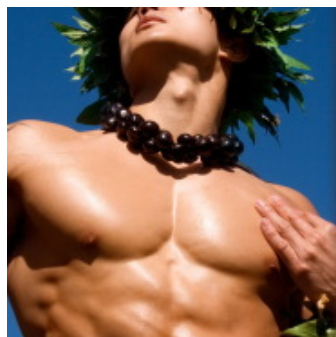


Foto 8. Por: MAPPP.

Es claro que la fotografía no pertenece al usuarios sino que, más bien, ha utilizado una imagen *preexistente* en la Internet —el tercer tipo de *visualidad* que compone la *sexualidad visual*— y la presenta como parte de su *nick* aunque él y el resto de usuarios saben —abiertamente— que la fotografía no le pertenece. Aunque es imposible determinar el origen de todas las imágenes de este tipo, se puede apreciar que pertenecen a un repertorio de consumo específico: pertenece al campo del arte, en donde el tratamiento de la foto se centra en un alto nivel de esteticismo, resaltando el cuerpo del hombre, aludiendo al homoerotismo.

Llegado este punto, me encantaría retomar las reflexiones de Juan Naranjo quien —hablando sobre la trayectoria de la fotografía dentro de la antropología— afirma que *en los últimos años la fotografía se ha vuelto cada vez más reflexiva consigo misma*

(Naranjo, 2006: p. 18) pero lo mismo puede decirse de la fotografía en general pues, como bien lo demuestra esta parte de mi investigación, cada uno de estos usuarios sabe perfectamente como *auto-publicitarse* y, a la vez, mantener su falso anonimato lo cual da cuenta de la pericia que poseen sobre la imagen, como tal, la astucia y la técnica, invirtiendo una suma considerable de tiempo en las fotografías que acompañaran sus *nicks* pues estos son la carta de presentación para iniciar el juego de la acumulación de *capital simbólico*. Mientras *mejor* se encuentre el perfil —tanto en cuanto *performatividad textual* como *visual*— mayores serán los réditos que obtenga cada uno de los usuarios: insertarse en redes de conversaciones que sean traducidas en una práctica sexual concreta —*bareback*— y en auto-afirmaciones de identidad —*foro gay* y *foro bisexual*—. Así, entonces, cada uno de los usuarios, si bien posee una estrategia de *anonimato* diferente, vive la *sexualidad visual* de una forma simultánea con la *sexualidad textual* —siendo separadas únicamente por objetivos pedagógicos de la presente investigación— para habitar, de forma particular, la *comunidad virtual* concreta dentro de la cual se encuentra inmerso.

Economías Visuales:

Por lo desarrollado hasta aquí —a lo largo de la presente investigación— se torna más evidente que la *sexualidad visual* se inscribe dentro de un proceso constante y continuado de cambios de imágenes. Por ello, lo más atinado me parece, es hacer uso del concepto desarrollado por la antropóloga Deborah Pool quien afirma que existen tres valores que posee la imagen: *valor de uso*, *valor de cambio* y *valor sensual* (Poole, 2000: p. 18). El primero de ellos, se refiere al uso mismo que posee la imagen —que al presente caso de estudio, dependerá de cómo cada uno de los usuarios la esté utilizando: por ejemplo, puede ser para auto-publicitar su cuerpo o para crear su *nick*—. El segundo de ellos, tiene que ver con la forma en cómo circula la imagen dentro de un determinado circuito —en donde, en las tres comunidades virtuales estudiadas, tiene el objetivo de incrementar la calidad y la cantidad de las interacciones de cada uno de los usuarios: por ejemplo, cuando el usuario del *foro gay* coloca una imagen propia espera que, sobre ella, existan comentarios de los otros usuarios, posibles interacciones; por tanto, acumulación de *reconocimiento* que, a fin de cuentas, no es más que otra de las formas de acumular *capital simbólico* para inscribirse dentro de redes de conversaciones que puedan desembocar en una práctica concreta o en la auto-afirmación de la identidad, dependiendo del caso específico de cada una de las *comunidades*. Y el tercero, está

relacionado con las posibles reacciones que la imagen, en un decodificador indeterminado, genere —en el caso del mundo virtual, en la aprobación, el rechazo o la indiferencia de ese otro usuario con el que espera interactuar quien *cuelga* una imagen predeterminada—. Las imágenes, por tanto, tienen un *poder* especial dentro del foro *gay* y *bisexual* y de la plataforma de contacto *bareback* porque, no únicamente acompañan a los textos, sino que, por el contrario, se convierten en una forma de interacción por sí mismas.

Así, muchos de los usuarios —este fenómeno, por lo general, tiene cabida dentro del mundo *bareback*— no desean vivir la *sexualidad textual* sino, únicamente, la *sexualidad visual*; es decir, inscribirse dentro de procesos continuos de imágenes a través de las cuales se pueda interactuar con los otros usuarios. Como va quedando claro desde el principio —y ha sido constatado a través de la *etnografía*— el *valor de cambio* de las imágenes es lo que permite la acumulación de *capital simbólico*. Desde esa perspectiva, es tan importante la *estética* misma que posea la imagen —elemento que desarrollaré en el siguiente acápite— como la forma en que circula dentro de una determinada *comunidad*. En el *foro bisexual*, por ejemplo, AB —quien, como ya lo he dicho antes, se ha convertido en uno de los dos moderadores de tres de las salas más importantes del foro—, el 17 de agosto de 2008, colocó un *post* que se llamaba *Esbozos, estudios y otros pinitos con el estudio* en el que aclaraba que colocaría fotos propias —lo cuál le da un valor agregado a la imagen pues se debe tomarse siempre en cuenta que el que sea una *imagen propia* (o que al menos así la presente el usuario) le confiere a la imagen un *valor agregado* pues sobre las imágenes *preexistentes* se opina pero con las imágenes *propias* se interactúa— que han sido trabajadas. Algunas de aquellas imágenes son:



Foto 9. Por: AB.

La fotografía, por el encuadre mismo, no busca dejar ver el rostro del *usuario* —todo lo contrario: presenta una manera sensual de asumir la *sexualidad visual*— pero deja claro que se trata de sus nalgas por lo que invita a crear reacciones en el espectador de la imagen —*valor sensual*—, concertar interacciones específicas —*valor de*

cambio— y una estética propia —*valor de uso*—. A continuación, el usuario colocó una variación de la misma imagen:

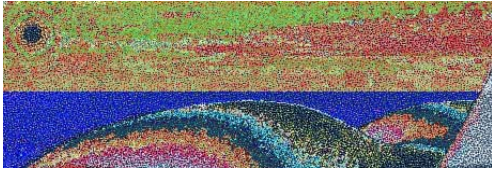


Foto 10. Por: AB.

La utilización de *filtros* —lo cual transforma notablemente el color y la textura de la imagen— son quizás los elementos que materializan de mejor forma este *valor sensual* que el usuario Alex Bisex desea causar dentro de los demás usuarios. Apenas él las colocó, el resto de miembros de la comunidad —que no han colocado fotografías de sí mismos en este estilo— comentaron lo *bien* que les parecían las imágenes, materializando el *capital simbólico* acumulado por AB. Se debe recordar que para el 2008, AB todavía no era moderador del foro pero esta serie de gestos —tanto textuales como visuales— y la acumulación de *reconocimiento* y *capital simbólico* que se desprende de ellos es lo que después le valdría el haber sido nombrado moderador; es decir, el haberse no únicamente insertado en redes de conversaciones que se traducen en la autoafirmación de su propia identidad sino, incluso, llegar a ser el *editor* de esas conversaciones: el premio máximo dentro del *espacio virtual*. AB, por tanto, es uno de los usuarios que puede afirmar que ha ganado algo dentro del *juego* del *espacio virtual*, dando muestras de pericia en lo relacionado a la *sexualidad textual* y a la *sexualidad visual* pues ha conseguido una posición de poder al volverse *moderador*. Ya no se trata, entonces, de un *usuario* común sino que, por el contrario, ha acumulado cierto *capital simbólico* que lo diferencia del resto de *usuarios* del mismo *foro*.

Pero volviendo a la imagen como interacción, es decir, concibiéndola en su *valor de cambio*, me parece trascendental el presentar algunos de los comentarios que suscitó en el *foro*. Por ejemplo, la usuario llamada P dijo:

Me encantan las fotos!

Y me encanta tu cuerpo...si es que ese culito esta para comerselo a bocaditos:)

Me gustan mucho ese tipo de fotografías...ojalá yo tuviera mi lado artístico desarrollado o me atreviera a "posar" así...

Así que...enorabuena por tus fotos y por ti mismo! Besitos (P, entrevista personal, 1 de diciembre del 2009).

La usuario llamada P muestra su *aprobación* frente a la imagen —lo cual deja claro que el *valor sensual* de la misma ha funcionado, quizás sea necesario recordar el *punctum*

planteado por Barthes— pero, además, deja clara su apertura a continuar con las interacciones que están provista de un fuerte componente erótico; es decir, las interacciones de este foro están marcadas por el *placer* que confieren a cada uno de los usuarios. Así mismo, Perreo, otro de los usuarios ocasionales del foro, dijo:

AB chico pues estas divinoooooo uff ¿jugamos?
(Perreo, archivo, 21 de septiembre de 2008)

Nuevamente, se observa como el usuario Perreo —a pesar de que su *post* es extremadamente corto pero, sin embargo, cargado de significados— invita a una interacción a AB. Indagando sobre esta posible interacción —es decir, rastreando si es que en este caso concreto la imagen permitió que ambos tuviesen un tipo diferente de encuentro (*sexualidad en tiempo real*)—, AB se limitó a decir que la pregunta lo sonrojaba y ha colocar un *emotición*³⁷ en el que, efectivamente, afirmaba estar ruborizado. Más allá del silencio de AB, queda claro entonces cómo las imágenes —por lo menos en las tres *comunidades* analizadas a lo largo de la presente investigación pues no creo que este postulado pueda ser ampliado al *espacio virtual* en general— tienen un fuerte *valor de cambio* por el tipo de interacción que pueden generar, es decir, las imágenes son un tipo de lenguaje a través del cual muchos usuarios del *espacio virtual* interactúan con otros siendo posible dejar de lado la *textualidad*. Se debe tomar en cuenta que los debates alrededor del *valor de cambio* no son nuevos; sin embargo, lo importante es que —en este caso— se utilizan como formas de adquirir *capital simbólico* para que los usuarios puedan penetrar en *redes de conversaciones* para cumplir con los objetivos que —desde las diferentes *comunidades* poseen—.

Ahora bien, continuando con el análisis de la imagen inscrita dentro de un proceso de *economías visuales*, creo que el *valor sensual* tiene que ver con lo que provoca la imagen en cuanto a productor y espectador; es decir, con aquella *creación de realidad propia de los usuarios* que es posible únicamente por la fotografía. Allan Sekula —uno de los teóricos que más ha reflexionado sobre el documental y sobre la imagen dentro de ese tipo de texto específico— afirma:

Históricamente, la teoría del realismo fotográfico se vale del positivismo y, al mismo tiempo, es fruto de él. La visión, que propiamente no está implicada en el mundo que tiene delante, está sometida a una idealización mecánica. [...] Según esta creencia, la fotografía reproduce el mundo visible: la cámara es mi motor de la realidad, el generador de un mundo duplicado de apariencias

³⁷ **Emotición:** figura popular dentro de todo tipo de foro —por lo general, una cara amarilla— a través de la cual el usuario expresa la emoción que siente el momento de escribir un determinado texto.

fetichizadas, independiente de la práctica humana. (Sekulla, s/f: p. 40).

Allan Sekulla, en la cita seleccionada, parece referirse a otro tipo de imagen —aquella que tiene que ver con la antropología como mecanismo de investigación—; sin embargo, su reflexión me parece válida para el caso actual. Así, dentro de las tres *comunidades* el *valor sensual* de las imágenes —inscritas dentro de esa *sexualidad visual*— se convierte en un *motor de realidad* que genera una *imagen mecánica idealizada* que desemboca en la *creación de la realidad propia de cada uno de los usuarios*. Por ejemplo, dentro del *foro gay*, muchos de los usuarios tienden a colocar imágenes propias pero, por los enfoques de cámara y por los filtros —juegos en el color, encuadres, etc.— crean una imagen que posee un *valor sensual* determinado:



Foto 11. Por: KS.

O quizás:



Foto 12. Por: OT.

No sabemos si es que KS o OT responden a los cánones de belleza impuestos por «occidente» —no al menos, en su totalidad— pues los encuadres de la cámara o los filtros solamente nos permiten ver partes de ellos —quizá, como en el caso de AB, aquellas partes que los mismos usuarios consideran las más *sensuales*—. Pero, más allá de eso, lo interesante es cómo las imágenes crean realidad pues en el caso de OT —por el mismo *picado*— se observa la auto-publicidad de su propia *sensualidad idealizando* su propia imagen en un *juego* en donde el fin último es adquirir aquel valor de cambio que antes mencioné —valor de cambio para acumular interacciones, es decir, *capital social*—.

En el caso del mundo *bareback* las lógicas de la imagen —tanto a nivel de *valor sensual* como de *valor de cambio*— se alteran por el tipo de *comunidad* que es. Por ejemplo, el usuario denominado como *Yo* compartió con el resto de la *comunidad* la siguiente fotografía —pero no la inscribió dentro del *muro* destinado para ello sino que, más bien, prefirió compartirla a través del sistema de *mails*; es decir, adjuntando la imagen y enviando el mensaje para toda la *comunidad*—:



Foto 13. Por: Yo

El usuario denominado como *Yo*, entonces, utiliza a la fotografía como uno de los mecanismos más importantes para *crear realidad* —altamente *idealizada*— al mostrarnos únicamente su área genital penetrando a un *otro* —¿o siendo penetrado?— al estilo *bareback*; es decir, sin métodos de prevención del VIH. Es claro que no se puede descubrir cuál de los dos personajes es *Yo* pero, más allá de eso, la imagen adquiere valor *sensual* por el título que posee, por tanto, por el hecho de que esté mostrando a una persona «real». Así, surge la interrogante: ¿qué valor podría tener esta fotografía si es que en vez de ser *posteada* por con el título *Yo* hubiese tenido el título *miren lo que encontré en la Internet*? Es clara la diferencia y me lleva al punto central de la discusión en cuanto a *sexualidad visual* dentro del mundo *bareback*: las imágenes adquieren *significación*, adquieren *valor* —por lo menos, adquieren *valor sensual*— por el hecho de que retratan a los propios usuarios viviendo el *bareback*; es decir, crean la *ilusión de realidad* de que la imagen captura un momento *real* del usuario. No estoy enfrascándome en un juego lingüístico sino que, por el contrario, busco describir el proceso complejo de *significación* de la *sexualidad visual* en el mundo *bareback*. Estas imágenes, por tanto, adquieren *valor* porque muestran a los usuarios —seres *reales*, no ya modelos o estrellas pornográficas: espectáculo artificial— teniendo relaciones sexuales al estilo *bareback*. De alguna forma, entonces, eso significa que se trate parte del mundo *real* hacia el *espacio virtual*: allí el *valor*. En cuanto al *valor de cambio* de estas imágenes, está claro que dependerá de la cantidad de interacciones que pueda desatar. Ninguna imagen —dentro de las plataformas de contacto *bareback*— es colocada ingenuamente sino que, por el contrario, tienen el claro objetivo de ser el detonante de próximas interacciones con otros usuarios que se interesen por lo que se está mostrando. Más allá de que lo *posteado* sea *real* o no —es imposible saberlo desde el tipo de investigación que estoy realizando— lo importante es el hecho de que los *usuarios* lo consumen como tal; por tanto, desde allí le otorgan cierto tipo de valor adicional que desencadena interacciones: el objetivo mismo del *juego* de la *sexualidad virtual*.

La concepción teórica de Poole, entonces, es una de las herramientas que de mejor forma permiten describir la *sexualidad visual*: una suma de procesos de interacciones de imágenes en constante flujo que, por su misma naturaleza, son intercambiadas entre usuarios buscando ganar, con ellas, el *capital simbólico* que les permita penetrar en *redes de conversaciones* para auto-afirmar su identidad —en el caso de los *foros*— o que desemboque en una práctica sexual concreta —en el caso del *bareback*—. La *sexualidad visual*, por tanto, es en sí misma procesos de interacción virtual en donde cada imagen posee un *valor sensual* y un *valor de cambio* que ayudará a cada uno de los usuarios a continuar dentro del *espacio virtual* siempre visto como un *juego* en donde los procesos de significación de las imágenes responden a contextos precisos y a formas de ser utilizadas. La *sexualidad visual* —al igual que su anterior correlato: la *sexualidad textual*— está destinada a la reinención de los *Yo* que penetran en el *espacio virtual*, tal y como lo afirma Belting —en su libro *Antropología de la imagen* (en donde realiza una profunda reflexión sobre los cruces que existen entre arte, todas las artes visual principalmente, y el manejo de la tecnología, preguntándose por el lugar de la imagen en medio de ese contexto— al decir:

En la “red” se abren espacios de fantasía y una libertad de comunicación irrestricta en la que los usuarios se sienten como seres recién nacidos. Ahí emplean “máscaras digitales” o “rostros refaccionados”, detrás de los cuales creen que cambian su identidad. El ciberespacio “pone a disposición del juego de la imaginación un lugar seguro”, en el que los participantes juegan con un yo distinto de aquel con el que pueden hacerlo en el mundo físico. (Belting, 2002: p. 104 y 105).

Tal y como lo afirma Belting, entonces, el *espacio virtual* —y la *sexualidad visual* como el espacio privilegiado, por lo menos de las tres *comunidades* escogidas como estudios de caso de la presente investigación— es el lugar propicio en donde las imágenes adquieren *valor sensual* y *valor de cambio* para colocarse como herramientas en manos de los diferentes usuarios para inscribirse dentro del *juego* llamado acumulación de *capital simbólico*. Comparto plenamente el criterio de este autor al afirmar que las imágenes son utilizadas para *re-inventar un Yo*; sin embargo, no se puede perder de vista que esa *re-invencción* —de un *Yo* o lo que es lo mismo, la *creación de la realidad propia del usuario*, realidad que es altamente idealizada— se encuentra circunscrita a un proceso de *economías visuales* en donde aún me resta por analizar el tipo de moneda con el que funciona dicha economía. Vale la pena destacar que, dentro del mundo *bareback*, las imágenes poseen un *valor de intercambio* que está marcado

por el constante flujo en donde, si bien la *sexualidad textual* no desaparece, si pasa a segundo plano: la imagen reemplaza al texto, aunque no lo extingue. ¿Qué implicaciones puede tener este tipo determinado de interacción? Parecería ser que la *comunidad* —como tal— no posee el objetivo de pensarse a sí misma —conceptualizarse como *comunidad* a través del lenguaje escrito— sino que, por el contrario, desea experimentarse a través del intercambio fluido y constante de imágenes de sus usuarios —imágenes que (según los mismos usuarios) responden a fotografías en las que ellos mismos son sus modelos—.

Visualidad y Estética: La moneda de cambio de la *sexualidad visual*

En el acápite anterior, me he extendido bastante sobre el *valor de cambio* y el *valor sensual* de la imagen por lo que me parece trascendental el analizar, llegado a este punto de la investigación, el *valor de uso* de la imagen; es decir, dar cuenta de algunos detalles específicos de la *sexualidad visual* en cuanto a la estética propia con la que se producen las imágenes para ser distribuidas en aquellos circuitos de interacciones antes descritos. Así, deseo empezar haciendo referencia al trabajo del antropólogo José Miguel Nieto Olivar quien, en su tesis doctoral, estudia el funcionamiento de los circuitos de la prostitución en Porto Alegre entre el 2006 y el 2007. El etnógrafo, de las primeras incursiones que realiza en el *Campo* —penetrando en uno de los prostíbulos de la ciudad—, descubre que *la visualidad es parte de un esfuerzo estético central en el trabajo sexual* (Nieto, 2007: p. II). Esto significa —dentro del contexto general de esa investigación— que el *trabajo sexual*, como tal, gasta tiempo y esfuerzo en construir una representación estética de lo sexual —a nivel visual— que sea atractiva para los consumidores. Así mismo ocurre dentro de las tres *comunidades* tomadas como estudios de caso para el presente trabajo: cada una de ellas invierte tiempo y esfuerzo en construir una representación estética de lo sexual —a nivel visual— que sea atractiva para los otros usuarios. La diferencia básica con el trabajo de Nieto Olivar es que, mientras en su población existe una distancia entre productores de esa visualidad y consumidores, en el *espacio virtual* aquella distancia desaparece. Otra de las diferencias radicales, entre una y otra, es que la *pornografía* se destaca porque los *modelos* reciben dinero en efectivo por las *imágenes* o *videos* en los que aparecen, mientras que en el caso de la *sexualidad visual* —analizada en la presente investigación— los *modelos* acumulan *capital simbólico* con aquel gesto pero no reciben dinero en efectivo: el *juego* de la *sexualidad virtual* posee otros objetivos como, por ejemplo, inscribirse en *redes de*

conversaciones que les sean particularmente útiles, dependiendo de la *comunidad* concreta desde la que se esté posicionando un *usuario* determinado.

