

Transgresiones normalizadas: consumo, mercado y sexualidad en México¹

Rodrigo Parrini y Ana Amuchástegui

Del amor romántico al sexo instrumental: el consumo sexual como práctica significativa

Las investigaciones sobre sexualidad en México se han preocupado fundamentalmente de tres instituciones: la familia, la Iglesia y el Estado. Gran parte del conocimiento que tenemos sobre las regulaciones y los discursos en torno a la sexualidad está circunscrito a esa trinidad institucional. Si bien su importancia es irrefutable, creemos que al menos hay otras dos que son centrales para la producción y regulación de la sexualidad hoy en día en México: el mercado y los medios de comunicación. Consideramos que, a la inversa de la Iglesia, cuyo poder político y simbólico se desmorona paulatinamente, esas dos instituciones o campos de la vida social no sabrán sino cobrar importancia en lo venidero. En este texto nos hemos centrado en el mercado y en particular en una de las prácticas que permite: el consumo. Tal vez uno de los hallazgos más relevantes de esta investigación ha sido identificar un tipo específico de consumo, el cual llamaremos consumo sexual.

El consumo sexual lo entenderemos como una *práctica significativa* que motiva una producción específica de la subjetividad, vinculada con ciertas prácticas discursivas, que permite una articulación entre el mercado y la sexualidad. Roland Barthes señala que una práctica significativa es "un sistema significativo diferenciado", que supone un sujeto plural y descentrado, y se produce mediante un trabajo o una operación en donde se "colocan, a la vez y con un solo movimiento, el debate entre el sujeto y el Otro y el contexto social" (Barthes 2007: 142). Consideramos que el consumo sexual

¹ Este trabajo fue originalmente publicado en *Discusiones sobre género, sexualidad y derecho. Taller 2010*, coordinado por Alejandro Madrazo, Estefanía Vela y Cecilia Garibi, Fontamara, 2013. Agradecemos a los coordinadores y a la editorial su autorización para reproducirlo.

constituye un sistema significativo diferenciado (novedoso dentro del campo significativo de la sexualidad), que permite explorar la pluralidad y el descentramiento del sujeto con respecto a su propia producción subjetiva, imaginaria y discursiva, e investigar los contextos sociales en los que se realiza dicha práctica.

La novedad de esta práctica será más clara si consideramos que parte de los discursos sobre la sexualidad en México han estado marcados por el amor romántico, la valoración de las relaciones de pareja estables y monógamas, la gratuidad y la intimidad. Este sería el sistema significativo dominante, del cual el consumo sexual toma algunos elementos, pero los modifica. Cada una de esas significaciones se verá afectada por esta nueva articulación: si bien el amor romántico continúa marcando el imaginario sexual, será matizado por una aproximación instrumental al sexo; la pareja se verá intercalada con aventuras, se abrirá a otras relaciones o dependerá del monto de satisfacción que entregue; el posicionamiento subjetivo de los informantes ante las relaciones de pareja será individualizado, de modo que los proyectos y aspiraciones personales tendrán mayor peso que los planes compartidos. Del mismo modo, la gratuidad será una posibilidad para las relaciones sexuales o afectivas, mas no un requisito, ni el dinero será un impedimento. Por último, la intimidad, que se vinculaba tanto con una topología de los espacios sexuales (la alcoba, por ejemplo) como con la exclusividad sexual (la pareja amorosa), se verá interrumpida por otros lugares (clubes, *sex shops*) y por prácticas sexuales grupales o colectivas (*swingers*, orgías).

Estas reflexiones surgen del análisis de un proceso de trabajo de campo realizado en la ciudad de México en 2010. Con el fin de explorar ciertas prácticas de consumo sexual, se llevaron a cabo 30 entrevistas en profundidad con hombres homo y bisexuales, y con mujeres heterosexuales, trans y lesbianas. Asimismo, se realizaron tres grupos de discusión, dos con hombres *leather* y otro con hombres heterosexuales. También recurrimos a la observación participante en tiendas donde se venden productos sexuales, incluyendo *sex shops* y tiendas y mercados naturistas. Por último, se monitoreó la publicidad de productos sexuales en televisión abierta, internet y en materiales impresos. De todos estos materiales, en el artículo utilizamos 22 entrevistas en profundidad (véase Cuadro 1).