Ahora bien, esta representación estética de lo sexual —a nivel visual— se refiere a la estructuración ordenada —con ciertos códigos implícitos, dependiendo del caso específico de la *comunidad* misma desde donde se esté produciendo— de la imagen para lograr un objetivo determinado: despertar las interacciones dentro de un *espacio virtual* concreto. Así, retomo los aportes de Hebdige quien —en su libro *Subcultura* realiza un análisis completo, complejo y profundo de la *subcultura punk*— descubre que incluso en aquellas estéticas que parecen *contravenir* cualquier tipo *normativa* existe un *orden* minuciosamente cuidado, alrededor de lo que es el *estilo*, para lograr un objetivo especial. El teórico afirma:

Tenemos, pues, que la subcultura *punk* significó el caos a todos los niveles, pero ello sólo pudo ser porque el estilo en sí estaba cuidadosamente estructurado. El caos tenía coherencia en cuanto totalidad dotada de significado. (Hebdige, 2004: p. 157).

Hebdige logra encontrar *coherencia* en la totalidad del estilo *punk* —un tipo de *subcultura* que, de forma general, posee un discurso de *ruptura* alrededor del caos, es decir, alrededor de la *no estructuración*— en donde la *estética* particular de esa población responde a códigos específicos que logran su objetivo: crear la fantasía de que únicamente existe el *desorden*. Pero, más allá de la población escogida por este teórico, lo que me interesa demostrar es que el *estilo* o la *estética particular* depende de un espacio y una *comunidad* particular que encontrará una forma propia de ordenar los elementos que aparezcan en la imagen —para el caso concreto de la presente investigación—. Lo interesante de este *estilo* o *estética* es que se convierte en la *moneda de cambio* de la *economía visual* anteriormente descrita. Esto significa que la *estética* —en su forma coherente de configurarse como un todo para crear significación— particular de la imagen es el motor que permite las interacciones, por tanto el intercambio, por tanto el *valor de cambio*.

Ahora, no deseo que se mire a la *sexualidad visual* como un todo *armónico* sino que, por el contrario, deseo describirla como un proceso en constante movimiento en donde cada uno de los usuarios de las tres *comunidades* se encuentran compitiendo por alcanzar su objetivo: obtener *capital simbólico*. Y la construcción de la representación de la estética de lo sexual —a nivel visual— es quizás uno de los campos privilegiados de aquella *lucha* pues los usuarios *batallan* —utilizando la producción de imágenes—

en dos campos diferenciados entre sí: el primero de ellos, el campo en el que los *usuarios*, de alguna u otra forma, afirman ser de ellos mismos los retratados en las fotografías—; y, el segundo, el que se refiere a visualidad pre-existente en la Internet.

Empezaré por el segundo campo. Los usuarios *cuelgan* visualidad pre-existente de la Internet pero que, de alguna forma, materializa el tipo de *estética* propio de la comunidad. Por ejemplo, dentro del mundo *bareback* el usuario denominado como SE colocó —a través de un mail colectivo enviado el 21 de enero de 2010 a toda la comunidad— el siguiente mensaje titulado *chocolatico*:



Foto 14. Por: SE.

La muestra visual presenta varios elementos importantes. El primero de ellos es que, desde el título del mensaje, la *fotosecuencia* trabaja sobre la *exotización* del otro en cuanto a etnia y raza pues explota el estereotipo sobre la sexualidad que existe alrededor de un fenotipo particular de piel. Esto significa que, si bien en la *comunidad bareback*

se realizan constantes alusiones a lo *negro* y a lo *latino*, siempre se las realizan desde lo *exótico* para que aquellas imágenes, simplemente, sean consumidas desde esa posicionalidad, dando como resultado que, por un lado, se *exoticen* las marcas étnicas de los usuarios y, por otro, dejen claro que existe toda una *performatividad de lo sexual* permeada por *patrones heteronormados* que a su vez están cargados de significantes racistas y etnocéntricos³⁸. Esto significa que, incluso en las tres comunidades estudiadas —que están fuera de la norma heterosexual de forma abierta (*gay*, *bisexual*, *bareback*)— se han filtrado *patrones heteronormados* hacia el *espacio virtual* y, es desde allí, desde donde se construye la estética particular de la *sexualidad visual*. El segundo elemento importante que se desprende de este colage es que, tal y como lo afirma el antropólogo ecuatoriano Xavier Andrade a propósito del estudio de las masculinidades en Ecuador, *existe una economía política de los genitales, cuyo referentes principales son el tamaño y la potencia del pene* (Andrade, 2001: p. 19). Esto significa que cada uno de los usuarios, al momento de elegir que tipo de visualidad pre-existente en la Internet *colgará* se fijará muy bien en que las imágenes revelen, dentro de su estética propia, el tamaño y la potencia del pene del modelo. El tercer elemento importante que se desprende de esta *fotosecuencia* es el hecho de ser *temática y secuencial*, es decir, el modelo sufre un *desvestimiento progresivo* como si se tratase de un *striptease* gráfico y en cámara lenta. Me interesé rápidamente por el usuario SE y pregunté cuál era el motivo para *colgar* este tipo de imágenes pero no obtuve una respuesta textual sino que, por el contrario, envió cuatro mensajes sucesivos más o menos de las características del siguiente:

--- El mié 10-feb-10, SE <xxxxxxxx@yahoo.es>escribió:
De:: SE <xxxxxxxx@yahoo.es>
Asunto: [fiestabarebackenbaires] Rv: NEGROS EN PASION XXX
A:
Fecha: miércoles, 10 de febrero de 2010, 14:59
<http://www.gaynet.tv/pl/?id=1525>
(SE, entrevista personal, 10 de febrero de 2010).

Como puede constatarse, el mensaje no posee ninguna respuesta escrita sino que, por el contrario, es únicamente un *link* hacia una página abiertamente pornográfica. Esto responde a la hipótesis planteada anteriormente: la *comunidad bareback* —al ser una *comunidad* que se aglutina alrededor de una práctica concreta, no desea involucrarse en conversaciones textuales sino que, por el contrario, busca las imágenes y los videos

³⁸ Varios de estos mensajes están titulados como *latino is hot*, *Black is beautiful* o *Asian boy toys*, que muestran aquella carga de significantes racistas y etnocéntricos a los que hago mención.

como la forma privilegiada de interacción entre sus usuarios—. Sin embargo, esas imágenes y videos suscitan comentarios, intercambios textuales que son esperados por los miembros de las *comunidades* una vez que los *cuelgan* puesto que es una de las formas de penetrar en *redes de conversaciones*.

En el caso de los *foros* —por su misma naturaleza de auto-afirmación de identidades como objetivo central de la vida de las *comunidades*— no existen referencias sexuales explícitas —como en el caso anterior— sino que, por el contrario, tienden a velar las imágenes pre-existente de la Internet que *cuelgan* para que el resto de los usuarios de la *comunidad* las vean. Por ejemplo, en el foro *gay* el usuario denominado como S3 *colgó* —el 4 de noviembre de 2008— la siguiente imagen, dentro de la carpeta denominada como *bultos*:



Foto 15. Por: S3.

Al estar la imagen dentro de la carpeta *bultos* —en el lugar específico que la *comunidad* posee para colgar este tipo de imágenes— se hace una explícita referencia a los órganos genitales del modelo sin que, gráficamente, se presenten los mismos. Entwistle —quien realiza una reflexión sobre la moda como sistema de significación— reflexiona sobre como, en algunos contextos determinados, la ropa se vuelve un elemento que resalta antes que tapa. La comunidad denominada como *foro gay* —dentro de su producción y consumo de *sexualidad visual* utiliza este mecanismo de *velamiento*. El título *bultos* —que aglutina una serie de fotografías en donde los órganos sexuales no aparecen y, sin embargo, son los protagonistas al ser remarcados por tangas o similar— materializa aquel postulado:

La literatura psicológica también se ha preguntado la razón por la que llevamos ropa y ha intentado explicar el hecho en términos de procesos psicológicos. El trabajo de Flugel (1930) en esta área constituye el texto clásico. No rechaza las dos teorías de la protección y la modestia, pero propone una tercera que puede ser más significativa, el propósito de adornarse y exhibirse. La ropa no se lleva para esconder los mensajes sexuales, sino para hacernos sexualmente más

atractivos. (Entwistle, 2002: p. 79).

Tal y como lo afirma el autor del libro *El cuerpo y la moda*, parecería ser que dentro del foro *gay* la *sexualidad visual* posee una estética particular en donde los usuarios buscan imágenes pre-existentes de la Internet en la que aparezcan modelos que, si bien no están desnudos, llevan ropajes —trusas, pantalones, vestidos cortos— que remarquen su área genital, en una composición de la imagen en donde se explicita dos elementos: por un lado, la *fuerza* y *potencia* del pene (como un elemento recurrente); y, por otro, la *heteronormatividad* del cuerpo de los modelos en donde su *performatividad de lo sexual* se ajusta perfectamente a los cánones de belleza impuestos por «occidente»: cuerpos atléticos y musculosos, abdómenes cuadriculados, fenotipos de piel blancos, etc.

Pienso que es trascendental entender que esta exaltación de los genitales —ya sea mostrándolos explícitamente, como en el caso *bareback*; o velándolos para volverlos más atractivos, como en el caso de los *foros*— constituye la estética propia de estas imágenes pre-existentes de la Internet que revelan de forma clara la *performatividad de lo sexual* desde *patrones heteronormados* en donde se *exotizan* nociones de raza, etnia o clase, de cada uno de los *usuarios*. Ambos tipos de estéticas —*genital*, para el caso *bareback* y *sensual*, para el caso de los *foros*— tienen el objetivo de acumular *capital simbólico* por quien las *cuelga* en el *espacio virtual* concreto desde el cual está interactuando.

Ahora bien, me gustaría volver a ese tipo de imágenes en las que aparecen los *Yo* de los usuarios comprometidos dentro del proceso de la *sexualidad visual*; es decir, no ya aquellas imágenes pre-existentes en la Internet sino, más bien, las que —de alguna forma— indican retratar a los propios usuarios. Es claro que, a diferencia del caso anterior, este tipo de visualidad posee otros parámetros que la vuelven *importante*; es decir, su estética responde a otros códigos que los impuestos para el caso anterior. Por ejemplo, en el foro *bisexual* el usuario denominado como F y L —que es un usuario particular pues responde a F y L, una pareja— *colgó*, el 1 de abril del 2010, la siguiente secuencia de fotografías que, por cuestión de espacio, las he integrado en el formato de collage:



Foto 16. Por: F y L.

El título del mensaje era *Fotos de nuestras fiestas*. Estos usuarios son gordos y de edad semi-madura, por tanto, el *valor de uso* de este tipo de fotografías —y su estética particular— no nace del grado de cercanía que tiene con los *patrones heteronormados* —como en el caso anterior— sino, más bien, su *valor de uso* radica en el hecho de que es *real*. Es decir, el valor de este tipo de visualidad aparece en el movimiento epistemológico de tomar la *realidad* —un pedazo de ella, por supuesto— y

traerla al *mundo virtual* en donde radica la *comunidad*. Los otros usuarios, entonces, otorgan *valor* a este tipo de *visualidad* no ya porque los modelos sean *bonitos* o *no* sino, más bien, por el hecho de que trascienden el nivel netamente de representación —de vida en el *espacio virtual*— para legitimar su *imagen virtual* afirmando que su *imagen real* no difiere de la primera. Al final del mensaje, el usuario denominado como F y L invita a que los otros usuarios coloquen imágenes propias del mismo estilo. Deseo dejar claro que el espacio del *foro* está marcado por la *sexualidad textual* —principalmente, los *usuarios* de este determinado *espacio virtual* interactúan a través de mensajes escritos y muestra su rostro o su nombre sino que, por el contrario, la *red de conversación* está marcada por la utilización de *nicks* y *fotografías* que responden al concepto de *falso anonimato*— por ello el impacto de este tipo de *post* del usuario denominado como F y L. Hasta la fecha, ninguno de los otros usuarios ha colocado imágenes del mismo estilo haciendo uso del concepto de *falso anonimato* del que les provee el espacio virtual. Inmediatamente, esta serie de fotografías causó conmoción en el foro —que privilegia la *sexualidad textual* por sobre la *sexualidad visual*— por lo que la primera medida fue por parte del usuario denominado como L1 —moderadora de las salas— quien movió el mensaje de la sala de *discusiones generales* a la llamada *comunidad* diciendo:

Os lo he movido aquí porque es el foro más propicio para ello, además que en el otro es muy inesperado ver fotos de este estilo y podría herir sensibilidades.
¡No os enfadéis mucho! Jeje (Entrevista personal, L1, 1 de abril de 2010)

La moderadora realiza una clara alusión a la *sensibilidad* de los otros usuarios puesto que el *foro*, como tal, no está acostumbrado a mirar fotografías explícitas sobre sexualidad sino que, por el contrario, es una de las *comunidades* —en relación al mundo *bareback* o al foro *gay*— que más tiende colocar fotografías de los propios usuarios en donde se tapan los rostros o se colocan filtros —o cualquier otro tipo de efecto por la tecnología digital— para ampararse en el concepto de *falso anonimato*. Entonces, pregunté a los otros usuarios qué les parecía la sesión fotográfica del usuario F y L y el hecho de que la moderadora haya decidido cambiarlo de lugar. Frente a eso, obtuve una serie de respuestas que, más o menos, eran parecidas a la presentada por B:

A ver... Ni yo me he enfadado, ni quiero que tú te enfades, porque de lo contrario me veré en la obligación de darte unos azotitos en el culote (yo y mi obsesión por los culos). Tú haces tu trabajo y no sólo de la forma que crees mejor, sino que yo afirmo rotundamente que se podría hacer igual que tú, pero mejor imposible.
Lo que quería decir (y no tiene nada que ver contigo, que has sido de lo más

prudente) es que no entiendo que en un foro de temática sexual, aunque sea con un tono respetuoso y agradable como éste, haya alguien que se ofenda porque haya fotos de sexo. Lo entendería si el sexo que se viera fuera el mío, pero no es el caso...

Espero haberme explicado con no demasiada torpeza... (B, entrevista personal, 4 de abril de 2010).

B, entonces, está haciendo explícito el hecho de que el *foro*, si bien no está acostumbrado de este tipo de visualidad tan explícita, tampoco descarta el que pueda aparecer, tomando en cuenta que la estética de la imagen radica en el hecho de que F y L se presenta a sí mismo, más allá de los cánones de belleza impuestos por «occidente», adquiriendo valor por el hecho de ser su *Yo real* el exhibido en el *espacio virtual*.

Imágenes para acumular:

La *sexualidad visual* se estructura como una suma de procesos comunicativos de intercambio de imágenes en donde existe una epistemología *anticanibalista* —puesto que se suprime la distancia entre el *productor invisibilizado* y el *objeto mostrado*— en donde *productor* y *consumidor* son posiciones intercambiables y, en algún punto del *espacio virtual*, confluyen.

Este *anticanibalismo* se caracteriza por tener un concepto de *falso anonimato* en donde cada uno de los usuarios pretende esconderse pero auto-publicitando su cuerpo o su *Yo virtual* —a través de la auto-publicidad de su *nick*— por lo que el *anonimato*, como tal, desaparece. Existen tres estrategias claras para que se presente el *falso anonimato*: primero, colocar imágenes de clara referencia sexual de consumo masivo —como en el caso del *foro bisexual*—; segundo, colocar imágenes de actores reconocidos —que se ajustan a *patrones heteronormados*— como parte de los *Nicks* —como en el caso del *foro gay*—; y, tercero, imágenes únicamente de los genitales de los usuarios en los que no se muestran sus rostros —como en el caso de la plataforma de contacto *bareback*—. Estas tres estrategias crean un falso anonimato pues, por un lado, *espectacularizan* al *usuario* —haciéndolo visible para el resto de la *comunidad*— pero, por otro, lo esconden al no mostrar su rostro.

Ahora, esta *sexualidad visual* está claramente enmarcada en una *economía visual* en donde la imagen posee un *valor de uso* —la estética misma con la que se distribuyen los elementos al interior de la imagen—; un *valor de cambio* —en las interacciones que pueda generar la imagen con los otros usuarios—; y un *valor sensual* —en tanto, *punctum* en un usuario concreto—. Sin embargo, deseo dejar claro que las

imágenes que constituyen parte de la vida de la *sexualidad visual* —puesto que entiendo a esta como todo el proceso global de interacción y comunicación alrededor de la sexual en donde el lenguaje es la imagen— no son colocadas allí simplemente para ser vistas sino que, por el contrario, responden a la lógica de acumulación de los usuarios. Es decir, cada uno de los usuarios de las tres *comunidades* estudiadas en la presente investigación utiliza la *sexualidad visual* como una forma de interacción con varios otros, compitiendo con ellos, por acumular *capital social* que les permita lograr su objetivo: introducirse en redes de conversaciones —conversaciones textuales o visuales, aquello no importa— que les permita reafirmar sus identidades —para el caso de los foros— o que se traduzca en una práctica sexual concreta —para el caso del mundo *bareback*—. Por tanto, estas redes de conversaciones visuales —*sexualidad visual*— no son gratuitas o están desprovistas de un fin sino que, por el contrario, reposan en la lógica de acumulación por parte de los usuarios.

Por último, deseo recordar que existen varios niveles de acumulación en donde las imágenes se dividen en pre-existentes —en donde *cierta performatividad de lo sexual* desde *patrones heteronormados*, en donde lo importante es la *economía política de los genitales*, es decir, valor a través de la potencia y fuerza del pene, es lo que otorga valor a la imagen y, a la vez, lo que constituye su estética (tomando en cuenta que existe una *estética genital*, en donde se muestra explícitamente aquella área del cuerpo humano; y una *estética sensual*, en donde los filtros de las computadoras, los ángulos de las cámaras o la ropa de los *modelos* oculta sus genitales pero remarcándolos al espectador)—; y en aquellas que presentan un *Yo real* —imágenes mucho más cotizadas que las anteriores porque traen de vuelta al *espacio virtual* parte de la *vida real* legitimando el *Yo virtual* del usuario puesto que no se limita a vivir su identidad o su práctica determinada únicamente en el *espacio virtual* sino que, por el contrario, el *Yo real* justifica y respalda al *Yo virtual*—.

Así, entonces, la *sexualidad visual* es un proceso de comunicación e interacción por parte de los *usuarios* de las tres *comunidades* para ir acumulando *reconocimiento* o *capital simbólico* en donde no se trata de tres grupos diferentes sino que, por el contrario, se trata de *tres formas diferentes* de asumir la *sexualidad visual*. La forma de *asumir* la *sexualidad visual*, por tanto, dependen del espacio concreto —de los objetivos específicos— de la *comunidad* a la que pertenece un *usuario*. La *sexualidad visual* —entendida como un diálogo a través de imágenes—, por tanto, es solamente otra de las canchas donde tiene lugar el *juego* de la *sexualidad virtual*.

CAPÍTULO IV: SEXUALIDAD EN TIEMPO REAL

Problemas de método:

Al iniciar con la tercera parte de esta investigación —que lleva alrededor de un año y medio, aproximadamente— me doy cuenta de las limitaciones que tiene la *etnografía* con ciertas poblaciones específicas y en ciertos contextos determinados. Por ello, deseo iniciar esta última parte realizando una explicación del principal problema de método investigativo con el que debí enfrentarme en el *campo*. Resulta que, cuando quise rastrear la *sexualidad en tiempo real*, había prefijado una serie de entrevistas a profundidad con informantes privilegiados de las tres *comunidades* que estuviesen dispuestos a participar —al menos, aquello era lo expuesto en el proyecto de investigación—; sin embargo, el momento que salí al *campo* —es decir, que penetré como otro de los *usuarios* en las tres *comunidades* tomadas como estudios de caso— la principal dificultad fue que la *sexualidad en tiempo real* —definida como sesiones masturbatorias entre dos *usuarios* que se miran y se hablan a través de sus cámaras, conectados al mismo tiempo en la Internet— era un tipo de información muy compleja de ser registrada: se requería de programas especializados que grabaran la interacción. Ahora bien —de acuerdo a la *observación participante*—, la información recolectada en dichas sesiones se constituyó como *encuentros sexuales* en donde, la reflexividad de los mismos no era una de sus características centrales. Gracias a los aportes de mis dos tutores, construimos entre los tres —por intermediación mía, sin que ellos hubiesen hablado entre sí— una forma de entrar al campo en donde lo importante sería, por un lado, *experienciar la sexualidad en tiempo real* siendo un *observador participante*; y, por otro, aprovechar los *grupos focales* para obtener opiniones sobre los puntos relevantes de lo descubierto en la observación participante. Al utilizar esta metodología de investigación, entonces, pudimos obtener un *dato etnográfico* que nace de la incursión en el *campo*, por un lado; y, que ha sido reflexionado por los *informantes* —a través de *entrevistas colectivas*—, por otro. Así, este capítulo de la investigación se irá construyendo a partir de los datos obtenidos con aquellos dos métodos de investigación etnográfica.

Del error a la *penetración simbólica*:

De lo experienciado en el *campo* como *observador participante*, puedo afirmar que la *sexualidad en tiempo real* se define como una *sesión masturbatoria* entre dos *usuarios* de una determinada *comunidad virtual* que, por mutuo acuerdo —en donde los espacios de negociación son sumamente importantes—, deciden *coincidir* a la misma hora en la *Internet* para *experienciar* un encuentro a través de las cámaras de sus computadores. La *sexualidad en tiempo real*, por tanto, se estructura como un encuentro entre dos —pues las posibilidades tecnológicas, por lo menos hasta la fecha, no permiten un encuentro entre más personas— que necesariamente requieren de programas especializados para dichos encuentros. Esta particular utilización de la tecnología recuerda lo planteado por la antropóloga Donna Haraway —en su emblemático texto *Ciencia, cyborgs y mujeres*— quien sugiere que la *identidad Cyborg*³⁹ se caracteriza por la hibridación entre órganos humanos y aparatos artificiales. Reflexionando sobre el mundo *Cyborg* Haraway dice:

Los íntimos lazos existentes entre sexualidad e instrumentalización, entre percepciones del cuerpo como una especie de máquina maximizada para uso y satisfacción privada, son descritos muy bien en las historias de origen sociobiológico que ponen el énfasis en un cálculo genético y explican la inevitable dialéctica de dominación de los papeles genéricos masculinos y femeninos. Estas historias sociobiológicas dependen de una visión de alta tecnología del cuerpo como un componente biótico o como un sistema cibernético de comunicaciones. (Haraway, 1991: p. 289).

Tal y como lo plantea la autora, entonces, las historias *sociobiológicas* —y, ¿por qué no entender algunas *comunidades* de la *Internet* como los *rastros arqueológicos*⁴⁰ de esas historias?— colocan énfasis en la visión, dentro de un sistema de representación determinado —que para la presente investigación es la *Internet* como medio tecnológico—, en donde el cuerpo *maximiza* sus posibilidades comunicativas al unirse con la tecnología para *volverse uno*. Recuerdo que *la sexualidad en tiempo real* requiere de cámaras —y, por tanto, de ordenadores y de la *Internet*— para que pueda existir; así, entonces, dichas

³⁹ No se debe perder de vista que los postulados de Haraway sobre la *identidad Cyborg* se relacionan con las *fragmentaciones* del sujeto postmoderno —algunas de esas *fragmentaciones* mostradas en el capítulo II de la presente investigación—, producto de los flujos de información vertiginosos, las políticas del *capitalismo tardío* en «occidente» y sociedades estructuradas alrededor de formas de vida basadas en el *consumo* (López Penedo, 2008: p. 162).

⁴⁰ Concibo a las presentes *comunidades* —tal y como lo explicaré extensamente en las conclusiones del presente trabajo de investigación— como los *rastros arqueológicos* de la vida de varios *usuarios* que pueden participar todavía de la *comunidad* o no. Esto significa que, desde mi etnografía, no se tiene acceso a los *usuarios* mismos sino que, más bien, se tiene acceso a lo que dichos *usuarios* dejan en la *Internet*: sus *Yo virtuales* —compuestos por sus *nicks*, sus fotografías de *perfil* o sus *posts*—.

cámaras se *hibridan* con los órganos vivos de los *usuarios* para hacer posible un tipo de interacción específica y determinada: la *sexualidad virtual*. En otras palabras, estoy sugiriendo que la *identidad Cyborg* de Haraway se materializa en el uso de la tecnología en donde los límites entre el cuerpo y el ordenador se pierden para hacer posible la *sexualidad en tiempo real*⁴¹. Esperanza Miyake, otra de las teóricas influenciadas por Haraway —autora del texto *My, is that Cyborg a little bit Queer?*, en donde analiza la relación entre el *Cyborg* y lo *queer*— afirma:

La pantalla, un ronroneante y cuadrático espacio frente a nosotros se convierte en una cama sobre la cual colocamos cómodamente nuestros cuerpos entre las cybersintéticas sábanas de la comunicación. Confiamos fuertemente, sino totalmente en las palabras que vemos frente a nosotros, éstas son, de hecho, todo. Las palabras tipeadas en un correo electrónico se convierten en el escritor. No somos viejas que viven entre dos cubiertas de polvo, somos sexys cyborgs reveladas en las pantallas a través de las palabras que cliqueamos. Tipeando palabras a (en) la red, estamos en efecto poniendo nuestros cuerpos dentro de la red de poder y poniendo la red de poder dentro de nuestros cuerpos... (Miyake, s/f: p. 54) (la traducción es mía).

Nuevamente se observa el *desdibujamiento* de los límites entre cuerpo y máquina, entre órganos y tecnología, en donde el placer nace solamente de la *hibridación* entre el *ser humano* y el ordenador. Ahora, ni el *foro gay* ni el *foro bisexual* ni la plataforma de contacto *bareback* —dentro de sus opciones comunicativas— presentan la opción de una *videoconferencia*; por ello, los *usuarios maximizan las posibilidades tecnológicas* y deciden concertar encuentros a través de programas como el *skype* o similares. Esto es altamente significativo puesto que al usar un recurso que se encuentra fuera del *espacio virtual* determinado de cada una de las *comunidades*, los *usuarios* abandonan el *espacio comunal*, por tanto, la posibilidad de interactuar con varios otros *usuarios* al mismo tiempo. Se debe recordar que, en el caso de la *sexualidad textual* o la *sexualidad visual*, cada uno de los usuarios tenía la facultad de *colgar* un mensaje o una fotografía par que el resto de la *comunidad* lo mirase y, de aquella forma, ganar *cantidad de interacciones* que se traducían en *capital*

⁴¹ Además, señalo la influencia de las reflexiones de Donna Haraway en ciertos aportes desde la *Teoría Queer* que hablan sobre el *ciberqueer*: categoría que une el *deseo queer* —la posibilidad de vivir las «sexualidades» sin la necesidad de las *categorías de identidad sexual*— con la tecnología (López Penedo, 2008: p. 160). Esto significa que la Internet, no solamente se estructura como un medio tecnológico o comunicativo a ser utilizado por un determinado *usuario* —como si fuese *neutral*—, sino que, por el contrario, el medio tecnológico —utilizado por determinadas *comunidades virtuales queer*— aporta a que dicha *movilidad* de *categorías* aparezca.

simbólico (Bourdieu, 2000) a ser acumulado. En este caso, dicha acumulación sufre un proceso de cambio porque al ser la *sexualidad en tiempo real experienciada* fuera de la *comunidad* —por tanto, fuera de los ojos de los *otros usuarios*— ya no existe esa gran *audiencia boyerista* (MacNair, 2002: p. 89) que —continuando con las reflexiones realizadas en los capítulos anteriores— es la única que puede dotar de *capital simbólico* a un determinado *usuario* pero, al mismo tiempo, se encuentra luchando por dicho *capital*. Esto no significa, sin embargo, que el fin del *juego* sea este tipo de interacción pues varios de los *usuarios* —como claramente lo señalé en la primera parte de esta investigación— no se encuentran interesados en este tipo de *sexualidad*. La *sexualidad en tiempo real*, entonces, debe ser conceptualizada como simultánea, *complementaria* y *excluyente* a las otras dos.

De las sesiones de *sexualidad en tiempo real*, lo primero que saltó a la vista es que los *usuarios* del otro lado de la cámara —aún al estar en *espacios privados*, por así decirlo, pues ya no se encontraban dentro del *foro* o de las *plataformas de contacto*— continúan manteniendo un concepto de falso *anonimato* al colocar las cámaras de sus computadores enfocando únicamente sus genitales. De ocho informantes, solamente uno de ellos subió la cámara hasta su rostro —¿se descubrió?— al yo pedirselo. Todo el resto, más bien, hizo caso omiso del mismo pedido. Esto refuerza el hecho de que el *espacio virtual* mantiene un concepto de *falso anonimato* en donde lo importante es *auto-publicitarse* sin *exponerse* a revelar su identidad —nombre, cuerpo o algún dato específico que pueda identificarlo—, sino que, más bien, tratan de socializar su *nick* — nombre con el cual construye su *Yo virtual*—. Además, la *sexualidad en tiempo real* es una experiencia altamente *egótica* pues requiere una *diada* y, sin embargo, el fin último de la interacción es *servirse a uno mismo* en donde el *otro* es un sustituto *semi-viviente* al material *inerte* de estimulación sexual que hay en la Internet. De allí, que la *sexualidad en tiempo real* cree la *ficción* de que se tiene una *interacción* más vital que la de la *sexualidad textual* o la de la *sexualidad visual*. Entonces, lo importante de la *sexualidad en tiempo real* es el presentar una imagen —*en tiempo real*— de una masturbación propia a la vez que el lenguaje acompaña al gesto. La acción y la palabra, acompañadas y simultáneas, son el centro neurálgico de este tipo de interacción en donde el *juego* es excitarme a través de lo que veo y de lo que escucho, teniendo en cuenta que del otro lado de la computadora se encuentra una persona *real*. Este *juego* se aleja notablemente de la pornografía por el hecho de que no es tan importante la

performatividad de lo sexual a través de *parámetros heteronormados* —*apariencias excitantes*—, como el hecho de que se pueda fantasear con lo *real* —allí lo verdaderamente importante: es *otro* de carne y hueso el que se está masturbando para mí, no ya solamente *imágenes* o *textos*—. Pienso que este tipo de interacción, entonces, no está marcada por la *cantidad* de interacciones que despierte dentro de una *comunidad* determinada —como en el caso de la *sexualidad textual* y de la *sexualidad visual*— sino, más bien, por el valor agregado de que se crea la *ficción* de tener una experiencia *real* en el *espacio virtual*; desde allí, se observa, entonces, la acumulación de *capital simbólico*, la acumulación de *experiencias reales*. Aclaro que al utilizar el término *real* hago una clara referencia a la *ficción* que aquella implica: es decir, la *sexualidad en tiempo real* construye la ficción de ser *real* —por la proximidad de ese *otro* con el que interactúo pero, no por ello, está desprovista de fantasía, aspecto central del *juego* de la *sexualidad virtual*. Desde esa perspectiva, entonces, ese *otro* es únicamente *simulación*, parte de un *sistema de representaciones* más amplio llamado *sexualidad virtual*.

Ahora bien, otro de los elementos que me pareció sumamente importante de estos primeros pasos a través de la *sexualidad en tiempo real* es el hecho de que varios de los *usuarios* —por lo que decían— se presentaban como *activos* —recordando que existe una pre-discursividad que asocia lo *activo* con lo *masculino*, por tanto, con la norma; y lo *pasivo* con lo *femenino*, por tanto, con lo *discriminado*, lo *abyecto*, lo que no *se quiere ser*⁴² y recordando, además, que utilizo el binario *pasivo / activo* no como una categoría fija sino, por el contrario, como un espacio de *negociación*—. Sus frases estaban determinadas a describir cómo sus sexos me penetrarían. Al principio, dicho dato me pareció poco relevante, pero al mirarlo como una constante, me llamó la atención. Quise, entonces, plantear una hipótesis que pueda responder a esto: quizás la edad⁴³ influye en los roles sexuales de la *economía dicotómica* basada en el binario *pasivos y activos*, en donde dichos *roles* son negociados por los *usuarios* y, por tanto, pueden ser intercambiables. Entonces, pregunté en las tres comunidades si es que la edad era una variable importante dentro de aquella *economía de lo sexual* basada en

⁴² Deseo recordar al lector —como lo expliqué en el capítulo I de la presente investigación— que el binario *activo / pasivo* no es rígido sino que, por el contrario, son los *usuarios* de las diferentes *comunidades* tomadas como estudio de caso de la presente investigación quienes lo resignifican, lo negocian, lo legitiman o lo transforman de acuerdo a su propia vivencia.

⁴³ Deseo aclarar que tomé —como estrategia metodológica de investigación— el tópico de la edad porque me parecía que podría relacionarla con *cierta performatividad de lo sexual permeada por patrones heteronormados*, planteando una categoría generadora de datos etnográficos el momento de entrevistarme con mis *informantes*. Por lo visto en el *campo* me equivoqué de tópico.

roles asumidos dentro de una práctica sexual específica. B —uno de los informantes claves de esta investigación— respondió:

Yo tengo 54 años y creo que por ello poseo las características adecuadas para responderte con conocimiento de causa y mi respuesta es... NO.

Me explico. Si por activo/pasivo entendemos lo que se entiende habitualmente, es decir activo=papel "dominante" o el que penetra y pasivo=papel "sumiso" o el que es penetrado, debo decir que la edad no condiciona nada en absoluto. Son roles que se asumen según la forma de ser de cada uno, según lo que le guste, hay a quien le gusta ser penetrado más que penetrar (yo, por ejemplo), etc. De hecho, lo habitual es que por la edad haya mayores dificultades (no siempre, pero frecuentemente) en conseguir y mantener la erección y por lo tanto es más difícil ser activo. [...]

¿Me he explicado? (B, entrevista, 18 de abril de 2010).

Ante lo expuesto por B, inmediatamente acudieron a mi mente mis propios *patrones heteronormados*, creyendo que ese binario *activo/pasivo* era inaplicable puesto que él mismo pertenecía a la *comunidad* denominada como *foro bisexual*. Sin embargo, las respuestas en el denominado *foro gay* tuvieron las mismas connotaciones. J —uno de los *usuarios* del denominado *foro gay*— dijo:

NO CREO QUE SEA ASI, LA EDAD NO DICTAMINA, QUIEN ES EL ACTIVO O QUIEN EL PASIVO, SE ES ACTIVO, PASIVO O VERSATIL, A CUALQUIER EDAD, ES CUESTION DE PREFERENCIA, DE GUSTOS... HAY JOVENES ACTIVOS, A LOS QUE LES GUSTA LOS MAYORES PASIVOS, O VICEVERSA, MAYORES ACTIVOS, A LOS QUE LES GUSTA LOS JOVENCITOS PASIVOS..... TAMBIEN ESTAN LOS VERSATILES, A LOS QUE LES GUSTA TODO... (J, entrevista personal, 20 de abril de 2010)

En el caso del mundo *bareback* —como cada vez que trato de entablar un tipo de interacción que sea reflexiva (no ya un intercambio de imágenes de genitales únicamente)— no obtuve respuesta, constatando, a su vez, que la forma de *conversar* específica de esa comunidad es a través de imágenes. Pero volviendo al tema de la *economía de la sexualidad basada en roles específicos dentro de la práctica sexual* era claro que los *usuarios* de las dos *comunidades* no asociaban *edad* con *tipo de actividad dentro de la práctica sexual*. Sin embargo, esa reflexión y aquellos cuestionamientos, me llevaron a indagar aún más en lo que sucedía con la *sexualidad en tiempo real*. Para analizar la *sexualidad en tiempo real*, entonces, utilizo el concepto a *penetración simbólica* (Limon, 1989) puesto que —por incursiones en el *campo*— puedo afirmar que uno de los *usuarios* dice *penetrar* al otro y, ese otro, acepta el *juego* de ser *penetrado* —todo esto se revela a través de lo que están diciendo en la interacción específica—. Tanto es así, que los *informantes* —que asumieron casi en su totalidad el

rol de *activos*— pedían mirar por cámara el derramamiento del esperma del *penetrado* antes que ellos mismos tuviesen su propio derramamiento de esperma⁴⁴. Es interesante observar cómo se negocian las posiciones sexuales dentro del *espacio virtual*. Entonces, lo interesante es descubrir cómo los *usuarios* buscan a la *sexualidad en tiempo real* para simular el acto sexual; es decir, buscan vivir una *penetración simbólica* más allá de quien sea el *pasivo* o el *activo*. Desde esa perspectiva, entonces, la *sexualidad en tiempo real* no es solamente una *masturbación a través de una cámara* sino que, más bien, adquiere valores adicionales por constituirse como una *penetración simbólica* —un *acto sexual completo, complejo y profundo*—. Este elemento de reflexión nos lleva al siguiente punto de análisis: el *tiempo* de la *penetración simbólica* como un factor trascendental.

La importancia de la voz en tiempo de presencia:

La *sexualidad en tiempo real* se caracteriza por ser una *penetración simbólica* que no se estructura como un proceso; es decir, que no posee un *flirteo previo* o *posterior* —si es que éste fuera el caso, para ello se tiene a la *sexualidad textual* o a la *sexualidad visual* (por tanto, si existiera *flirteos previo* a la penetración se los haría a través de los *mensajes abiertos* o de las *fotografías*) pero la mayoría de *usuarios* no recurren a ello— sino que, más bien, se estructura como la concreción de interacciones específicas entre los usuarios de una determinada *comunidad*. La *sexualidad en tiempo real*, entonces, inicia cuando uno de los *usuarios* —a través de un mensaje personal— dice tener *cam* e invita a otro *usuario* a estar conectado al *skyp* en un día y una hora determinada. Por las incursiones de *campo*, parecería ser que los *usuarios* planifican estos *encuentros* con cuarenta y ocho horas de anticipación, aproximadamente, para que así el *otro* pueda tener tiempo suficiente de entrar a los *foros* —como en el caso de los *foros gay* o *bisexual*— y entrar a las plataformas de contacto —como en el caso del mundo *bareback*— para así enterarse de que ha sido citado. Por ejemplo, el lunes 15 de febrero de 2010 recibí este *mensaje cerrado* —aquel del que no participa toda la *comunidad* sino que, por el contrario, se estructura como un carteo personal, una interacción *uno-a-uno*, por parte del *usuario* denominado como S1 en el *foro bisexual*:

Te hace??

Enviado: Lun Feb 15, 2010 8:00 am **De:** S1 **Para:** MOL

⁴⁴ Es interesante observar que este es uno de los patrones que se repitió en varios de los encuentros de los cuales participé.

Hola MOL, soy tb usuario de este foro, aunque a decir verdad ultimamente no lo uso demasiado. Estaba leyendo post y demás y me encontré el de sexo virtual. A mi me gusta de vez en cuando, así que como ofrecimiento puedo decirte que mi correo es xxxxxxxx@hotmail.com y que cuando nos encontremos podemos charlar que me gusta mucho y si se da la ocasión de otra cosa, pues aprovechamos, no??? Este miércoles 17 en la mañana estaré muy dispuesto a mantener una buena charla, así que si te animas...ya sabes...un saludo. (S1, entrevista personal, 15 de febrero de 2010).

El mensaje de S1 posee claras alusiones a un cierto tipo de interacción virtual: la *sexualidad en tiempo real*. Lo interesante del mensaje —aparte de que se caracteriza por tener una logística necesaria para poder concretar el encuentro— es la forma en como el *usuario* concreta una cita con 48 horas de anticipación —otorgándole al otro la posibilidad de tener tiempo suficiente para conectarse a la Internet y mirar el mensaje— y describe su gusto por ese tipo de *sexualidad*. El *mensaje cerrado*, entonces, habla poco de quien lo emite centrando el foco de su atención en procesos de negociación para que los *usuarios* puedan fijar una fecha y una hora. En este mensaje —a diferencia de varios parecidos— no se explicita el canal del encuentro —*skyp* o similar— sino que, por el contrario, el espacio concreto queda abierto como una posibilidad, esperando que sea el otro *usuario* —en este caso yo— quien decida cuál es el canal más útil que se utilizará para vivir una experiencia de *sexualidad en tiempo real*⁴⁵. Existen otros menos descriptivos y más concretos. Por ejemplo, este mensaje del *usuario* denominado como N en donde —al preguntar a la *comunidad* si es que alguien estaba interesado en participar de la *sexualidad en tiempo real* (no con aquella terminología) él respondió:

msn

Enviado: Jue Nov 26, 2009 3:18 pm **De:** N **Para:** MOL

yo estaria interesado soy chico

acepto tíos y tías jejej

tienes msn ?

xxxxxxx@hotmail.es (N, entrevista personal, 26 de noviembre del 2009).

Me llama la atención el juego de aparente contradicción que se crea entre el contenido del *mensaje cerrado* y el mail del usuario en donde, en el primero, N hace explícito su deseo de encontrarse con chicos o con chicas, indistintamente; y, en el segundo, afirma su categoría como *hetero*. Me parece que N está *jugando* con las categorías de identidad

⁴⁵ Es necesario aclarar que un encuentro *en tiempo real* —interacción a través de cámaras— pueden darse utilizando programas como *Vopium* o *Yoigo* o incluso las cámaras que los correos de *gmail* o *yahoo* presentan como parte de sus opciones.

sexual⁴⁶ —incluso sin tener demasiada consciencia de ello, por lo menos a nivel teórico o filosófico— al colocarlas en contradicción. Es una pena que N no se haya convertido en uno de los informantes privilegiados del siguiente trabajo de investigación.