Asimismo, estos consumidores tienen algunas características que los distinguen de casi cualquier otro informante que esté registrado en las investigaciones sobre sexualidad en México. Primero, constituyen la sexualidad como un campo diferenciado y específico de su experiencia y su subjetividad; hablan de *mi* sexualidad o de *la* sexualidad. Segundo, reconocen en este campo un ámbito de exploración y experimentación central para sus vidas personales, emocionales y afectivas. Tercero, consumen y utilizan un

vocabulario técnico que los hace *expertos* silvestres en sexualidad: ven o escuchan programas dedicados al tema, leen literatura al respecto, buscan información en internet. Cuarto, al describir su propia experiencia, hablar de sus afectos y de sus relaciones, y al representar su experiencia sexual interior o íntima recurren a un vocabulario técnico que tiene una fuerte impronta de los lenguajes del *management*, la psicología laboral y organizacional, y de lo que se conoce como *autoayuda*, *crecimiento personal* o *desarrollo personal*. Quinto, si bien son capaces de describir con detalle ciertas prácticas o estados anímicos, proyectan en el cuerpo un mandato biológico que los compele a tener sexo. La sofisticación de sus verbalizaciones se contrapone con esa reducción a lo instintivo de sus deseos. Sexto, se ven como sujetos autónomos ante su sexualidad y reivindican y ejercen una capacidad de decisión sobre sus prácticas, parejas sexuales, artefactos e incluso fantasías, la cual los convierte en individuos electivos y selectivos en el plano sexual. Eligen lo que hacen y lo que no, seleccionan con quién, cuándo y cómo.

Estos sujetos han abandonado el antiguo lenguaje religioso y familiarista, que era eminentemente elusivo, y pueden realizar, como lo hemos mencionado, descripciones muy precisas de sus prácticas sexuales, de sus emociones y de los vínculos que establecen. Su interioridad y su sexualidad, cumpliendo una *profecía* foucaultiana, parecen ser del todo transparentes (Foucault 1989). En estos informantes, la sexualidad surge como un campo de realización personal que se vincula de cerca con la capacidad de hablar sobre ella. De este modo, enuncian una ruptura con respecto a las formas anteriores, en las que fueron socializados por sus familias, las cuales evitaban hablar sobre el sexo. Se ven a sí mismos como liberales, abiertos, aventureros y disruptores de un orden social que imponía el silencio. Esta relación productiva entre sexualidad y lenguaje cumple otra de las *profecías* foucaultianas: cuando la sexualidad se convierte en el gran motivo para una proliferación discursiva incesante y creciente, con efectos subjetivos notables en ciertos individuos que comienzan a esperar del lenguaje, pero sobre todo de la *comunicación*, una solución a todos los conflictos, temores y ansiedades que podrían sentir. La *comunicación* es la nueva ideología subjetivista que ofrece una respuesta a todas las dudas, claridad para la opacidad de las experiencias y un develamiento seguro y efectivo de cualquier secreto.

De manera más radical, creemos que no solo estamos ante nuevos discursos sobre la sexualidad y otras prácticas, sino ante un nuevo tipo de sujeto. No es posible explorar esta hipótesis en este artículo, pero es importante plantearla, porque no podremos entender a cabalidad los procesos

sociales, simbólicos y subjetivos que acá analizamos si no se considera el horizonte de una mutación subjetiva que habrá de profundizarse en lo venidero. Nuestros informantes son en cierto sentido resultado de una sociedad que ha experimentado enormes cambios económicos, políticos y culturales y que, además, ya no puede definir sus fronteras simbólicas ni imaginarias de manera estricta o tajante, debido a los procesos de globalización y transnacionalización. Son sujetos educados, los cuales se han socializado en una cultura mediática en expansión, tienen contacto con otras sociedades y culturas de modo sistemático y constante, y asumen una crisis de las instituciones clásicas en el campo de la sexualidad, pero también en la sociabilidad, la movilidad social y la política. A su vez, son personas que han sido entrenadas y han vivido con algunas de las herramientas que el sistema económico y el mercado ofrecen: tarjetas de crédito, por ejemplo. Forman parte de lo que algunos llaman el nuevo proletariado o *cognitariado* (Lazzarato 2010; Berardi 2010; Virno 2003), dedicado esencialmente a trabajos inmateriales o a labores simbólico-afectivas, que utilizan de manera intensa sus capacidades cognitivas, afectivas y creativas para trabajar. Acostumbrados a la incertidumbre, hacen de la flexibilidad de los mercados laborales una cualidad personal. Educados en contextos de cambio y de fluctuación colectiva, hacen del riesgo un código de cálculos subjetivos y de ecuaciones emocionales y vinculares que reemplazan el lenguaje de las certezas por el de las probabilidades.