Ahora bien, esta *penetración simbólica* —al no tener un *antes* ni un *después*— se presenta en *tiempo de presencia* (Husserl, 2002) involucrando el proceso de percepción de los *usuarios* y obligándolos a mantenerse en una *experiencia concreta*, en un *momento concreto*. Se debe recordar que, según la fenomenología de Husserl, los seres humanos se encuentran marcados por el triángulo que se forma entre *percepción*, *fantasía* y *memoria*, dividiendo la experiencia humana en tres tipos diferentes de asimilación del tiempo: primero, la *percepción* que se vive siempre en *tiempo de presencia*; segundo, los *recuerdos* que se estructuran como *memoria* —percepciones pasadas—; y, tercero, la *imaginación* que se encuentra completamente volcada hacia el futuro (Husserl, 2002: p. 48). Pero más allá de querer realizar una crítica o una justa defensa de la fenomenología como corriente filosófica, lo que me interesa dejar claro es que la *sexualidad en tiempo real* no se relaciona directamente con la *memoria* ni con la *fantasía* —como ya lo dije antes, entonces, no posee ni *antes* ni *después*— sino que únicamente se estructura como *momento presente*, como experiencia vivida en tiempo de presencia, tal y como se muestra a través de lo que los mismos *usuarios* piensan de ella. Al iniciar esta investigación, coloqué un *post* preguntando a los *usuarios* de las tres *comunidades* que pensaban sobre la *sexualidad en tiempo real*. R —uno de los *usuarios* del *foro bisexual* que posee poca participación pero que, esta vez, se animó a intervenir— dijo:

Pues me parece un tema interesante. Yo sí que de vez en cuando utilizo la cam aunque como sexualidad lo veo como algo más bien provisional. Para un momento de calentón está fenomenal pero no creo que pueda sustituir las relaciones reales. Inconvenientes: pues eso, que no se percibe a la persona como es, que la mayoría de las veces no muestras la cara por que te pueden ver otras personas⁴⁷, etc... Pero sí a alguien le gusta, ¿por qué no? De este modo es

⁴⁶ Llegado a este punto, deseo aclarar que la directora de esta investigación plantea la posibilidad de que el *informante* reitere su preferencia de *pasar por heterosexual* sin abrazar una identidad *bisexual*. Sin embargo, discrepo de aquel argumento puesto que el contenido del *mensaje abierto* deja clara sus preferencias en cuanto a sexualidad y *pasar por heterosexual* significa, de alguna forma, estar *encubierto*. No veo, entonces, en el contenido de su mensaje aquel deseo de estar *encubierto*.

⁴⁷ Debo mencionar que en ninguno de los contratos de aceptación para pertenecer a los *foros* —ya sea *bisexual* o *gay*— y a la plataforma de contacto *bareback* —ya sea la de Buenos Aires o la de México—, existe una cláusula que prohíba el encuentro sexual a través de cámaras si es que es concensuado. Por lo general, aquellos contratos de aceptación prohíben el uso comercial de la página; es decir, colocar mensajes comerciales para obtener compradores de algún determinado tipo de producto.

conocido a algunas personas y después nos hemos visto en la realidad. Un abrazo.

(R, entrevista personal, 7 de enero de 2010)

De lo presentado por el *usuario* que utiliza como *nick* el nombre R, se desprenden varios elementos interesantes alrededor de la *sexualidad en tiempo real*. El primero de ellos, consiste en la separación que existe entre *sexualidad real* y *sexualidad virtual*. Esta es una de las tónicas que se presentan de forma evidente en las tres *comunidades* estudiadas en la presente investigación: los *usuarios* suelen acudir a la *sexualidad virtual* —ya sea *textual*, *visual* o *en tiempo real*— como una especie de sustituto de la *sexualidad real* —aquella que tiene que ver con una *penetración simbólica* sino que, por el contrario, se basa en una *penetración física*—. Sin embargo, no descartan a la *sexualidad virtual* como menos importante o menos *satisfactoria* sino que —tal y como lo muestra R— está al *alcance* cuando se la necesite. Ahora, dentro del mismo *foro* también se puede encontrar opiniones que son completamente contrapuestas: es decir, existen *usuarios* que no miran a la *sexualidad virtual* como sustituta sino, más bien, *en sí misma*, por tanto, como una forma de interacción específica que nada tiene que ver con la experiencia en la *realidad*. El famoso B, uno de los informantes sin los cuales este trabajo investigativo no fuera posible, —frente a las desvalorizaciones de F en cuanto a *sexualidad en tiempo real*, es decir, a través de *cam* en las que dicho *usuario* afirmaba que la *sexualidad en tiempo real* es solamente ser novio de una mano, haciendo referencia a experiencias *masturbatorias* (desvalorizaciones presentadas en el primer capítulo de esta investigación)— defendió la *sexualidad en tiempo real* al afirmar:

Masturbarse sí es mantener relaciones sexuales, lo dijo Woody Allen:

"Masturbarse es hacer el amor con la persona que más quieres."

Y sí, tengo un problema, pero es por la crisis económica...

(B, entrevista personal, 6 de enero de 2010)

B, entonces, no realiza la distinción *real/virtual* sino que, por el contrario, utiliza la ironía para refutar las acusaciones de F. M, otro de los usuarios regulares del *foro* —al igual que B— no cree que la *sexualidad virtual* sea una sustituta de la *sexualidad real* y, ante la misma pregunta, responde:

Hay alguien que dude de que,

"Siendo adultos, podemos mantener relaciones sexuales, con quien se quiera, de las distintas formas posibles, conocidas o por conocer, con adultos claro está, con la diversidad que queramos", y que solo está prohibido mantener relaciones sexuales con niños y discapacitados, hace falta mencionar esto.

Relaciones sexuales se pueden tener las que se quieran, pero respetando la infancia, menores de edad y la discapacidad, por encima de todo.
Todo lo demás, "ES APTO PARA ADULTOS".
Espero que hayan tenido buenos Reyes,
M.
(M, entrevista personal, 6 de enero de 2010)

Me parece que queda claro el hecho de que el usuario que se hace llamar M —al preguntarle sobre la *sexualidad en tiempo real*, sobre qué piensa del *sexo a través de computadoras*— sitúa a dicha práctica como otra variedad asumible por las *sexualidades* —otra variedad como el *sadomasoquismo* o el llamado *golden shower*; por tanto, no menos *real* que ellas—; es decir, sin concebirla como sustituta⁴⁸ sino, más bien, como diferente. Los *usuarios*, entonces, poseen diferentes puntos de vista en cuanto a la *sexualidad en tiempo real* pero más allá de la disputa entre estos⁴⁹, lo interesante es mirar como existen posiciones contrapuestas entre los miembros de estas *comunidades* materializando el hecho de que —dentro del *espacio virtual*— no existen criterios *absolutos* compartidos como grupos humanos sino que, por el contrario, las *comunidades virtuales* hallan su forma de vida en las *disputas internas* de cada una de ellas, como si aquel fuera el motor de la interacción. Además, la *disputa* —como categoría— es altamente necesaria a este tipo de *comunidades* pues cumple tres funciones: la primera de ellas, materializar los posicionamientos de los *usuarios* en cuanto a un determinado tema —y, por tanto, parte de su *identidad virtual* por aquellos posicionamientos—; y, la segunda, antes que establecer distancias, las tensiones generadas por una determinada disputa une a la *comunidad* en su *heterogeneidad*; y, por último, la disputa es la vida misma de la *comunidad* porque la disputa genera interacciones.

Ahora bien, volviendo a lo planteado por R, el segundo elemento importante que deseo resaltar, es aquel que tiene que ver con el término *calentón* pues —en palabras del propio usuario— la *sexualidad en tiempo real para un momento de calentón está fenomenal*. Esta afirmación particular de R materializa lo afirmado anteriormente pues el *momento de calentón* no posee ni *antes* ni *después*; por tanto, el *momento de calentón*

⁴⁸ Debo recordar que mi pregunta para ingresar al *campo* es si es que la práctica de la *sexualidad en tiempo real* es sustituta de una práctica sexual fuera del *espacio virtual*. Por ello el énfasis que los *usuarios* le otorgan a la idea de *sustitución* como tal.

⁴⁹ Disputa que se resolvió cuando el *administrador* de la página *veto* la participación del *usuario* llamado F; es decir, prohibió la entrada de ese *usuario* al foro, *borró* sus comentarios y dejó la administración —de tres de las cinco salas más importantes de *todobisexuales.com*— en manos de los dos *usuarios* con más *post*: AB y L1 quienes, hasta la fecha —26 de abril de 2010— continúan ejerciendo como *moderadores*.

se inscribe en un *tiempo de presencia*, en un *instante presente* en donde solamente la *percepción* se pondrá a trabajar, dejando de lado la *memoria* y la *fantasía*, el *pasado* y el *futuro*. Sin embargo, la *fantasía* se construye en aquellas 48 horas de anticipación en donde se imagina el encuentro como tal, aunque no se posean demasiado datos que puedan para construir dicha *fantasía*.

El tercer elemento importante que se desprende de la *etnografía*, es el hecho de que la *sexualidad en tiempo real* —parecida a la *sexualidad visual*— está relacionado con un concepto de *falso anonimato*⁵⁰ puesto que los usuarios —cuando ya se encuentran dentro de esta interacción específica— la mayoría de las veces —tal y como lo afirma R— se encuentran con que la cámara enfoca únicamente a los genitales —nuevamente esta forma de *auto-publicitar* un cuerpo *sin exponer un rostro*—. Así, la *sexualidad en tiempo real* también se estructura como una interacción en donde los genitales tienen el espacio protagónico —en cuanto a imagen—, y la *voz* —en cuanto a sonido— y, solamente la unión de ambas, logra estructurar aquel tipo de encuentro que he denominado como *penetración simbólica*; por tanto, si es que alguno de esos elementos faltara —ya sea voz o imagen de un *otro* tocando sus genitales— la *penetración simbólica* no se presentara. Además, la conjunción de imagen y voz produce una *experiencia sexual fragmentada* en donde, por un lado, existe la auto-estimulación del cuerpo —existe un Yo que se vuelve *virtual* pues es representación de sí mismo al solamente mostrar sus genitales—; y, por otro lado, existe un *otro* que estimula y ayuda a *definir* al primero. Es interesantísima esta relación diádica que le otorga tanta importancia al placer del Yo y, a la vez, imposible de presentarse sin el que se encuentra del otro lado del ordenador.

Ahora, si bien es cierto la *sexualidad en tiempo real* es *penetración simbólica en tiempo de presencia*, no por ello deja de ser entendida —incluso por los mismos usuarios— como un *posicionamiento* en cuanto a roles. Al principio de este capítulo, planteé la hipótesis errada de que la *edad* podía influir en la dicotomía *pasivo/activo* —parte fundamental de una *economía de la sexualidad* basada en los roles que los usuarios ocupan dentro de la práctica sexual concreta— y, sin embargo, la *etnografía* ha revelado, más bien, que aquel no es un factor trascendental. Pero, entonces, ¿cómo los usuarios que viven una *penetración simbólica* via *cam* saben qué posición ocupar?; es decir, en términos teóricos, ¿cuál es el elemento detonante que trae divide al mundo

⁵⁰ Como la categoría de *falso anonimato* ya fue desarrollada en otra parte de la presente investigación, por el momento me limito a nombrarla únicamente.

entre *activos* y *pasivos* cuando estamos hablando de la *sexualidad en tiempo real*? Al no encontrar una salida aparente para este dilema, volvía a la *etnografía* como herramienta investigativa decidora. Así, hallé —dentro de la comunidad denominada como *foro gay*— a C quien —al describirle una de las citas vía *cam* y al plantear claramente la dicotomía *pasivo/activo* en la *sexualidad en tiempo real* como marcada por la edad— afirmó:

yo creo que no es tan así, pero, cuando uno esta empezando pues tiene la cuestión de estar descubriendo las cosas que te brinda el sexo, así que supongo que tiene que ver más con la situación que se dio en tu cita. Es cuestión más de empoderamiento que de edad.

(C, entrevista personal, 21 de abril de 2010).

El informante, entonces, se refiere al *empoderamiento* de la situación como el elemento *clave* que marca la dicotomía *activo/pasivo*; es decir, la *penetración simbólica en tiempo de presencia* no está desprovista de disputas por parte de los *usuarios* por ocupar la posición privilegiada que es la de *activo*. Pero, nuevamente, ¿cómo se distingue tal posición si —a nivel de imagen— ambos usuarios se encuentran haciendo lo mismo: masturbándose frente a una cámara? La respuesta es a través de la *voz*. Los *usuarios* que viven la *sexualidad en tiempo real*, entonces, tienen acceso a la imagen de genitales —hombres masturbando sus penes— pero, de forma simultánea, tienen acceso a escuchar una *voz* y a utilizar su propia *voz*. El *empoderamiento* en cuanto a roles —a los que se refiere C— se encuentra, entonces, en la disputa —a través de la *voz*— que mantienen los *usuarios* para posicionarse dentro de una determinada *penetración simbólica*. Me interesa dejar claro que utilizo la categoría de *voz* y no la de lenguaje puesto que los *usuarios* no se rigen a un diálogo ordenado en donde la construcción sintagmática de las oraciones responden a un proceso de comunicación que sea *apropiado* —*salvable*, al menos— sino, antes, se utilizan monosílabos y onomatopeyas —tales como «uy», «sí», «papito rico, déjame darte», «uy», «sí», «sí, «termina»— que se relacionan con esa *voz* que es quien, a fin de cuentas, consuma la *penetración simbólica*. Dentro de la *sexualidad en tiempo real* el lenguaje estructurado queda de lado dando paso, más bien, a una *voz* que *disputa* con la *voz* de un *otro* para definir los roles que ocupan cada uno de los usuarios el momento de la *penetración simbólica*. Roland Barthes, en su ensayo *El grano de la voz* —en donde analiza la corporalidad que se encuentra en la *voz* más allá del lenguaje— afirma:

Vamos a escuchar un bajo ruso (de iglesia: pues la ópera es un género en el que la voz se ha pasado por entero al bando de la expresividad dramática: una *voz de*

grano poco significante): algo se muestra en él, manifiesta y testarudamente (es *eso* lo único que se oye), que está por encima (o por debajo) del sentido de las palabras, de su forma (la letanía), del melisma, incluso del estilo de ejecución: *algo* que es de manera directa el cuerpo del cantor, que un mismo movimiento trae hasta nuestros oídos desde el fondo de sus cavernas, sus músculos, mucosas y cartílagos, y desde el fondo de la lengua eslava, como si una misma piel tapizara la carne del interior del ejecutante y la música que canta. No es una voz personal: no expresa nada sobre el cantor, su alma; no es original (todos los cantores rusos tienen, en general, la misma voz), y, sin embargo, es individual: nos hace oír un cuerpo que, es verdad, no tiene estado civil, «personalidad», pero de todas maneras es un cuerpo aparte: y sobre todo esa voz, por encima de lo inteligible, de lo expresivo, arrastra *directamente* lo simbólico: arrojado ante nosotros como un paquete, se yergue el Padre, sus estatura fálica. El «grano» sería eso: la materialidad del cuerpo hablando su lengua materna: la letra, posiblemente, la significancia, con toda seguridad. (Barthes, s/f: p. 265)

Roland Barthes —que se encuentra trabajando dentro del campo de la música— afirma que el *grano de la voz* debe ser entendido como la *corporalidad* que se hace presente solamente cuando la *voz aparece*, es decir, el filósofo afirma que el *grano de la voz* se ubica más allá *del sentido de las palabras*, de su *forma* y que, sólo allí, aparece lo *simbólico*. Pienso que este proceso puede ser extrapolado hacia la *sexualidad en tiempo real* y aparece el momento del *empoderamiento* de los *usuarios*. Es decir, un determinado *usuario* organiza una sesión de *sexualidad en tiempo real*, lo primero con lo que encuentra es con la genitalidad de un *otro* pero, a la vez, con su *voz*. Entonces, ambos negocian —a través de la *voz*— la posición de *activo* o *pasivo* en esta determinada *penetración simbólica*. Lo interesante es que las *voces* en disputa —al ser únicamente monosílabos y onomatopeyas— no corresponden al sentido que puedan tener las palabras en sí mismas —su *forma*, según Barthes— sino que, por el contrario, se ubican *más allá* —en el *grano mismo de la voz*— dando paso, entonces, a la *penetración simbólica* como tal. Entonces, la *sexualidad en tiempo real* se configura como una *penetración simbólica en tiempo de presencia* —sin *antes* y sin *después*— en donde los *usuarios* se disputan —dentro de una *economía de la sexualidad basada en los roles que se ocupa dentro de una práctica sexual concreta*— la posición privilegiada de *activos* y, como cada uno de ellos se encuentra haciendo exactamente lo mismo —tocando su propio pene, por tanto, sin diferencia en cuanto a rol— la *voz* se convierte en el elemento decidor para el *posicionamiento* en dicha interacción, es decir, la *voz es la que penetra* dictaminando quién es *pasivo* y quien es *activo* y, a la vez, reproduciendo aquellos *patrones heteronormados* que *feminizan* lo *pasivo* otorgándoles menor valor. Nuevamente, conviene recordar que esta complejidad del *grano de la voz* refuerza aún más que la *sexualidad en tiempo real* —en cuanto tal— no es simplemente

una masturbación frente a una computadora —aunque algunos de los *usuarios* que la practican así lo definan— sino que, por el contrario— es una *penetración simbólica* que posee valores diferentes al mero onanismo. Allí su importancia para tener en cuenta a la *sexualidad virtual* dentro de un contexto *contemporáneo*, allí su valor de misterio.

Nuevas promesas después del estereotipo destruido:

La *sexualidad en tiempo real* —entendida como una *penetración simbólica* en donde los roles de *pasivo/activo* se replantean en la interacción misma (es decir, a partir del posicionamiento de la voz marcando esos espacios específicos)— no crea relaciones a largo plazo —ni siquiera cuando los *usuarios* deciden volver a encontrarse en una segunda cita por *skyp* o similar (fenómeno inexistente de mi incursión en el *campo*)— sino que —como ya lo mencioné antes— se mantiene en tiempo de presencia. La pregunta central sería, entonces, ¿por qué no concertar una serie de *encuentros a través de cámaras* limitándose solamente a uno y a buscar un *otro usuario* para vivir de nuevo la experiencia de la *sexualidad en tiempo real* pero con alguien diferente? Cuando los *usuarios* acuden a la *sexualidad en tiempo real* —aún solamente enfocando sus genitales— tienen una mirada del cuerpo del otro; por tanto, la imagen creada a partir de los perfiles —tanto textuales como fotográficos— tienden a relacionarse con la *persona* que se encuentra frente a la *cam*; es decir, la *sexualidad en tiempo real* permite tener un acercamiento al cuerpo que vive el *espacio virtual* a través de su *nick*. Eva Illouz —que ha centrado su trabajo en el análisis de redes románticas en la Internet para observar cómo los seres humanos se posicionan frente a páginas virtuales concretas— afirma:

Permítanme comenzar mi crítica, entonces, con el principal problema que indican las personas consultadas y que analizan los manuales de citas cibernéticas que leí: el problema de la desilusión. A pesar de la abundancia de opciones que brindan los sitios web de citas, la mayor parte de los entrevistados habló de un reiterado sentimiento de desilusión. [...] Considero que el estilo de imaginación que se despliega en y a través de las citas cibernéticas debe entenderse en el contexto de una tecnología que descorporiza los encuentros —pues los hace puros acontecimientos psicológicos— y textualiza la subjetividad. (Illouz, 2007: p. 201 y 204)

Siguiendo la línea de análisis de esta autora, entonces, la Internet se caracteriza por el despliegue de fantasía —ilusión y desilusión— de cada uno de los *usuarios* —dicho despliegue yo lo he conceptualizado, a lo largo de todo este trabajo, en el *capital simbólico* invertido por los *usuarios* de las tres *comunidades* diferentes para inscribirse

en redes de conversaciones que puedan o bien ganarles un proceso de auto-reconocimiento de su identidad o bien una experiencia sexual concreta— en donde la *sexualidad textual* y la *sexualidad visual* juegan un papel preponderante. Sin embargo, al volver a la interacción corporeizada, es decir, al volver a la *sexualidad en tiempo real* los *usuarios* abandonan aquella experiencia *subjetiva* descrita por Illouz para confrontarse nuevamente con cuerpos lo cual hace que estos encuentros no sean una sucesión de experiencias con el mismo *usuario* sino que, por el contrario, se configuren como la suma de experiencias diferentes con diferentes *usuarios*. En el caso de mi propia incursión en el campo, por ejemplo, intenté rastrear si es que la *sexualidad en tiempo real* —*penetración simbólica* a través de *cam*— involucraba mayores niveles de intimidad entre los *usuarios* y descubrí que no es así pues, si bien en dicha interacción los involucrados poseen una experiencia sexual *simbólica* no se aumenta la intimidad en cuanto a periodicidad de interacciones. En el *foro bisexual*, por ejemplo, la *usuario* denominada como D⁵¹ accedió a una interacción de este tipo pero al plantearla que se la repita ella prefirió volver a la *sexualidad textual* —pero esta vez a través de mensajes cerrados (aquel carteo *privado* de dos *usuarios* en concreto)— argumentando que así podríamos conocernos más, si es que aquel era el objetivo que yo tenía. Hacia el final de la *penetración simbólica* —en la que nuevamente se repitieron los *patrones heteronormados* del binario *pasivo/activo*— hice alusión a un *post* de ella en la que decía trabajar con el lenguaje. Dicha alusión estaba enfocada en observar si es que las *cam* eran un espacio propicio para un diálogo que no tuviera que ver únicamente con la *genitalidad* y la *penetración simbólica*. Sin embargo, ella prefirió —para una interacción de ese tipo— volver a la *sexualidad textual* desconectándose en seguida, una vez terminada la interacción de la *sexualidad en tiempo real*. Su *mensaje cerrado* de contestación fue:

Te contesto por aquí, ¿vale?

Enviado: Mié Abr 21, 2010 12:11 am **De:** D **Para:** MOL

Hola MOL.

Me preguntas: "¿Cómo es eso que trabajas a diario con el lenguaje?"

Bueno, a ver cómo lo explico. Trabajo, entre otras cosas, para una editorial por encargo, redactando libros. Cada ciertos meses me sumerjo en un tema

⁵¹ Deseo dejar claro que D —por lo que se pudo constatar a través de cámara— es una mujer lo cual diferencia este tipo de interacción de la *sexualidad en tiempo real* de cuando el encuentro es entre dos hombres. La negociación de la *economía de la sexualidad basada en roles* —es decir, aquel espacio de disputa en donde se decide quién ocupa el papel de *activo* y quien ocupa el papel de *pasivo*— no tiene lugar. D ocupó la posición de *pasivo*. Sin embargo, la *díada egocéntrica* de la excitación propia —reflejada en la excitación de un *otro* igual a mí que está haciendo lo mismo, mientras nuestras voces negocian quien es el *pasivo* y quien el *activo*— desaparece.

diferente, y lo mismo puede ser un libro para niños, un manual sobre sexo que un estudio sobre arte, o cualquier otra cosa. A grandes rasgos es esto, por eso decía que me jodía especialmente ser malinterpretada, porque implicaba que no había sabido hacerme entender. O tal vez estamos rodeados de gente demasiado susceptible, que cree ver un ataque donde sólo hay un guiño. En fin, no lo sé. Lo que sí sé es que su respuesta me dejó muy sorprendida, y ahora está muy suavizada, porque la cambió, pero con lo primero que puso flipé. Perdona que no te haya contestado en el general. Supongo que lo entenderás. Ya nos leemos.
Un besazo,
Ratoncita (D, entrevista personal, 21 de abril de 2010)

Se observa que la *usuario*, primero avanza en niveles de familiaridad por responder con un *mensaje cerrado* y no con un *mensaje abierto*. Segundo, firma el texto con un nombre —al menos así lo afirma ella— y no ya con su *nick* evidenciando que los niveles de confianza han crecido puesto que trata de identificarse —a través de la exposición de su nombre y de su cuerpo— para establecer un tipo de interacción más íntima. Y tercero, nuevamente vuelve a un proceso *subjetivo* en donde el *texto* adquiere un papel protagónico.

Es decir, la *sexualidad en tiempo real* no conlleva una segunda experiencia —no al menos por el mismo tipo de *sexualidad*— sino que, por el contrario, busca hermanarse con la *sexualidad textual* o con la *sexualidad visual*; por tanto, volver a los procesos de *subjetivización* a los que hace referencia Illouz. Es que la discusión tiene que ver con los *estereotipos* o imágenes construidas a través del texto o de la fotografía que, el momento de la *penetración simbólica*, quedan en evidencia como no correspondientes a los cuerpos que se encuentran detrás de los *Nicks*. En el texto *Planet-love.com: Cyberbrides in the Americas and the Transnational Routes os U.S. Masculinity* su autora, Felicity Schaeffer-Gabriel afirma que la Internet —sobre todo, aquellas páginas que trabajan con la venta explícita de citas concertadas— está marcada por la creación de estereotipos en donde lo latino o lo negro es *exotizado* (Schaeffer-Gabriel, 2006) para un determinado tipo de consumo. Sin embargo, la *sexualidad en tiempo real* hace que los cuerpos re-aparezcan y se observe si es que ha existido coherencia o no con la información que se ha presentando antes en el perfil por un determinado *usuario*. En muchos de los casos —por lo menos de aquellos que yo rastree— la *sexualidad en tiempo real* presentó cuerpos que no eran coherentes con la información previa —mientras en los perfiles decían tener una cierta edad, un cierto atractivo y un cierto tipo de conversación, resulta que en la *sexualidad en tiempo real* re-aparece el cuerpo que materializa grandes distancia con aquella información previa.

Allí aquel *desencanto* del que habla Illouz y que caracteriza a muchos de los informantes que acuden a la Internet. ¿Qué queda después del estereotipo?, pues la búsqueda de un nuevo *usuario* para vivir otra interacción de *sexualidad en tiempo real*.

Cuando la interacción termina:

El análisis presentado visibiliza que la *sexualidad en tiempo real* no se trata de simplemente *sesiones masturbatorias* en conjunto sino, por el contrario, de una *penetración simbólica* en donde los usuarios viven dos fenómenos importantes: por un lado, marcan el binario *activo/pasivo* de acuerdo a su posicionamiento en la interacción específica —de acuerdo a las afirmaciones o pedidos a través de su voz por *cam* en donde la voz es realmente quien penetra—; y, por otro, que ese tipo de *sexualidad* se vive siempre en *tiempo de presencia* sin que exista un *antes* o un *después* —tal cual un flirteo o seducción previa— sino que, por el contrario, existe una negociación de fechas, horas y lugares para que los *usuarios* puedan coincidir a una determinada cita. Los niveles de intimidad, más bien, tienden a darse en proceso *subjetivos* ayudados por el texto o la imagen que refuerzan una determinada forma de establecer un *Yo virtual*. También deseo dejar claro que los procesos de *sexualidad textual*, *sexualidad visual* y *sexualidad en tiempo real* no son complementarios en la medida en que no son gradualmente ascendentes —error en el que yo mismo caí al principio de esta investigación— sino que, por el contrario, son procesos de que yuxtaponen, que se complementan o se excluyen de acuerdo a los intereses de un *usuario* de una determinada *comunidad*. Así, un *usuario* puede decidir vivir solamente la *sexualidad textual* o solo la *visual* o las tres en conjunto independientemente de un patrón.

Ahora bien, deseo cerrar este capítulo reportando los últimos acontecimientos de mi incursión en el *campo* lo cual me lleva a preguntarme: ¿qué sucede después de la interacción? El primero de ellos tiene lugar en el *foro bisexual* cuando L1 —quien junto con AB se había convertido en una de las moderadoras de tres de las cinco salas más importantes del *foro*— dejó que su participación dentro del mismo cayera notablemente. Así, muchos de los *usuarios* se preguntaban por ella a lo que contestó:

por L1 » Mié May 05, 2010 11:43 pm

He estado desaparecida porque me he dado cuenta de que paso muchas horas frente al pc y no precisamente horas provechosas, por eso he estado desaparecida. Espero no haber preocupado a nadie en exceso.

Cuidaos mucho ¿eh? aun así, alguna vez me pasaré por aquí.

Os guardo aquí:



(L1, entrevista personal, 5 de mayo de 2010)

¿Qué exactamente ha sucedido con la moderadora?, la verdad es que nunca lo sabremos puesto que, hasta la fecha —13 de mayo de 2010— no he logrado tener una entrevista con la *usuario* denominada como L1 y, por lo presentando en el foro, el resto de *usuarios* tampoco. La participación de ella marca el inicio y el fin de la presente investigación. L1 abandona la red de conversaciones ¿logrando su objetivo?, ¿logrando reafirmar su auto-identidad como bisexual?, ¿conociéndola al menos o dejándola más clara? Lo interesante es que por las mismas fechas aparece una nueva *usuario* que coloca el siguiente *post* de la sala de *presentaciones*:

Hola, soy nueva.

por **S2**» Mar May 11, 2010 1:45 am

Hola a todos, soy nueva, tengo 25 años y soy brasileira, pero trabajo y vivo en españa y soy transexual. Espero llevarme bien con todos ustedes y hacer algunos amigos aqui.

Un saludo para todos. (S2, entrevista personal, 11 de mayo de 2010).

Esta *usuario* que se autodenomina con el *nick* S2, ¿se convertirá en moderadora del *foro*? Lo importante es dejar claro que las comunidades virtuales —por lo menos las tomadas como estudios de caso de la presente investigación- se caracterizan por ser *grupos de encuentro abiertos* (Schutz, 2001) en donde la población no se torna estable —es decir, no se habla de un grupo *cerrado* de miembros de una determinada *comunidad*; sino que, por el contrario, lo que caracteriza a la misma es la fluctuación de *usuarios*, personas que entran y salen y que están dispuesta a vivir los diferentes tipos de *sexualidad* que permite el *espacio virtual*, como herramienta tecnológica—.

Otra de las formas de terminar el *juego* —o quizás modificarlo, quien sabe— es la que ocurrió alrededor del segundo acontecimiento importante para la presente investigación: el *foro gay*, desde hace ya 30 días, tiene un mensaje que dice así:

Maintenance

We apologize for the inconvenience, but Pais Gay is currently undergoing maintenance.

En este caso, a diferencia del anterior, no es un determinado usuario el que ha decidido abandonar a la *comunidad* sino que, por el contrario, es la página misma la que se ha dado por clausurada. Eso significa que la red de usuarios que se encontraban dentro de esa *comunidad* puede mutar su forma de vida hacia una nuevo *espacio virtual* o quizás abandonar las *comunidades virtuales* como forma de interactuar con otros, prefiriendo otros medios. Por ello, repito mi pregunta: ¿qué sucede cuando la interacción ha terminado? Recuerdo la imagen del «flaneur» (Walter Benjamin, s/f: p. 49). Si a inicios de la *modernidad* el «flaneur» vagaba por la ciudad deteniéndose en cada *pasaje*, en la *postmodernidad* el *usuario* vaga por el *espacio virtual* intentando encontrar un nuevo espacio que se ajuste mejor —o peor— a sus necesidades. Entonces L1 o los *usuarios* de la *comunidad* mi.paisgay.com viajarán por el *espacio virtual* intentando rastrear una nueva red de conversaciones que responda a los objetivos que cada uno de ellos tiene —*aglutinándose* en una *nueva comunidad*— o, quizás, abandonando la *sexualidad virtual*. Cada uno de ellos trata de encontrar lo que está buscando; así, la última de las entrevistas que he realizado en la página denominada como *foro bisexual* —puesto que el *foro gay* clausuró y la comunidad *bareback* privilegia la imagen por sobre el texto— es un *post* que se titula: *¿Han encontrado lo que buscaban?* Las respuesta fueron variadas. Por ejemplo, el usuario denominado como A1 respondió no haber hallado nada de lo que buscaba en un inicio y, sin embargo, continúa participando de la *comunidad*:

Hola amigo Mol.

Pues la verdad es que no... no he encontrado en internet lo que andaba buscando. Perdona porque hoy tengo un día de bajona y no quiero contagiársela a nadie pero, internet me ha demostrado que no hay nada en él que me pueda servir. Si por el contrario está bien para pasar un rato, ayudar a gente con incertidumbres, echar unas risas, buscar sexo, etc, no hay nada más allá de eso que pueda ser servible o factible en mi propio caso.

Lo digo porque yo prácticamente lo que buscaba por internet eran amistades, gente con quién compartir experiencias. Pero he tenido muy mala suerte y ahora voy con pies de plomo por internet, amistades para esto no necesito enemigos. Por ello ahora solo voy por internet leyendo y leyendo, comentando y aportando (si se puede) algo para ayudar a otros que lo necesiten.

Se supone que para mí internet es mi herramienta en mi eterna búsqueda para

encontrar alguien parecido a mí, leyendo en blogs y viendo qué cosas vive la gente que se asemejan a las mías, cosas que distan mucho de lo que yo experimento y ver qué sensación causa en esas personas. Pero claro, por desgaste de la vida, mi naturaleza es la prudencia y la desconfianza y no sé hasta qué punto son sinceras las personas cuando plasman las letras en internet. Siempre he creído tener una buena intuición para leer entre líneas y apreciar más o menos cómo es una persona cuando se expresa y dependiendo de lo que redacte y su forma, puedo entrever el sentimiento que le impulsó a escribir eso. Pero tío, como te digo, internet es como una fiesta de máscaras. Nunca puedes saber al 100% qué hay debajo de ellas y aunque sí he oído de casos de parejas que se conocieron en internet, amistades, etc, no tengo mucha fe en que eso sea la mayoría.

Hoy por hoy no busco nada por internet, solo compartir, evadirme y eso es algo que sí he conseguido.

Bueno, perdona por todo el rollo tipo antiguo testamento, espero esto te diga algo. Saludos. (Entrevista personal, A1, 11 de mayo de 2010).

El usuario denominado como A1, entonces, afirma no haber encontrado *nada servible o factible*; sin embargo, continúa siendo parte de la *comunidad*. ¿A qué se debe esto? Pues —como el mismo lo explicita en la entrevista— la Internet —por lo menos aquellas *comunidades* tomadas como estudios de caso de la presente investigación— se marca por una *eterna búsqueda* de los *usuarios* quienes —aún teniendo consciencia del grado de *influencia* de los perfiles (las *máscaras* a las que alude A1)— creen poder encontrar personas, grupos de personas —es decir, redes de conversaciones— en las que puedan afirmar su propia auto-identidad. No importa que el día de hoy se viva una *decepción* o que la *comunidad closure* su página —como en el caso de paisgay.com, dando cuenta de la *intermitencia* de las *identidades aglutinadas* dentro del *espacio virtual*—, se continuará con la búsqueda, con la *eterna búsqueda*. A1 afirma que es *imposible saber al 100%* lo que hay *debajo de la máscara* lo que significa que, en algún grado, sí se puede saber qué tipo de interacción se está teniendo, se puede escoger, se puede descubrir una forma de *sexualidad humana* ayudada por la tecnología; es más, potenciada por ella —es decir, que se crea y se vive, solamente a través del ordenador—. Así, entonces, aunque este *usuario* no haya encontrado lo que buscaba, su vagar —el «flaneur»— continúa. Por último, señalo la afirmación de este *usuario* quien dice que la Internet *está bien para pasar un rato, ayudar a gente con incertidumbres, echar unas risas, buscar sexo, etc.* Aquellas palabras nos llevan de vuelta al *juego*, al conceptualizar a la *sexualidad virtual* como un eterno *juego intermitente* en donde, más allá del lograr un objetivo concreto —recuérdese que dicho objetivo en el caso del mundo *bareback* es conseguir la experiencia sexual *bareback* y en los foros es auto-afirmar una identidad sexual, sea esta *gay* o *bisexual*— lo importante es mantenerse

jugando en el flujo de interacciones de los diferentes *espacios estancos*, es decir, en el flujo de interacciones de las diferentes páginas concretas que la Internet posee. Ahora bien, tal cual encontramos *usuarios* que dicen no haber encontrado lo que buscaban, están los que afirman todo lo contrario. D —ante la misma pregunta— dice:

Gran pregunta, MOL. Bueno, yo creo que eso dependerá de lo que cada uno esté buscando. En mi caso sólo busco encontrar gente interesante con la que intercambiar opiniones, y sí lo voy encontrando, aquí y en otros lugares. Yo llevo muchos años dando vueltas por la red, al principio en chats, ahora en foros, y mi experiencia ha sido siempre muy positiva. En los chats hice verdaderos amigos, pero de esos que uno acaba incorporando a su vida diaria, he quedado con algunos y todos (casi) han respondido a mis expectativas. También es verdad que no hablo con cualquiera, que mido mucho mis intervenciones, que aclaro desde el principio mi situación para evitar malentendidos y que doy ciertos pasos sólo con algunos (una pequeñísima minoría), y me refiero a quedar.

Si buscara un polvo, creo que sería muy fácil de encontrar; si buscara el amor de mi vida, lo tendría más complicado, pero interlocutores interesantes, con los que poder conversar, algunos encuentro. Pero también depende de donde uno busque. Cuando yo chateaba, por ejemplo, lo hacía en el canal psicología, y mi primer foro fue una especie de canal de la esperanza, donde recibíamos a gente con problemas. Ésta es la primera vez que me muevo en un ambiente relacionado con sexo, y huyo de todo lo que me resulte superficial. Y también soy muy exigente con la que gente que hablo en privados, vamos, ni os imaginarías qué criterio uso para distinguir a la gente.

¿Que si he encontrado lo que voy buscando? Sin duda, y también aquí, y eso sí que no lo esperaba.

Un besazo. (Entrevista personal, D, 15 de mayo de 2010).

La *usuario* denominada D dice haber encontrado siempre lo que buscaba — conversaciones, amigos, interacciones, comunicación sexualidad; es decir, inscribirse dentro de *redes de conversaciones*— y estar satisfecha de ello. Sin embargo, se aprecia en la cita seleccionada que ese proceso de búsqueda no se encuentra *cerrado* sino que, por el contrario, ella continúa *buscando*. Por ejemplo, D hace referencia al posicionamiento dentro de la Internet; es decir, *desde dónde* y *qué* se está buscando. Aquello evidencia la consciencia que posee y su descripción del *vagar* por otras comunidades nos devuelven al «flaneur» caminando de un rincón a otro del *espacio virtual: búsqueda incasable de conversaciones*. Deseo dejar claro, además, que —como en el caso de D— aquella *búsqueda* es *permeable*; es decir, no se *cierra* sino que, por el contrario, su tónica es la *intermitencia* con lo cual se muestra que no solamente las páginas de la *Web* son *intermitentes* —hoy están pero mañana quién sabe— sino que, además, la *búsqueda* de los propios *usuarios* es intermitente —hoy buscan algo pero mañana quién sabe—. Este rasgo de *intermitencia* —tanto en *espacio virtual* concretamente como en los intereses de los *usuarios*— hace que la vida de la Internet se

torne más compleja pues no solamente hablamos de *flujos* en constante movimiento sino que, además, hablamos de flujos que desaparecen —y se crean— continuamente.

Un posible final:

Tal y como se lo ha mostrado a lo largo de esta investigación, el *espacio virtual* —por lo menos, aquella parcela tomada para el análisis— está marcado por una *economía de lo sexual* en donde los roles de *pasivo/activo* reproducen lógicas de desvalorización cultural —en donde se *feminiza* lo *otro*—, es decir, se reproducen lógicas de *exclusión* que —aunque la Internet se auto-publicite como el espacio idóneo para que las personas con opciones sexuales diferentes (*gay, lesbiana, bisexual, bareback* o cualquier otra) organicen redes que les permitan vivir una forma de vida más inclusiva— que terminan por configurar una visión del mundo basada en lo *binario*. Así, la propuesta es *queerizar* las *fronteras* recordando que *fronteras* —étnicas, raciales, generacionales, de género, por opción sexual, de clase o virtuales— son los límites que determinan la *inclusión* o la *exclusión* —de todo ser humano— a un espacio determinado y se encuentran en constante construcción o re-construcción; por tanto, se encuentran en movimiento y son negociables (Viteri, 2008). Las *fronteras*, entonces, se constituyen como delimitaciones decisivas a partir de las cuales una persona se ve incluida o excluida de un grupo humano. Ahora bien, estas barreras *permeables* se ven en tensión porque son el espacio en donde confluyen, por un lado, la experiencia existencial individual de una determinada persona y, por otro, las expectativas grupales que recaen sobre ella para hacerla parte del grupo; es decir, el límite es donde se encuentran lo individual y lo grupal y, por supuesto, donde se enfrentan. De este enfrentamiento en la *frontera* nace la identidad personal de un individuo, su propia auto-representación como ser humano individual y como ser humano colectivo. Por ello, la propuesta política es que la *movilidad de categorías* (Butler, 2000) o de *fronteras* deje de ser una reflexión teórica —lingüística, semántica o filosófica, en el mejor de los casos— que se congela en la academia —a nivel mundial— y se constituya como uno los pilares filosóficos desde los cuales se pueda negociar las *fronteras* de las *comunidades virtuales*. Ahora, esta construcción de *fronteras permeables* —a través de los postulados *butlerianos*— se aplica, asimismo, a la forma como los mismos grupos *queer* miran a los otros *queer*; por tanto, lo que estoy proponiendo es que los grupos de *queer* aprendan —al igual que los grupos de *heterosexuales*— a ser más tolerantes con aquellos que les son diferentes —sin *feminizarlos*, sin mirarlos como *lo otro*, lo *pasivo*—, lo cual trae dos beneficios

importantes: la no victimización de los grupos que no se ajustan a la *heterosexualidad obligatoria*, por un lado; y la no *exclusión* de grupos que no se ajustan a la *heterosexualidad obligatoria* para con otros grupos que no se ajustan a la *heterosexualidad obligatoria* —es decir, limpiar los *patrones heteronormados* desde los cuales viven las *comunidades* tomadas como caso de estudio para la presente investigación— para, así, hacer de éste un mundo en donde las interacciones humanas sean más tolerantes en cuanto a *inclusión*. Aquella *economía de lo sexual*, entonces, ya no sería el resultado de un mundo marcado por las *categorías de identidad sexual*; sino, más bien, como el *flujo intermitente* de personas de *redes de conversaciones* a otras sin necesidad de marcarse por una categoría o por una frontera que los ubique en un sistema binario excluyente sino que, por el contrario, vivan los *flujos intermitentes* del *espacio virtual*. Tal cual lo presenta el usuario denominado como AB en uno de sus últimos *post* hasta la fecha (16 de mayo de 2010):

Con tíos heterosexuales soy un heterosexual más.

Con homosexuales en general mmm jeje digamos que soy más suave en mis formas. Matizando. Si soy yo el activo o la figura masculina de la relación con algún chico (como ya lo he sido) es como si fuese un heterosexual más en mis formas (y por heterosexual sin más, me refiero a masculino)

Con tías de normal pues, joder, como un heterosexual más. Pero si es en plan de amiguetes, o en internet, ahora, y con el agua que ha caído desde queee..., digamos que en parte me nace cierta vena ¿"gay"? [...]