Estas nuevas *figuras de la subjetividad* —para usar una expresión de Hardt y Negri (2005)— pueden ubicarse en el tránsito de las sociedades disciplinarias a las que Deleuze bautizó como sociedades de control. En la sociedad de control, escriben Hardt y Negri, "los mecanismos de dominio se vuelven aún más 'democráticos', aún más inmanentes al campo social y se distribuyen completamente por los cerebros y los cuerpos de los ciudadanos, de modo tal que los sujetos mismos interiorizan cada vez más conductas de integración y exclusión social adecuados para este dominio" (Hardt y Negri 2005: 44). La sociedad de control, añaden, "podría caracterizarse por una intensificación y una generalización de los aparatos normalizadores del poder disciplinario [...] a través de redes flexibles y fluctuantes" (Hardt y Negri 2005: 44). Deleuze señala que los controles en esta sociedad constituyen una modulación que se modifica de manera constante, el control se ejerce a corto plazo "y mediante una rotación rápida, aunque también de forma continua e ilimitada", y el sujeto de control es ondulatorio y permanece en órbita, "suspendido sobre una onda continua" (Deleuze 1999: 251).

La paradoja subjetiva que se intensifica, si no es que surge, en estas sociedades es que el control que se ejerce de manera más difusa, pero también más intensa, se lee a partir de discursos de autonomía, elección y libertad. Y un dispositivo central en la producción de esos discursos será el mercado. Veremos que el consumo sexual será significado como una práctica emancipadora en muchos sentidos, que permite destrabar a la sexualidad de sus últimas *ataduras* imaginarias y experienciales. Los sujetos que realizan algún tipo de consumo sexual sienten y creen que eligen, de un repertorio amplio de posibilidades, aquellas que les otorgan mayor placer y goce. Consumen eligiendo y, por lo tanto, la capacidad de elección, sostenida en una cierta capacidad de compra, será el rasgo central de este tipo de consumo. Pero eligen porque saben, porque buscan experimentar y porque ya no están atados por las antiguas convenciones del sexo monógamo, penetrativo o conyugal. Son consumidores expertos con ansias de libertad; exploradores de sí mismos, de sus cuerpos y de los de otros. Pero el control —incisivo, sutil y tenue— se produce justo cuando los individuos creen decidir por *sí mismos*, cuando consideran que desafían algún tipo de poder macizo y contundente, como las prohibiciones que impiden la libertad sexual.

Lo que alcanzamos a ver en nuestros informantes es que dicho desafío se articula en la interiorización de las conductas de integración y exclusión social, de las cuales hablan Hardt y Negri, de modo que las transgresiones que creen realizar son siempre *transgresiones normalizadas* que impugnan cierta representación o determinada norma en torno a la sexualidad, pero nunca amenazan su estatus de sujetos integrados al orden social. El consumo, en última instancia, asegura esa integración. Featherstone apunta que el *desorden cultural* puede no ser el resultado de una ausencia de controles, "sino meramente apuntar a un principio integrador más profundamente insertado", y habla de "reglas de desorden" que permiten "controlar más fácilmente las oscilaciones —entre el orden y el desorden, la conciencia del estatus y el juego del deseo y de la fantasía, el control y el descontrol emocionales, el cálculo instrumental y el hedonismo— que anteriormente amenazaban el imperativo de mantener una estructura identitaria coherente y rehusarse a las transgresiones" (Featherstone 2000: 50). Hoy esa estructura identitaria coherente admite las transgresiones porque el control ha sido *introyectado* por los individuos. El consumo sexual será una práctica que permita jugar con el orden y el desorden, la fantasía y el estatus, el control y el descontrol emocionales, el hedonismo y el control instrumental.