Con tíos mayores que yo en la cama y en algún tipo de relación soy como un chiquillo, como el burrito de Srek, arrrgo hiperactivo, arrrrgo tocapelotas, po zi (pero sólo un poquito, jo, por lo general buen chico, y que gusta poner er culito en pompa y que se lo foshen enterito, a ser posible, cooon todo el cariño del mundo...)

En todo caso, quede claro que lo trinitario no quita lo uno, eh?... jeje "Simples" facetas. (AB, entrevista personal, 13 de mayo de 2010)

El *foro gay*, el *foro bisexual* y el mundo *bareback* se encuentran altamente *permeados* por *patrones heteronormados* que marcan a la *sexualidad virtual* —tanto la *sexualidad textual*, como la *sexualidad visual* o la *sexualidad en tiempo real*— como *excluyente* en donde las relaciones de poder son jerárquicas. Entonces, la propuesta teórica y política de la construcción de *fronteras permeables, móviles e intermitentes*, más allá de ser válida o no a nivel intelectual —pues conlleva varios problemas, tal y como lo he presentando a lo largo de esta investigación—, tiene el acierto de ser sincera: querer que las relaciones entre seres humanos sean más incluyentes, mas horizontales, más justas y más vivibles. Ojalá algún día podamos decir que lo hemos conseguido. Ahora, no pierdo de vista que esta *queerización* de estas *comunidades virtuales* particulares se estructuran a través de un *medio tecnológico* —independiente de los *usuarios*— y que,

desde allí, se marca su particular forma de habitar los *espacios virtuales* —en parte— por lo que una *queerización* implicaría iniciar desde el medio mismo en donde ambos —*usuario y espacio virtual*— confluyan en estructurar su *vida virtual* desde una perspectiva mucho más incluyente, simplemente planteando relaciones de poder —con *otros usuarios* y con *otras comunidades* del mismo *espacio virtual* y fuera de él— más equitativas en cuanto a *flexibilizar* la rigidez de la norma heterosexual y obligatoria, tan decidora aún en nuestros días.

CAPÍTULO V: CONCLUSIONES

- La *sexualidad virtual* se estructura a partir de la configuración de redes de personas heterogéneas que forman *identidades aglutinadas*; es decir, que forman *comunidades* que se crean por un interés particular de algunos de los *usuarios* —tomando en cuenta que las posiciones dentro de las *comunidades virtuales* seleccionadas para el presente estudio de caso únicamente pueden ser: *usuario* (aquel que participa del *foro* o de la *plataforma de contacto*) y *administrador* (aquel que tiene la capacidad de editar la página). Ahora bien, el afirmar que las *comunidades* se estructuran como *identidades aglutinadas* —grupos formados por un interés común— no significa que dichos grupos posean una forma de vida «armónico»⁵² sino que, por el contrario, poseen muchos conflictos internos —entendidos como disputas entre *usuarios*— que se constituyen como el motor mismo de una determinada *comunidad*. Es más, cuando las tensiones entre los *usuarios* desaparecen, los mismos *usuarios* suelen decir que el *foro* o la *plataforma de contacto* se vuelve *plana*, *aburrida* o *falta de interés para ellos*. Así, entonces, estas *identidades aglutinadas* pueden vivir solamente en la *heterogeneidad* de cada uno de sus miembros. Esto evidencia que, en contra de la modalidad actual de *globalizar* —sinónimo de *universalizar*— lo «gay», mercantilizarlo, borrar sus diferencias⁵³, estas *comunidades* se caracterizan por las diferentes formas de vivir —según cada uno de los *usuarios*— lo «gay», lo «bisexual» o lo «bareback».
- Tanto la *sexualidad textual*, como la *sexualidad visual* o la *sexualidad en tiempo real* —las tres formas de interacción básicas de la *sexualidad virtual*— no conviven de forma armónica entre sí; menos aún son formas ascendentes de

⁵² Esta asunción de «armonía» emerge de la idea de mirar a los colectivos LGBT —por el hecho de estar fuera de la *heterosexualidad obligatoria*— mitificándolos. Deseo aclarar que los colectivos, organizaciones, o movimientos o asociaciones de personas similares son todo menos «armónicas»; más bien, caracterizándose por su alto grado de *conflicto* —entendido como *diferencias sociales, culturales, políticas, ideológicas, etnográficas, geográficas, generacionales, de género, entre otras*, entre cada uno de sus miembros.

⁵³ Para demostrar este efecto de *globalización de lo homosexual*, borrando diferencias, basta recordar que en la actualidad —por lo menos hasta lo que yo conozco— existen dos series de televisión que tratan la temáticas de las «opciones sexuales diferentes»: por el lado de lo «gay», *Queer as folk*; y por el lado de lo «lesbiano», *The L Word*. Ambas series retratan a personajes norteamericanos de clase media que, a pesar de su opción sexual, logran destacar en la vida promedio; es decir, *triunfan* —desde la acumulación de riqueza propuesta por el *capitalismo*— siendo *funcionales* al *status quo*.

intimidad en las interacciones de los *usuarios* sino que, por el contrario, se presentan como tres formas diferentes —de acuerdo a las posibilidades tecnológicas que el medio presenta— de vivir la *sexualidad virtual* en donde cada una de ellas *combate* con las otras, las excluye o se complementan. Por tanto, es trascendental observar cómo un determinado *usuario* utiliza las tres formas de interacción de la *sexualidad virtual* pues de ello dependerá que éstas se complementen o se excluyan.

- Ahora bien, del anterior punto —las tres facetas de la *sexualidad virtual*— se desprende el hecho de que cada uno de los *usuarios* de las comunidades estudiadas en la presente investigación manipula su *Yo* creando un *Yo virtual* —a través del *perfil*: información sobre sí mismo más fotografía que lo identifique—. Esto significa que los *usuarios*, dentro de estos *espacios virtuales*, tienen la posibilidad de manipular sus propias *biografías* para volverse más atractivos hacia el resto de *usuarios*. Entonces, se crea el *Yo virtual* —que puede variar de una *comunidad* a otra si es que el usuario así lo desea— que es la *máscara digital* necesaria para entrar en el *juego*. No se debe olvidar que este *juego* se basa en la acumulación de *capital simbólico* —cantidad de interacciones— por las que cada uno de los *usuarios* está compitiendo dentro del *espacio virtual*. Este *capital simbólico* se transformará en el penetrar en *redes de conversaciones* que, para el caso del *foro bisexual y gay*, autoafirmarán su propia *identidad sexual* —buscan *descubrir qué es lo bisexual o lo gay*—; y, para el caso de la plataforma de contacto *bareback*, una práctica sexual concreta —buscan tener relaciones sexuales (virtuales en su mayoría, aunque no se descarta el poder acordar un encuentro entre dos o más *usuarios* fuera del *espacio virtual*)—. Ahora bien, no se debe olvidar que una de las distinciones más altas que posee el *juego* es la que a un *usuario* le den el título de *administrador*; por lo tanto, que le permitan editar la página. Para llegar a aquel rango se necesita de muchísimo *capital simbólico*.
- En la lucha por adquirir aquel *capital simbólico*, los *usuarios* poseen una autorepresentación —tanto textual como escrita— que aboga por la *masculinidad hegemónica*; es decir, por huir de lo *femenino* —aunque se trate de un mundo plagado en su inmensa mayoría por hombres— para no ocupar el nivel más bajo de la escala de valoración cultural. Por consiguiente, la Internet no es aquel espacio privilegiado en donde se puede vivir la *otredad* de la

sexualidad sino que, por el contrario, se evidencia que gran parte de la auto-representación de los *usuarios* está construida desde cierta *performatividad de lo sexual a partir de patrones heteronormados*, en donde lo *otro* se exotiza y se explota desde el estereotipo sexual. En las tres comunidades —principalmente en el mundo *bareback*— lo *latino is hot* o *Black is beautiful* o *asian boys toys* son nombres de *mensajes abiertos* que muestran dicha *exotización*. Lo dicho nos recuerda el planteamiento de Xavier Andrade (2001: p. 19) quien describe cierta *economía política de los genitales* en donde *la fuerza y potencia del pene* otorgan un cierto valor a quien lo posee. Los estereotipos sexuales alrededor de lo étnico encajan bastante bien en aquella *economía política*.

- Por otro lado, se debe tener en cuenta que los procesos de *feminización* que marcan las relaciones de poder, dentro del *mundo virtual*, construyen, además, una cierta *economía de lo sexual* basada en los roles que ocupan cada uno de los *usuarios* dentro de una determinada práctica sexual. Es decir, existe una *economía de lo sexual* basada en el binario *pasivo / activo* —en donde este binario no marca una estructura fija en donde los *usuarios* tienen que escoger entre una posición o la otra; sino que, por el contrario, en donde los *usuarios* abren múltiples significados y significantes que les permitan vivir sus «sexualidades»— que posee mucho peso dentro del *mundo virtual* pues los usuarios relacionan *activo* con *masculino* —por tanto, tiene una mayor valoración cultural—; y *pasivo* con *femenino* —por tanto, tiene una menor valoración cultural—. Lo interesante es que varios de los *usuarios* —volviendo a sus *perfiles*— muestran cuerpos altamente *heteronormados* y en la información que acompaña a dichas fotografías colocan la palabra *pasivo*. Así, no es raro que este binario —por lo menos en los *perfiles* de las tres *comunidades estudiadas* en la presente investigación— sea contradictorio, por un lado; y, por otro, que dentro del *mundo virtual* no es tan importante *ser* como *parecer*⁵⁴. Esto significa que no es tan importante que seas *pasivo* cuanto que no lo parezcas pues el cuerpo —y su presentación *textual, visual* o en *tiempo real*—

⁵⁴ El *espacio virtual*, entonces, refleja lo que acontece fuera de él, en donde las mismas reglas se aplica. Es decir, ya sea en la calle de cualquiera de las ciudades contemporáneas o en alguna *comunidad* en la Internet, lo importante no es *ser pasivo* sino que, por el contrario, lo importante es *parecer activo*. Recuerdo al lector que me estoy refiriendo al hecho de que lo *pasivo* remite a la *feminización* de los sujetos; por tanto, no parecer *pasivo* significa que los gestos corporales —cuerpo, rostro, vestuario, voz, facciones, entre otras— no sean asociados con lo *femenino*.

es la carta de presentación con la que se inicia este *juego* llamado *sexualidad virtual*.

- Las imágenes que componen la *sexualidad visual* de las tres *comunidades* reducen la distancia entre el *productor* de la imagen, el *objeto retratado* y el *consumidor final*, creando la ficción de que la Internet puede ser considerada como un espacio que ha democratizado los medios de producción y, sin embargo, todavía se debe preguntar si es que todos los *usuarios* poseen el mismo grado de *analfabetismo tecnológico* para enfrentarse a un medio determinado. De lo cual se desprenden el hecho de que el *espacio virtual* — aunque se *auto-publicite* a sí mismo como un espacio en donde *todo es permitido*— continúa estructurando fuertes relaciones de *exclusión*, en donde el nivel de conocimiento informático cuenta un papel preponderante. Por tanto, la Internet marca ciertas relaciones de *exclusión* que son altamente coercitivas.
- La *sexualidad virtual* es posible por el concepto de *falso anonimato* en el cual cree cada uno de los usuarios que se acerca a la Internet. Este concepto consiste en, por un lado, esconder la identidad del *usuario* —su nombre, su rostro, sus datos, entre otras estrategias de velamiento— y, por otro, *espectacularizar* su cuerpo, los textos que escribe para la *comunidad*, las fotografías que ha tomado para la misma o, quizás, la cantidad de interacciones que ha tenido ya. Así, entonces, el *nick* —entendido como el *nombre virtual* a un determinado *Yo virtual*— adquiere importancia —*capital social*— al recargarse de significado cuando, dentro de una comunidad específica, adquiere un cierto estatus por la efectividad de los procesos de auto-publicidad que ha logrado establecer dentro de la *comunidad* y, en algunos casos, fuera de ella. Así, entonces, el *Yo virtual* es el único que se hace visible escondiendo a la persona pero, a la vez, espectacularizándola. Tres de las principales estrategias de velamiento de este falso anonimato son: primero, colocar fotos de animales⁵⁵ que hagan referencias a símbolos específicos —la caza, el objeto del deseo, entre otros—; segundo, colocar fotos preexistentes en el espacio virtual en donde todos los miembros de una determinada *comunidad* saben cuál es el posible origen de dicha imagen; y,

⁵⁵ Se debe tomar en cuenta que, nuevamente, la elección de estas fotografías —por parte de cada uno de los *usuarios*— no es al azar. Por los *datos etnográficos* recogidos en el *campo*, se observa que los *usuarios* realizan una utilización simbólica de los animales dividiéndolos en aquellos que remiten a lo *masculino* —tigre, león, perro, entre otros— de aquellos que remiten a lo *femenino* — conejos, gatos, entre otros—.

tercero, enfocar únicamente los genitales —más la utilización de filtros, encuadres, juegos de luces, que pretenden crear un cierto tipo de sensualidad.

- Cada una de las imágenes utilizadas, dentro de la *sexualidad visual*, posee un valor de *uso* —el que sirva para identificar a cada uno de los *usuarios* ayudándolo a adquirir *capital social* en su lucha por ser *administrador*—; un valor de *cambio* — es una forma de interactuar con los otros *usuarios*; por tanto, de crear cantidad de *interacciones*; y, por último, un valor *sensual* —en donde se despierta el *punctum* en cada uno de los espectadores; por tanto, cierta *estética* desde lo *heteronormado* que desea evocar el *punctum* de quien mira la imagen. Ahora bien, existe un cierto tipo de imágenes que se *cuelgan* en la Internet con la etiqueta de «real» lo cual le otorga a la imagen un valor agregado pues devuelve al plano *real* todo el mundo de la ficción y viceversa.
- La *sexualidad en tiempo real* no es únicamente una sesión masturbatoria acompañado por un *otro* del otro lado del ordenador; sino que, por el contrario, es una *penetración simbólica* en donde los asistentes al encuentro tocan su propio Yo y, a la vez, necesitan de un otro Yo que acuda al encuentro. Dentro de este tipo tan particular de interacción —que tiene lugar fuera de los *foros* o las *plataformas de contacto* como tales; por tanto, que necesita de espacio de negociación por parte de los *usuarios* que acuerdan fechas y horas con aquellos que han interactuado antes de forma *textual* o *visual*, en algunos casos aunque no en la mayoría de ellos— la voz se convierte en aquel órgano del *cuerpo* que penetra⁵⁶. Por tanto, cuando aparece ese *otro* en la pantalla, los primeros segundos son para ubicar *roles* —sin olvidar que la *sexualidad en tiempo real* también responde a aquella *economía de lo sexual basada en el binario activo/pasivo*— en donde la voz posiciona y dictamina quién es el penetrador — aunque esté tocándose a sí mismo— y quién el penetrado —aunque también esté tocándose a sí mismo—. La voz, entonces, es el espacio preciso en el que tiene lugar la negociación de dichos *roles* que, por lo general, no tienen un acuerdo previo sino que, por el contrario, son definidos cuando los *usuarios* se encuentran frente a las cámaras de sus ordenadores.

⁵⁶ Sin embargo, esta penetración a través de la voz depende del caso concreto de interacción de la *sexualidad* en tiempo real. Esto significa que, en algunos casos —por las fotografías mostradas a la *comunidad*, la información del *perfil* de cada uno de los *usuarios* o los *comentarios* en lo relacionado con la *sexualidad textual*— los involucrados acuden al encuentro sabiendo o, por lo menos, intuyendo los roles de cada uno de ellos. No es la voz omnipotente en este proceso de *marcar* los roles de la *sexualidad en tiempo real* pero sí uno de sus factores más importantes.

— La *penetración simbólica* tiene lugar únicamente en *tiempo de presencia*; es decir, no existe un flirteo previo entre los *usuarios* —que se relacionaría con su pasado— o un compromiso posterior —que se relacionaría con su futuro—; sino que únicamente existe el *aquí y ahora* de la *penetración simbólica* que es parte del *juego* de la *sexualidad virtual*. Es importante mencionar que ciertos estereotipos —*auto-biografías* moldeadas por cada uno de los usuarios a través de su perfil— se destruyen cuando se encuentran en la *sexualidad en tiempo real* —pues las cámaras permiten tener ciertos atisbos de quién se encuentra del otro lado—. Sin embargo, aunque muchos de los *usuarios* afirmen que las ideas preconcebidas que tenían sobre los otros *usuarios* los decepcionan, continúan buscando por el *espacio virtual*; es decir, continúan creyendo que la *sexualidad virtual* es una forma legítima de interrelación sexual entre seres humanos.

Más allá de la antropología:

He pasado los últimos tres meses preguntándome: ¿cuáles son las implicaciones políticas que posee esta *sexualidad virtual* —si es que las tiene— y que se encuentran más allá de una determinada disciplina científica que en este caso es la antropología? Y concluyo: estos *espacios virtuales* son altamente necesarios pues se constituyen —a pesar de su *intermitencia* (poco tiempo de vida de cada una de las *comunidades* como tales)— en *redes de conversaciones* que ayudan a los *otros* —*gays, bisexuales o bareback*— a vivir su propia vida y su propia experiencia de la sexualidad. Esto significa que —sin entrar en planos de *esencialismo* o *victimización*— la norma continúa siendo la heterosexualidad y, sin embargo, estos *usuarios* —que salen de dicha norma de comportamiento— tienen la posibilidad de encontrarse con algunos otros que poseen un interés común. Por tanto, en el inmenso panorama de la sexualidad —en donde lo más visible es la *heterosexualidad*— estos *espacios virtuales* —*estancos*, es decir, desconectados entre ellos e *intermitentes*— se convierten en la posibilidad de encontrar a aquellos *otros* tan *raros* —¿*queers*?— como *Yo* para vivir la *experiencia* de compartir una *comunidad*. Ya desde allí, la importancia política de estas *comunidades* que —más allá de plantearse reivindicaciones sociales, societales, estatales o nacionales (es decir, más allá de la búsqueda colectiva por el bien común)— legitiman, más bien, la posibilidad de preocuparse por los individuos. No es tan importante ya la causa *gay* o *bisexual*, por ejemplo; como el convivir cerca de B o Larita para *interactuar* con ellos —desde cualquiera de los tres tipos diferentes de *sexualidad*

virtual encontrados en el *campo*— cuando requieran de comunicarse con un otro. Esto significa que la *interacción* trasciende lo *meramente sexual* para convertirse en poderosas *redes de conversaciones* que *cohesionan* a la *comunidad* misma⁵⁷. Pienso que se trata de una *micropolítica de resistencia* —que no está exenta de contradicciones, de comportamientos mecánicos, excluyentes, aislados o conflictivos— en donde el principal objetivo de estos sujetos es la sobrevivencia, el convivir juntos —dentro del *espacio virtual*— para lograr esa sobrevivencia cuando las formas de vida de la *heterosexualidad obligatoria* son altamente fulminantes para aquellos que deciden estar fuera de la *norma*.

Esto no significa que estas *comunidades* no posean problemáticas complejas —o relaciones internas de *exclusión* (tal y como lo he presentado a lo largo de toda la investigación)— sino que, por el contrario, las *comunidades estudiadas* poseen fuertes *patrones heteronormados* —al momento de construir las relaciones de poder (de *exclusión e inclusión*) que marcan la vida misma de cada una de ellas— pues dichas relaciones de poder no se hallan en el medio tecnológico sino, más bien, en la subjetividad de cada uno de los usuarios. Quiero recordar que la Internet se autopublicita como un espacio en donde dichos *patrones heteronormados* no existen y, sin embargo, la etnografía revela que son más claros de lo que parecería a un inicio. Así, entonces, no es el espacio tecnológico el que impone la destrucción de estos *patrones de conducta* alrededor de las sexualidades que son *excluyentes* sino la transformación de la subjetividad de cada uno de los *usuarios*. Es interesante, dentro de las *comunidades estudiadas*, que existen *usuarios* que entablan interacciones *excluyentes* —que se ajustan a la norma de la *heterosexualidad obligatoria excluyendo* a aquello que le es diferente— y otros, dentro de las mismas *comunidades*, que entablan interacciones *incluyentes* —que viven la *movilidad butleriana* de lo *queer* aunque no lo caractericen como tal—. Lo cual demuestra que el poder coercitivo de la norma y los espacios de resistencia a la misma dependen de cómo cada uno de los *usuarios* quiera utilizar el *espacio virtual*; por tanto, de cómo se viva una determinada *comunidad*. Así, entonces,

⁵⁷ Recuerdo el caso de D —no colocado en el presente trabajo para no desviar la atención del lector de los objetivos de investigación— que, en cierta ocasión, mencionó en un *post* que su hijo se hallaba enfermo. Los *mensajes abiertos* del resto de usuarios del *foro bisexual* no se hicieron esperar. El objetivo de dichos mensajes era solidarizarse con D. Esto significa que —por lo menos en esa *comunidad* específica— los lazos establecidos entre los *usuarios* no se limitan a la interacción sexual —aunque ese sea el tópico que los convoque a unirse a una determinada *comunidad*— sino que, por el contrario, por la convivencia en la Internet, logran ocupar otras áreas de interés y de *solidaridad* mutua entre los usuarios. Y repito, esto no significa que el *conflicto*, el *no estar de acuerdo* o la *disputa* no sean lo que las marca como *comunidades*.

lo importante es transformar la *subjetividad* de cada uno de los *usuarios* para que, en estas *comunidades* específicas, no se reproduzcan esas formas de *exclusión* social y los *otros* tan *raros* puedan tener una convivencia con quienes se ajustan a la *heterosexualidad obligatoria* y con *ellos* mismos más *incluyente*; por tanto, menos marcada por la *violencia*.

Ahora bien, dejo estas *comunidades* —y mi propio *Yo virtual* (que existió bajo el *nick* de MOL)— descubriendo que la *sexualidad virtual* se estructura como las diversas interacciones que poseen los *usuarios* a través de sus *máscaras digitales* (Belting, 2002) en donde el gran *juego* es la capacidad de interacción —cantidad de interacciones con los otros *usuarios*— que dicha máscara pueda llegar a tener. Sin embargo, llega un punto en donde la *máscara digital* se confunde con el propio cuerpo del usuario —es decir, llega un punto en donde se desdibuja el límite entre el *espacio virtual* y lo que existe fuera de él—: esto significa que el concepto de *falso anonimato* —*espectacularizarse* a través de un *nick* siendo el *nick* lo *visible* y la identidad del *usuario* (nombre, cuerpo o rostro) lo invisible— es el corazón mismo desde donde late la fuerza de estas *comunidades*. Esta particular característica circunscribe estos procesos de comunicación —de comunicación sexual a través de textos, imágenes o cámaras del ordenador— dentro de esa particular forma de vida denominada como *postmodernidad*. Me he reservado hasta aquí, el explicar por qué una *etnografía encubierta*. Lo primero que deseo dejar claro es que ningún trabajo investigativo —por lo menos de lo revisado en bibliografía para la presente investigación— posee claras directrices en cuanto al método de estudio, dentro del *espacio virtual*, y qué se debe hacer allí dentro. Por tanto, las implicaciones éticas de la investigación dependen principalmente de los lazos que se configuran entre el investigador y los informantes privilegiados; partiendo del principio de que *todos los estudios etnográficos —virtuales o no— desean beneficiar a la sociedad, sin dañar, principalmente, a los seres humanos del grupo estudiado* (Estalella y Ardévol; 2007).

Una vez recordado este pacto fundamental, he realizado una *etnografía encubierta* porque los datos mismos de la investigación la justifican: si es que la *sexualidad virtual* es básicamente un *juego* de *máscaras digitales* interactuando entre ellas —ya sea de forma *textual*, *visual* o en *tiempo real*— (ya sea para inscribirse en *redes de conversaciones que buscan auto-definir su identidad sexual* —como en el caso del foro *gay* o del foro *bisexual*— o ya sea para inscribirse en *redes de conversaciones que buscan concertar una determinada práctica sexual* —como en el caso de la

plataforma de contacto *bareback*—), ¿cómo entrar a ese *mundo* desde un *Yo antropólogo explícito*? Muestro, a lo largo del presente trabajo investigativo, que el concepto de *falso anonimato* significa despojarse de algunas de las características del *usuario* para crear un *nick* —a través de moldear auto-biografías—, un *personaje*, un *Yo virtual*; por tanto, ¿cómo en ese mundo de *creaciones* entrar rompiendo la principal regla del *juego*? Recordemos el trabajo de Adolfo Estalella y Elisenda Ardévol —dos de las personas que han reflexionado las complicaciones del *mundo virtual*, principalmente, las complicaciones éticas— quienes afirman:

El método etnográfico se distingue de otras aproximaciones metodológicas por la implicaciones del investigador en el contexto de investigación, de manera que debe, en la medida de lo posible, y de la forma más natural posible, integrarse como un miembro más del colectivo que estudia, ya que su objetivo es lograr una aproximación holística que incorpore la perspectiva de los actores. Para ello debe trabajar reflexivamente a partir de su propia experiencia, poniendo en juego su subjetividad y su conocimiento tácito, corporal y sensible. (Estalella y Ardévol; 2007).

Desde la perspectiva de estos autores, entonces, lo importante —como ellos mismo lo dicen— es *ser uno de los miembros del colectivo a estudiar* —principio que ha guiado la presente investigación pues sería imposible ser un *usuario descubriendo* la condición de antropólogo o investigador pues aquello —como lo he afirmado antes— hubiese puesto fin al *juego*. Sin embargo, —tal y como lo explicitan Estalella y Ardévol— *no es tanto la formalidad del encuentro como la calidad del consentimiento para recabar información* (Estalella y Ardévol; 2007) lo que marca el trabajo *ético* del *etnógrafo virtual* —tomando en cuenta que el *espacio virtual* es crítico de por sí puesto que se desdibujan los límites entre lo *público* y lo *privado*; por tanto, entre pedir el consentimiento de las personas que configuran el grupo a estudiar o no (Estalella y Ardévol; 2007)—. Ahora —ya diecisiete meses después de explorar el *campo*— pienso que la *estrategia de investigación* (utilizar la *etnografía encubierta*) fue la acertada pues, de lo contrario, la vida misma de estas *comunidades virtuales* se hubiese alterado tanto que ya fueran otras y no las descritas y analizadas en la presente investigación; no hubiese podido ser uno más de los *usuarios* sino que, por el contrario, hubiese ocupado otro tipo de *posición grupal* —que podría ser útil para otras investigaciones, con otros objetivos y otras formas de *problematizar* lo *virtual* pero no para esta—; y, lo más

importante, no hubiese podido sentir —un poco al menos— lo que sienten las diferentes personas que se acercan a estas *comunidades virtuales* —me habría quedado únicamente en el rol del investigador, cuando lo verdaderamente importante era *llegar a convertirme* en uno de los *usuarios*—. Por último, deseo recordar que, en la actualidad, el *espacio virtual* continua siendo de difícil acceso para la *antropología* por lo que la *etnografía encubierta* no debe quedar descartada como *estrategia de acceso*. Sin embargo —como lo mencioné al principio de esta reflexión— lo importante es contextualizar dicha estrategia en el *espacio virtual* mismo al que se desea acceder.

Ahora, utilizar una etnografía encubierta no significa no cumplir con ciertos protocolos éticos que no debe olvidar la antropología. Reflexionando sobre la ética dentro y fuera del *espacio virtual*, Estalella y Ardévol afirman:

Los principios y categorías que se manejan son los mismos: respeto a la dignidad, la seguridad y la privacidad de las personas; pero la articulación de estos principios se complican en el nuevo contexto de investigación cuando se plantean preguntas tan sencillas como: ¿qué significa mantener el anonimato de personas que charlan usando nombres de usuario en un chat de acceso público?, qué interacciones son públicas en internet y no necesitan un conocimiento informado?, ¿aquellas que son simplemente de «acceso público»? un foro con clave de acceso, ¿es público?, ¿qué tipo de registro puede ser realizado sin necesidad de utilizar consentimiento? (Estalella y Ardévol; 2007).

En el caso de mi investigación, algunas de estas preguntas se resuelven por el enfoque mismo: yo parto de que los *Yo virtuales* son tan reales como los que habitan fuera de ella; por tanto, en esta investigación todos los *nicks* han sido cambiados. Todas las *comunidades* que fueron seleccionadas como estudios de caso de la presente investigación poseen *claves de acceso*; es decir, no las considero públicas, tampoco privadas; sino, más bien, *herméticas* en el sentido de que, simplemente, a ellas no entra la *investigación*. Recordemos que el objetivo primero y aglutinador del foro *bisexual* o el foro *gay* o la plataforma de contacto *bareback* es la *sexualidad virtual* —el *contacto virtual*— por lo que los administradores de las páginas —al mirar que un *usuario* se desvía de aquel objetivo tratando de hacer *investigación*— simplemente hubiesen vetado mi participación en los mismo. Sigo creyendo que la *estrategia* de la *etnografía encubierta* fue acertada pues, de lo contrario, no hubiese existido investigación. Ahora,

profundizo la reflexión al decir que esta *etnografía encubierta* cumplió con los protocolos éticos de la investigación aprendidos en mi universidad: primero, la investigación *no aporta a la estigmatización de poblaciones*, de por sí, fuera de la *norma* (por tanto, ya *estigmatizadas* a nivel general); sino que, por el contrario, tiene el objetivo de describirlas y analizarlas en su complejidad; segundo, la investigación planteó *relaciones de poder* lo más horizontales posibles pues *la consigna* siempre fue *ser parte de la comunidad* —tengo en cuenta que la *ficción* de *llegar a ser uno de ellos* (¿*el antropólogo camaleón?*) es imposible—; ocupar el *espacio* de *uno más* de la comunidad; y, tercero, no obtuve el puesto de *administrador* —por tanto, no pude editar comentarios de las *comunidades*—, lo cual redujo mi área de influencia a la que tendría un *usuario* promedio. Así, al final de esta investigación, las reflexiones éticas continúan siendo problemáticas, abiertas, sin respuesta; y, sin embargo, creo que logré entablar un *proceso dialógico* con mis *informantes* (Estalella y Ardévol; 2007): tuvimos una extensa conversación virtual que me ayudó a trazar un retrato de la vida de la *comunidad virtual* lo más objetiva posible; es decir, sin *estigmatizarla* pero, al mismo tiempo, sin *mitificarla*. Ese *proceso dialógico* —en tanto calidad de interacción— justifica la perspectiva de *usuario* desde la cual se habla a lo largo de todo el presente trabajo.

Así, entonces, dejo estas *comunidades* y, sin embargo, mis *post* —tanto textos como fotografías (es decir, la forma en cómo utilicé la *sexualidad textual*, la *sexualidad visual* y la *sexualidad en tiempo real*)— perviven en el archivo digital de la *comunidad*. Así: ¿*otros usuarios* tendrán acceso a los *restos* de mi *nick*, de mi paso por el mundo complejo del *espacio virtual*. Así como yo dejo las *comunidades* ahora, ¿cuántos otros no lo habrán hecho antes? Por tanto, las *comunidades* estudiadas se constituye como los restos o ruinas que de ellas, por un proceso *arqueológico* de búsqueda, podemos encontrar a través de la *etnografía* —y no ya como la *comunidad misma*—. Eso significa que tanto el *foro gay o bisexual*, como la plataforma de contacto *bareback* no es una *red heterogénea de personas* —postulado que planteé al inicio de la investigación pero que, ahora, al final, desecho completamente— sino, por el contrario, un *sistema de representación* de una *determinada red heterogénea de personas*. Pienso que el hecho de estar frente a los vestigios de ese *sistema de representación* —no frente al grupo mismo— fue uno de los parámetros guías de toda esta investigación. Esto significa que, por mucho que lo intente, en el caso de la *sexualidad virtual* los antropólogos tendremos acceso a lo que los *usuarios* vayan dejando como vestigios dentro del espacio virtual; no tanto, a la experiencia de su visita por esos *espacios*.

Quiero afirmar con esto, entonces, que sigo la línea de pensamiento que plantea que la *virtualidad* —incluyendo dentro de ella a la *sexualidad virtual*— no es el estudio de una red de personas —o incluso de una *comunidad particular*— sino que, por el contrario, es el estudio del sistema de representaciones que, sobre sí misma, ha fabricado colectivamente una comunidad. Entonces, la etnografía no tiene acceso al *juego* mismo de la *sexualidad virtual* sino que, por el contrario, únicamente puede analizar las *ruinas* que de dicho *juego* quedan, las *ruinas* que los *usuarios* dejan de sus propias búsquedas por el *espacio virtual*.

Vuelvo, entonces, a la pregunta inicial de estas conclusiones: ¿qué queda más allá de la teoría? Pues para mí —ya abandonando la distancia entre el investigador y el *usuario*— me queda el hecho de que tuve la oportunidad de construir un *Yo virtual* que vivió el *foro gay*, que vivió el *foro bisexual*, que vivió la *plataforma de contacto bareback* —dejando su *perfil*, sus *posts* o sus imágenes— como *vestigios* o *huellas* de su paso por allí. Es decir, que atravesó por esos *mundos*, que se colocó aquellas *máscaras digitales* para interactuar en determinados *espacios* —como una especie de *doppelgänger*, de *dobles fantasmagóricos*— y se percató de que se desdibuja el límite entre el *adentro* y el *afuera*. Así, entonces, continúa aquella interrogante, eje fundamental de gran parte de esta investigación: ¿quién es el *doble fantasmagórico* de quién?, ¿el *Yo virtual* es el *doble fantasmagórico* del *Yo* fuera de la Internet o viceversa?

Bibliografía:

- ALONSO, RODRIGO (2008). *No sabe / No contesta: prácticas fotográficas contemporáneas desde América Latina*. Buenos Aires: Editorial “Arte x Arte”.
- ANDERSON, BENEDICT (2000). *Comunidades Imaginadas*. México: Editorial “Fondo de Cultura Económica”.
- ANDRADE, XAVIER (2001). “Introducción. Masculinidades en el Ecuador: Contextos y particularidades”. En Andrade y Herrera (ed.) *Masculinidades en Ecuador*: páginas 13-26. Quito: Editorial “FLACSO-Ecuador”.
- ANDRADE, XAVIER (2001). “Homosocialidad, Disciplina y Venganza”. En Xavier Andrade y Gioconda Herrera (eds). *Masculinidades en Ecuador*. Páginas: 115-138. Quito: Editorial “FLACSO-Ecuador”.
- ANZALDÚA, GLORIA (2004). “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”. En VVAA: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*: páginas 71-80. Madrid: Editorial “Traficantes de sueños”.
- ARAUJO, KATHYA (2008). “Entre el paradigma libertario y el paradigma de derechos: límites en el debate sobre sexualidades en América Latina”, en Araujo, K. (con Prieto M.) (Comp.) *Estudios sobre sexualidades en América Latina*: páginas 25-41. Quito: Editorial “FLACSO, sede Ecuador”.
- VIDAL-ORTIZ, SALVADOR, CARLOS DECENA, HECTOR CARRILLO Y TOMAS ALMAGUER (2010). “Revisiting Activos and Pasivos: Toward New Cartographies of Latino/ Latin American Male Same-Sex Desire”, en Asencio, M. (Comp.) *Latina/o Sexualities: Probing Powers, Passions, Practices, and Policies*: páginas: 253-351. United States of America: Rutgers, The State University.
- BAUDRILLARD, JEAN (1985). “El éxtasis de la comunicación”, en Foster, H. (Comp.) *La posmodernidad*: páginas 187-197. Barcelona: Editorial “Kairós”.
- BARRIENDOS, JOAQUÍN. (S. A.) “Apetitos extremos: La colonialidad del ver y las imágenes-archivo sobre el canibalismo de Indias.” Revista electrónica del eipcp (Instituto Europeo para Políticas Culturales Progresivas) ><http://translate.eipcp.net/transversal/0708/barriendos/es><; visitada el día 30 de diciembre de 2009.
- BARTHES, ROLAND (2006). *La cámara lúcida*. Barcelona: Editorial “Paidós”.
- BARTHES, ROLAND (s/f). “El grano de la voz”. En: Barthes, *Lo obvio y lo obtuso: imágenes, gestos, voces*. Barcelona: Editorial “Paidós Comunicación”.

- BECK, Y BECK-GERNSHEIM (2003). *La individualización: El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Editorial “Paidós”.
- BELTING, H. (2002). *Antropología de la Imagen*. Buenos Aires: Katz Editores.
- BENJAMIN, WALTER (S. A.). *Poesía y Capitalismo: Iluminaciones II*. S. C.: Editorial “Taurus Humanidades”.
- BERGER, J. (2001). *Modos de Ver*. Barcelona: Editorial “Gustavo Gili”.
- BOURDIEU, PIERRE (1999). “Las estrategias de conversión”. En: Enguita, Mariano F. (comp.) *Sociología de la educación*. Páginas: 241-263. Barcelona: Editorial “Ariel”.
- BOURDIEU, PIERRE (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Editorial “Descleé de Brouwer”.
- BRAIDOTTI, ROSI (2004). “Feminismo y Posmodernismo: el antirrelativismo y la subjetividad nómada”. En: Braidotti, *Feminismo. Diferencia sexual y subjetividad Nómada*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- BRABOMALO, PATRICIO (2002). *Homosexualidades: plumas, maricones y tortilleras en el Ecuador del siglo XXI*. Quito: Editorial “Causana”.
- BRAY, FRANCESCA (2007). *Gender and technology*. Annual Review of Anthropology.
- BUTLER, JUDITH (2001). “El feminismo y la subversión de la identidad”. En: *El Género en Disputa*. México: Editorial “Paidós”.
- BUTLER, JUDITH (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. México: Editorial “Paidós”.
- BUTLER, JUDITH (2006). “Al lado de uno mismo: en los límites de la autonomía sexual”. En *Deshacer el Género*. Buenos Aires: Editorial “Paidós”.
- BURKE, PETER (2001). *Visto y no visto: El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Editorial “Crítica”.
- CAMACHO, MARGARITA (2007). *Cuerpos encerrados, cuerpos emancipados*. Quito. Editorial “Abya-Ayala”.
- CLIFFORD, JAMES (1995) *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Barcelona: Editorial “Gedisa”.
- CONNELL, R. W. (1997). “La organización mundial de la masculinidad”. En *Masculinidad/es: poder y crisis*. Teresa Valdés y José Olivarría (Comp.) Páginas: 31-48. Santiago: Editorial “FLACSO—Chile”.

- DEAN, TIM (2009). *Unlimited Intimacy: reflections on the subculture of barebacking*. United States of America: *The University of Chicago Press*.
- DELEUZE, GILLES (2007) “La inmanencia: una vida”. En: *Ensayos sobre biopolítica: Excesos de vida*, Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez (Comp.) Páginas: 35-40. Buenos Aires: Editorial “Paidós”.
- ESTALELLA, ADOLFO Y ARDEVOL, ELISENDA (2007). “Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet”. Disponible en: <http://www.qualitativeresearch.net/index.php/fqs/article/view/277/609>; visitado el 16 de octubre de 2010.
- ENTWISTLE, J. (2002). *El Cuerpo y la Moda*. Barcelona: Editorial “Paidós”.
- FASSIN, DIDIER (2005). “Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes”, en *Educación*, Vol 28, n° 2. Páginas: 201-226.
- FELSHIN, NINA (2001) “¿Pero esto es arte? El espíritu del arte como activismo”. En: *Modos de hacer: Arte crítico, Esfera pública y Acción Directa*, Paloma Blanco, Jesús Carrillo, Jordi Claramonte y Marcelo Expósito (Comp.) Páginas: 73-93. España: Ediciones Universidad de Salamanca.
- FISCHER, AMALIA (2003). “Los sexos son o se hacen?”. En: *Sexualidades migrantes, género y transgénero*. Maffia, Diana (Comp.) Páginas: 9-30. Buenos Aires: Editorial “Feminaria”.
- FLANDRIN, JEAN LOUIS (1984). “Hombre y mujer en el lecho conyugal”. En *La moral sexual en Occidente*. Barcelona: Juan Granica.
- FLORES Y., CARLOS (2007). “La antropología visual: ¿distancia o cercanía con el sujeto antropológico?”. *Revista Nueva Antropología*. Mayo, Vol.XX, número 067: Universidad Nacional Autónoma de Mexico. Pág: 65-87.
- FRASER, NANCY (1997). “Reflexiones críticas desde la posición postsocialista”. En: *Iustitia Interrupta*. Colombia: Universidad de los Andes.
- FOUCAULT, MICHEL (1995). *Historia de la sexualidad. Tomo 1. La voluntad de saber*. México: Editorial “Siglo XXI”, 22a edición.
- FOUCAULT, MICHEL (1999). “Los medios del buen encauzamiento”. En *Sociología de la educación*, Mariano Enguita (comp.): 534-550. Barcelona: Editorial “Ariel”.
- GALLOWAY R. Y THACKER E. (2007). *The exploit: A theory of Networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- GILI, MARTA (2006). “La razón habla y el sentido muere”. En *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*, Juan Naranjo (comp.): 303-311. Barcelona: Editorial “Gustavo Gili”.
- GOFFMAN, ERVING (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Editorial “Amorrortu Editores”.
- HABERMAS, JURGEN (1996). *La inclusión del otro: estudios de teoría política*. Barcelona: Editorial “Paidós”.
- HANNERZ, ULF (1998). *Conexiones transnacionales: cultura, gente, lugares*. Madrid: Editorial “Cátedra”.
- HALPERIN, DAVID (2004) *San Foucault*. Buenos Aires: Ediciones “Literales”.
- HARAWAY, DONA (2004). [Testigo Modesto@Segundo Milenio. HombreHembra@_Conoce_Oncorotón®](#). Barcelona: Editorial UOC, pp. 245-307, 337-342.
- HARAWAY, DONNA (1991). “Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a fines del siglo XX”. En *Ciencia, Cyborgs y Mujeres*. Madrid: Ediciones “Cátedra”.
- HEBDIGE, D. (2004). *Subcultura*. Paidós: Barcelona.
- HUNT, LINN (1996). *The invention of pornography: Obscenity and the Origins of Modernity, 1500-1800*. New York. Editorial “Zone Books”.
- HUSSERL, EDMUND. (2002). *Lecciones de fenomenología de la consciencia interna del tiempo*. Madrid: Editorial “Trotta”.
- ILLOUZ, EVA (2007). *Intimididades Congeladas: Las emociones del Capitalismo*. Buenos Aires: Editorial “Katz”.
- JAMESON, FREDERIC (1985). “Posmodernismo y sociedad de consumo”, en Foster, H. (Comp.) *La posmodernidad*: páginas 165-186. Barcelona: Editorial “Kairós”.
- JAMESON, FREDERIC (2005). “La lógica cultural del capitalismo tardío”. Disponible en: http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/logica_cultural_capitalismo_tardio_Jameson.pdf. Visitado el 7 de julio de 2010.
- JEFFREYS, SHEILA (1996). *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid: Editorial “Cátedra”.