Trabajo – masturbación – trabajo: nuevos lenguajes y tiempos para el sexo

Un rasgo central de las sociedades de control es la centralidad del trabajo en la vida cotidiana de las personas y en la organización de la subjetividad. El trabajo ocupa gran parte del tiempo vital, de él se espera una parte importante de los satisfactores personales y es fundamental para la construcción de un estatus y un proyecto de vida. En este sentido, el consumo sexual se acopla a la perfección a las jornadas laborales y a las expectativas profesionales. Es un consumo del éxito personal. Pero esta imbricación entre trabajo y consumo sexual supone una reorganización de las esferas personales y de las demandas psíquicas. Primero, implica que el trabajo marque la pauta de la cotidianeidad y vuelva periférico todas las otras temporalidades y actividades (el ocio, la familia, el sueño, el entretenimiento). Segundo, el trabajo incorpora dentro de su propia temporalidad y organización al sexo; es el sintagma que una de nuestras informantes elabora: un rato de trabajo o estudio, masturbación, seguir trabajando o estudiando.

[...] hay muchas veces que estoy tan cansada que me voy directo de trabajar a la cama. El sábado es el día donde tengo todo el día para mí, entonces siempre por ahí de las 4 o 5 de la tarde ¡venga, hoy toca placer! Soy mucho de la filosofía de que masturbarte te desestresa, entonces en época de exámenes o cuando... ahorita tengo que ir a la oficina, pero hasta hace unos meses trabajaba mucho aquí en mi casa, como que entonces en esos *breaks* donde te da hueva seguir trabajando y te necesitas desestresar: ¡porno! No sé, de ley una vez a la semana (Andrea, 25 años, lesbiana, profesional, con pareja).

La separación de las esferas vitales —entre el mundo del hogar y del trabajo, entre el tiempo laboral y el resto del día, entre las motivaciones profesionales y pragmáticas y las sexuales y emotivas— se ve colapsada en esta fagotización por parte del trabajo de cualquier otro *tempo* subjetivo, de los espacios de intimidad no laboral o no productiva. El sexo ya no es un gasto, sino una inversión. Forma parte de la performance del desempeño laboral en oscilaciones de tensión-distensión desestresantes y relajantes. Me masturbo para seguir trabajando, trabajo para masturbarme de pronto. Esta temporalidad instala al sexo dentro de los ritmos del trabajo. En alguna medida, el trabajo ocupa todo el tiempo vital y permite estos *escapes* momentáneos.

Jacobo se aburre en el trabajo y entra a los chats de ligue, pero además elabora un perfil claro de sí mismo que le permita conocer gente y seleccionar los contactos. Se describe físicamente y luego elige el área geográfica que le interesa. Trabaja en el norte de la ciudad de México y no está dispuesto a desplazarse a zonas lejanas.

Yo he entrado, como cuando estoy aburrido en la oficina y no hay nadie digo "ay, vamos a ver". y es divertido. Digo, hay mucha gente que te contacta. O sea, dices, bueno, ¿no? Pero sí, son cosas tan inverosímiles que de entrada yo siempre digo: "no guapo, un oso, modelo de revista no soy, o sea, no ni le busques". Y todos así: "no, no hay problema", y no sé qué. No vivo en el centro de la ciudad, no me puedo desplazar, porque no traigo auto, o sea, trabajo en Santa Fe (Jacobo, 29 años, gay, comunicólogo, soltero).

Esa intercalación del trabajo con el sexo es leída como una estrategia de moderación de los contactos sexuales.

Mencionamos antes que una vulgata psicoterapéutica, de origen indefinido, permeaba el lenguaje de los entrevistados. Temas clásicos de la autoayuda como el autocontrol emocional o imágenes del funcionamiento de ciertas máquinas que se empata con el de la sexualidad (válvulas y frenos) sirven para describir las experiencias y las regulaciones que estos sujetos crean para su propio deseo.

Es como, a lo mejor, un poco de autocontrol. Uso de autocontrol un poco el porno, diario un rato en la noche veo. Hay veces que si no tengo trabajo al otro día o algo, puedo estar hasta las dos de la mañana viendo porno, ¿no? Y hay veces que no, tengo media hora y media hora pongo película rica y ¡tan tan! Pero lo uso mucho de eso, como válvula de escape y como freno (Guillermo, 26 años, químico, estudiante de posgrado, gay, con pareja).