- KIMMEL, MICHAEL (s/f). “Masculinidad y la reticencia al cambio”. Disponible en: http://www.euowrc.org/06.contributions/3.contrib_es/12.contrib_es.htm. Visitado el 7 de julio de 2010.
- LACQUEUR, THOMAS (1994). “Sobre el lenguaje y la carne”. En *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Editorial “Cátedra”.
- LIMÓN, JOSÉ (1989). “Carne, Carnales, and the Carnavalesque: Bakhtinian Batos, Disorder and Narrative Discourses”. *American Ethnologist* 16(3): 471-486.
- LÓPEZ PENEDO, SUSANA (2008). *El laberinto queer: la identidad en tiempos de neoliberalismo*. Barcelona: Editorial “Egales”.
- LUENGO, FRANCISCA (2009). “Re-construcciones del «hombre» virtual: repensando las identidades de género en Gaydar”. *Ecuador Debate*, diciembre, 2009, número 78, Quito: Ecuador Debate: Centro Andino de Acción Popular: páginas 67-72.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS (1987). *La condición postmoderna: informe sobre el saber*. Madrid. Editorial: Cátedra.
- MACNAIR, BRIAN (2002). *Striptease Culture, Sex, media and the democratization of Desire*. London and New York: Routledge. Cap. 5 Striptease culture. The sexualization of public sphere.
- MACKINNON, CATHERINE 1995 (1989). *Hacia una teoría feminista del estado*. Valencia: Editorial “Cátedra”.
- MANOVICH, L. (2006). *El lenguaje de los nuevos medios de comunicación*. Buenos Aires: Editorial “Paidós”.
- MARCUS GE. (1995). *Ethnography in/of the world system: the emergente of multi-sited ethnography*. *Am. Rev. Anthropol.*
- MARGOT, JEAN-PAUL (1999). *Modernidad, crisis de la modernidad y postmodernidad*. Bogotá: Ediciones “Uninorte”.
- MARTUCCELLI, DANILO (2007). *Cambio de Rumbo. La sociedad a escala del individuo*. Santiago: Editorial “LOM”.
- MATURANA, HUMBERTO (2004). *Amor y juego: Fundamentos olvidados de lo humano desde el patriarcado a la democracia*. Santiago de Chile: Instituto de Terapia Cognitiva.

- MIYAKE, ESPERANZA (s/f). “My, is that Cyborg a little bit Queer?”. Disponible en: <http://www.bridgew.edu/soas/jiws/Mar04/Miyake.pdf>, visitado el 16 de julio de 2010.
- MUCHEMBLED, ROBERT (2008). *El orgasmo y Occidente. Una historia del placer desde el siglo XVI a nuestros días*. Buenos Aires: Fondo de Cultura económica.
- MULVEY, L. (1986). “Visual Pleasure and Narrative Cinema”. En: *Visual and Other Pleasures*. Páginas: 14-26. Indianapolis: Indiana UP.
- NARANJO, JUAN (2006). “Medir, observar, repensar. Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)”. En *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*, Juan Naranjo (comp.): 11-23. Barcelona: Editorial “Gustavo Gili”.
- NIETO, JOSÉ MIGUEL. (2007). *Dibujando putas: reflexiones de una experiencia etnográfica con apariciones fenomenológicas*. En prensa.
- OCHOA, MARCIA (2004). “Ciudadanía perversas: divas, marginación y participación en la <<localización>>”. En: *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Páginas:239-256. Caracas: Editorial “Universidad Central de Venezuela”.
- OWEN, CHRIS (2003). *Bareback*. United States of America: Torquere Press Publishers.
- PARKER, RICHARD (2002). “Cambio de sexualidades: masculinidad y homosexualidad masculina en Brasil”. *Alteridades*, enero-junio, 2002/vol 12, número 023, UAM: páginas 49-62.
- PHILLIPS, ANNE (1992). “Las pretensiones universales del pensamiento político”. En: Michèle Barrett y Anne Phillips (Comp.), *Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos*. Páginas: 25-44. México: Programa de estudios de género de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- POOLE, DEBORAH. (2000). *Visión, raza y modernidad: Una economía visual del mundo andino de imágenes*. Lima. Editorial “Sur Casa de Estudios del Socialismo”.
- RICH, ADRIENNE (1999). “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” En Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson. (Comp.) *Sexualidad, género y roles sexuales*: páginas 169-211. México: Editorial “Fondo de Cultura Económica”.

- RUBIN, GAYLE (1997). “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”. En: *Género. Conceptos básicos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- SCHAEFFER-GABRIEL, FELICITY (2006). “Planet-love.com: Cyberbrides in the Americas and the Transnational Routes os U.S. Masculinity”. *Sings, Vol 31, no. 2*.
- SCHUTZ, WILLIAM (2001). *Todos somos uno*. Buenos Aires: Editorial “Amorrortu Editores”.
- SEKULLA, ALLAN (S. A.). “Desmantelar la modernidad. Reinventar el documental: Notas sobre la política de la representación”. En Jorge Ribalta (Comp.) *Efecto real: debates postmodernos sobre fotografía*: páginas 35-63. S. L.: Editorial “Fotografía”.
- SPARGO, TAMSIN (2004). *Foucault y la teoría queer*. Barcelona: Editorial “Gedisa Editorial”.
- TERRANOVA, TIZIANA (2004). *Network Culture*. London: Pluto Press.
- TURKLE S. (1995). *Life on the screen: Identiti in the age of the Internet*. New York: Simon y Schuster.
- VIÑALES, OLGA (2002). *Lesbofobia*. Barcelona: Ediciones “Bellaterra”.
- VITERI, MARÍA AMELIA (2008) “Queer no me da: Traduciendo fronteras sexuales y raciales en San Salvador y Washington D. C.”. En: *Estudios sobre sexualidad en América Latina*, Kathya Araujo y Mercedes Prieto (Comp.). Páginas: 91-108. FLACSO, Sede Ecuador-Ministerio de Cultura.
- VITERI, MARÍA AMELIA (2009). “Cuando lo «queer» sí da: género y sexualidad en Guayaquil”. *Ecuador Debate*, diciembre, 2009, número 78, Quito: Ecuador Debate: Centro Andino de Acción Popular: páginas 61-66.
- VITERI, MARÍA AMELIA (2010). “Arte-acción: repensando el género y la sexualidad”. En: *Cultura y transformación social*, María F. Troya (Comp.). Páginas: 151-171. Quito: Publicación de la Organización de los Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura – Oficina Técnica de Ecuador.
- VIVEROS, MARA (s/f). “Dionisios negros: Estereotipos sexuales y orden racial en Colombia”. Disponible en: <http://odr.uniandes.edu.co/pdfs/Centrodod/Investigacionesprof/viverosvigola.pdf> . Visitado el 7 de julio de 2010.

- WEEKS, JEFFREY (1998). “Sexualidades y política. Placeres privados y política pública”. En *Sexualidad*. México: Editorial “Paidós”; UNAM; PUEG.
- WILSON S. Y PETERSON L. (2002). *The Anthropology of Online Communities*. Annu. Revi. Anthropol.
- ZERILLI, LINDA (2008). “¿Qué tienen en común Feminismo y Libertad?”. En *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos aires: Editorial “Fondo de Cultura Económica”.
- ZIMBALIST ROSALDO, MICHELLE (1979). “Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica”. En: Olivia Harris y Kate Young (comp.), *Antropología y Feminismo*. Páginas: 153-180. Barcelona: Editorial “Anagrama”.

Lista de entrevista:

- Entrevista a B, 2 de diciembre de 2009, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=801>, tomada el día 17 de enero de 2010
- Mensaje abierto de A, 18 de marzo de 2009, Plataforma de contacto *bareback*, página:
http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&.tm=1263747460&.rand=cak1btoadkfdj#_pg=showMessage&.sMid=298&.filterBy=&.rand=1322795881&.midIndex=23&.mid=1_274989_AObGtEQAAPF9SdLAKw6aLH9%2BvV0&.m=1_270151_ANTGtEQAAQeJSdPbzgE9Y3QTAVY,1_271047_AOnGtEQAAMyRSdUkiAdRCSe0LIw,1_272028_AObGtEQAAATfvSdOdoALGUI7HkDU,1_272883_ANrGtEQAAHeVSdUkPwb2B0YDaI4,1_273982_AODGtEQAAUb4SdLAUAYz6T8CgSg,1_274989_AObGtEQAAPF9SdLAKw6aLH9%2BvV0,&.sort=date&.order=down&.startMid=275&.hash=91bdee739f7d8ad37d9b69341ef8447e&.jsrand=4227234, tomada el día 17 de enero de 2010.
- Entrevista a A1, 27 de noviembre de 2009, Plataforma de contacto *bareback*, página:
http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&.tm=1263747460&.rand=cak1btoadkfdj#_pg=showMessage&.sMid=25&.filterBy=&.rand=185165391&.midIndex=0&.mid=1_8749_AOnGtEQAATh3Sw%2FjKAqGiCvBpXg&.m=1_8749_AOnGtEQAATh3Sw%2FjKAqGiCvBpXg,1_9368_AMLGtEQAAATdoSw%2FRowQjRB0LgWs,1_10058_AM7GtEQAAAXSSw%2FQ1QoCRDw7Ff0

,1_10751_AM7GtEQAAR6aSw%2BoiAXH6j4j%2F0I,1_11331_ANfGtEQAA
WALSw9YhArARzt1%2BPQ,1_12230_AOzGtEQAAAT8Sw3nqwTv9UWFub
I,&sort=date&order=down&startMid=25&hash=91bdee739f7d8ad37d9b69341e
f8447e&.jsrand=6951010, tomada el día 17 de enero de 2010.

- Grupo focal, F, 2 de enero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=838&postdays=0&postorder=asc&start=0>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Grupo focal, I, 5 de enero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=838&postdays=0&postorder=asc&start=0>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Grupo focal, F, 5 de enero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=838&postdays=0&postorder=asc&start=0>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Grupo focal, M, 10 de enero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=838&postdays=0&postorder=asc&start=0>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Entrevista, S, 11 de enero de 2010, Foro *Gay*, página: <http://mi.paisgay.com/forum/topics/ensenando-el-instrumento>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Archivo, JL, 3 de julio de 2007, Foro *Gay*, página <http://mi.paisgay.com>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Entrevista, AB, 27 de noviembre de 2009, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=795>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Entrevista, B, 2 de diciembre de 2009, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=799>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Entrevista, N, 7 de marzo de 2009, Foro *Gay*; página: <http://mi.paisgay.com>; tomado el 31 de enero de 2010.
- Entrevista, L, 31 de enero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=843&sid=24d681bc96cb915148717e2b18a71ca1>; tomado el 31 de enero de 2010.

- Entrevista, L1, 1 de febrero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=882>; tomado el 7 de enero de 2010.
- Entrevista, L, 2 de febrero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=882>; tomado el 7 de enero de 2010.
- Entrevista, L1, 2 de febrero de 2010, Foro *Todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=882>; tomado el 7 de enero de 2010.
- Entrevista, CL, 12 de junio de 2009, página: http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&tm=1265573404&rand=4g2ul8qcu6ki9#_pg=showMessage&sMid=6&fid=%2540S%2540Search&filterBy=&query=12%20de%20junio&vp=1&rand=1946067894&midIndex=6&mid=1_8645_1_130191_0_AOzGtEQAAP7qSjKHYQ7NJwjUa%2BY&clean&m=1_1545_1_110780_0_AOzGtEQAARJ%2FSj1RdgjyMTmOZfk,1_3052_1_114193_0_AN3GtEQAATTZSjvr4A4xlBCGCEM,1_4358_1_117639_0_AObGtEQAAWTPSjrCwQmRbQ%2FJS5A,1_5747_1_118598_0_AOnGtEQAACsSjqLagDtt168Bjw,1_7186_1_119571_0_ANTGtEQAAC2tSjniigfoPBfTTNk,&sort=date&order=&startMid=0&jsrand=6333678; tomado el 7 de enero de 2010.
- Entrevista, N, 12 de octubre de 2009, Foro *mi.paisgay.com*, página: <http://mi.paisgay.com/forum/topics/sexo-duro-con-los-huevos?id=798751%3ATopic%3A169102&page=1#comments>; tomado el 7 de enero de 2010.
- Entrevista, JP, 14 de octubre de 2009, Foro *mi.paisgay.com*, página: <http://mi.paisgay.com/forum/topics/sexo-duro-con-los-huevos?id=798751%3ATopic%3A169102&page=2#comments>; tomado el 7 de enero de 2010.
- Entrevista, A1, 18 de marzo de 2009, página: http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&tm=1265573404&rand=4g2ul8qcu6ki9#_pg=showMessage&sMid=20&fid=%2540S%2540Search&filterBy=&query=alex&vp=1&rand=510458694&midIndex=20&mid=1_22722_1_274989_0_AObGtEQAAPF9SdLAKw6aLH9%2BvV0&clean&m=1_8262_1_87309_0_AN3GtEQAAUDjSnwVsgDj7yfm0iA,1_9532_2_9178_0_AMvGtE

QAAE1XSnu2aAPMEG976sE,1_10592_1_116798_0_ANfGtEQAAKJQSjt%2
BiwUZ9RIjbQw,1_11871_1_252289_0_AM7GtEQAAU2TSeP9kw7jHSOD1G
g,1_13358_1_261783_0_AMXGtEQAAVqXSdaVHgeCBQwFbGo,&.jsrand=9
256194; tomado el 7 de enero de 2010.

- Entrevista a CAG, 16 de marzo de 2010, Plataforma de contacto *bareback*, página:
http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&.tm=1269310885&.rand=8lr00bv7ddgp6#_pg=compose&&.rand=1391692453&clean&hash=9b1bb7a343ddaed11b129e63f7dd8698&.jsrand=9350249; tomada el día 22 de marzo de 2010.
- Entrevista a B, 14 de marzo de 2010, Foro Bisexual, página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=973>
- Entrevista a F y L, 24 de marzo de 2010, Foro Bisexual, página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=995>
- Entrevista a CAG, 14 de marzo de 2010, Plataforma de contacto *bareback*, página:
http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&.tm=1269480197&.rand=d7v6lsr4colem#_pg=compose&&.rand=1584254470&clean&hash=0e8e51822ffc7c25e7eed8b0ccf880b7&.jsrand=7125236
- Entrevista a P, 9 de diciembre de 2010, Foro Bisexual, página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=248&postdays=0&postorder=asc&start=15>
- Archivo, P1, 21 de septiembre de 2008, Foro Bisexual, página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=248&postdays=0&postorder=asc&start=0&sid=5a69e73e5a71fc06e9935288eabc649d>
- Entrevista personal, SE, 10 de febrero de 2010, *Bareback*, página:
http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&.tm=1270390790&.rand=cogn0pnvkevus#_pg=compose&&.rand=1651599988&clean&hash=943da21e4fd245db69425881072a7bec&.jsrand=2054148
- Entrevista personal, L1, 1 de abril de 2010, *Bareback*, página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=1010>
- Entrevista personal, B, 18 de abril de 2010, *todobisexuales.com*, página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=1034>
- Entrevista personal, J, 20 de abril de 2010, *mi.paisgay.com*, página:

- <http://mi.paisgay.com/forum/topics/la-edad-dictamina-quien-es>
- Entrevista personal, R, 7 de enero de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=838>
 - Entrevista personal, B, 6 de enero de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=838>
 - Entrevista personal, M, 6 de enero de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=838>
 - Entrevista personal, C, 21 de abril de 2010, *mi.paisgay.com*, página: <http://mi.paisgay.com/forum/topics/la-edad-dictamina-quien-es>
 - Entrevista personal, S1, 15 de febrero de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/ucp.php?i=pm&mode=view&f=0&p=1201>
 - Entrevista personal, N, 26 de noviembre de 2009, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/ucp.php?i=pm&mode=view&f=0&p=880>
 - Entrevista personal, D, 21 de abril de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/ucp.php?i=pm&mode=view&f=0&p=1809>
 - Entrevista personal, L1, 5 de mayo de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=1055>
 - Entrevista personal, S2, 11 de mayo de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=1&t=1060>
 - Entrevista personal, A, 11 de mayo de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=1059>
 - Entrevista personal, D, 15 de mayo de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=1059>
 - Entrevista personal, AB, 13 de mayo de 2010, *todobisexuales.com*, página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?f=2&t=1065&sid=77c2735ef238ffab3685e8b8a75622c1>.

Lista de Fotos:

- **Foto 1:** D; tomada el día 19 de marzo de 2010 de la página: <http://ar.groups.yahoo.com/group/fiestabarebackenbaires/photos/album/1327734907/pic/231824918/view?picmode=&mode=tn&order=ordinal&start=1&count=20&dir=asc>
- **Foto 2:** B; tomada el día 15 de marzo de 2010 de la página: <http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=973>

- **Foto 3:** AB; tomada el día 15 de marzo de 2010 de la página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=264>
- **Foto 4:** F y L; tomada el día 24 de marzo de 2010 de la página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=995>
- **Foto 5:** C1; tomada el día 24 de marzo de 2010 de la página:
- **Foto 6:** MVER; tomada el día 24 de marzo de 2010 de la página:
<http://mx.groups.yahoo.com/group/BarebackMx/photos/album/473878375/pic/list>
- **Foto 7:** P2; tomada el día 24 de marzo de 2010 de la página:
<http://ar.groups.yahoo.com/group/fiestabarebackenbaires/photos/album/1860860619/pic/1818175668/view?picmode=&mode=tn&order=ordinal&start=1&count=20&dir=asc>
- **Foto 8:** MAPPP; tomada el día 24 de marzo de 2010 de la página:
http://mi.paisgay.com/profile/PEDRO70?xg_source=profiles_memberList
- **Foto 9:** AB; tomada el día 31 de marzo de 2010 de la página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=248&postdays=0&postorder=asc&start=15>
- **Foto 10:** AB; tomada el día 31 de marzo de 2010 de la página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=248&postdays=0&postorder=asc&start=15>
- **Foto 11:** KS; tomada el día 31 de marzo de 2010 de la página:
<http://mi.paisgay.com/forum/topics/798751:Topic:79466?id=798751%3ATopic%3A79466&page=1#comments>
- **Foto 12:** OT; tomada el día 31 de marzo de 2010 de la página:
<http://mi.paisgay.com/forum/topics/798751:Topic:79466?id=798751%3ATopic%3A79466&page=1#comments>
- **Foto 13:** Yo; tomada el día 31 de marzo de 2010 de la página:
http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&.tm=1270329070&.rand=e8e795gq1iqpi#_pg=showFolder&fid=Inbox&order=down&tt=380&pSize=25&.rand=2093457820&.jsrand=7980334
- **Foto 14:** SE; tomada el día 4 de abril de 2010 de la página:
http://mx.mc435.mail.yahoo.com/mc/welcome?.gx=1&.tm=1270390790&.rand=cogn0pnvkevus#_pg=showMessage&sMid=57&&filterBy=&.rand=1800313947&midIndex=7&mid=1_27919_ANfGtEQAASjFS1g6UQ4t1HrmLY4&m=1

[23584_AN3GtEQAAASpcS12BuA1ANTk4GOA,1_24472_AMjGtEQAAAb4S1z0ygO%2FolEjwU,1_25330_AODGtEQAANAqS1g6QgjJ8yRsM%2FA,1_26212_AODGtEQAAMiPS1g5gwHb2VtXbzU,1_27094_ANfGtEQAATUyS1g6tWHz0ywJkuw,1_27919_ANfGtEQAAASjFS1g6UQ4t1HrmLY4,1_28850_AOnGtEQAAWvIS1g2VQf8A0Agx%2Fk,1_29734_ANrGtEQAAVVzS1g13QptgzhAfDY,1_30691_ANrGtEQAAUt8S1g1JQnwOB8ubYg,1_31532_AO%2FGtEQAAOuTS1g1MQReDz%2B%2Fq7g,1_32388_AM7GtEQAAWChS1g17wfJiElA1Rk,&sort=date&order=down&startMid=50&hash=943da21e4fd245db69425881072a7bec&.jsrand=1443497](http://mi.paisgay.com/photo/798751:Photo:97557?context=album&albumId=798751%3AAlbum%3A108994)

- **Foto 15:** S3; tomada el día 4 de abril de 2010 de la página:
<http://mi.paisgay.com/photo/798751:Photo:97557?context=album&albumId=798751%3AAlbum%3A108994>
- **Foto 16:** F y L; tomada el día 4 de abril de 2010 de la página:
<http://foros.todobisexuales.com/viewtopic.php?t=1010>