Es interesante notar que el consumo en este caso es una forma de elusión. En vez de los contactos que Guillermo desearía tener, ve porno. Antepone el control a su deseo. Cuando puede irse a dormir tarde, porque no trabaja al otro día, entonces madruga viendo porno. *Trabajo – porno – masturbación*. Sería un circuito de autocontrol de baja intensidad, dado que entrega placer, pero de modo vicario: lo veo, luego me masturbo. Es autoproducción solitaria del placer, en la que la masturbación solo es un ejercicio físico desestresante.

Se producen acoplamientos técnicos entre los discursos sexuales y los laborales. Liliana es diseñadora gráfica y dice que antes de tener una relación sexual "hace un boceto" en su cabeza: diseña sus coitos. Se define a sí misma como *imaginativa* y le gusta ver por anticipado lo que hará. Dice que *maquina* en su cabeza sus deseos, así como Guillermo regulaba sus impulsos mediante frenos y válvulas.

[...] yo tengo así como mucha imaginación; o sea, siempre antes como de hacer algo primero lo maquino en mi cabeza (*se ríe*) y pongo así. A lo mejor por eso también tengo tantos problemas, ¿verdad? Porque como que tengo mucha imaginación y todo lo llevo así al cuento de hadas, pero antes de hacer algo yo siempre me hago el boceto en mi cabeza (Liliana, 35 años, heterosexual, diseñadora gráfica, con pareja).

El lenguaje del sexo y sus prácticas se entrecruza con el lenguaje de la rapidez del consumo y de los servicios. Algunos informantes hablan de

sexo exprés, como los servicios de mensajería que ofrecen celeridad en sus entregas o las tiendas de comida rápida. Augusto habla de evitar los *trámites*, nuevamente en términos organizacionales o burocráticos. Prefiere ir a los cuartos oscuros o ligar por el chat, porque así se evitan los *rodeos*, todos los rituales del cortejo. Entre un deseo y su cumplimiento se acorta el tiempo y se simplifican los procedimientos. Entre el deseo y su satisfacción se extiende una línea recta que evita las complicaciones y los desvíos. Paradójicamente, esa rapidez y expedición en el contacto representan un proceso de desubjetivación. Augusto dice que el sexo se despersonaliza en el anonimato y señala que finalmente solo se es un cuerpo. La historia personal que el informante menciona se significa como una ropa que uno se saca y se pone según lo desee. En la rapidez del contacto de algún modo desaparece el sujeto, hay un lapsus subjetivo; la subjetividad en la topología de Augusto sería justamente el rodeo, el trámite, el nombre y la historia. La subjetividad es una línea curva. Esta desaparece y queda el cuerpo, anónimo y expuesto.

No tienes que hacer tanto trámite para tener un encuentro sexual porque la gente que está ahí va a eso ¿no? Entonces todo se limita a si quiero o no quiero. Pero te tienes que saltar todo lo previo. Digamos que, en otro tipo de encuentro que tú quieras planear, pues no sé un café o qué sé yo, una plática, acá ¿no?, te evitas como todo. También es lo mismo que te comentaba en el chat. Toda esta idea de hacerlo anónimo, de... despersonalizado ¿no? Al final ahí eres un cuerpo, te quitas como tu historia personal para entrar ahí, y ya después te la pones ¡jajaja! (Augusto, 34 años, gay, diseñador gráfico, con pareja).

El cuerpo, que aparece, en alguna medida, como el último reducto para que el sujeto despliegue sus fantasías, ausentándose y despojándose de sí mismo, surge como una superficie que permite *momentos diferenciados de satisfacción*. Un uso del saber científico permite describir el cuerpo como objeto y distinguir sus funciones. La sexualidad se incluye dentro de ellas. Nino se pregunta: "¿qué es mi cuerpo?", y despliega su teoría personal sobre el tema. Responde mediante una descripción cuasi científica de sí mismo: vincula necesidades fisiológicas, crea una *degradé* de interacciones posibles. Cada cosa tiene un lugar dentro de esta corporalidad tecnificada. El sexo ocupa uno, de mayor intensidad, pero contiguo a otras necesidades y demandas corporales: comer, bañarse, ir al baño.

¿Qué es mi cuerpo? No lo veo como algo aislado de lo físico y terrenal. Tiene materia [...] y lo pienso también en la interacción sexual que es la más fuerte. Ahí es donde veo que va teniendo sus momentos diferenciados de satisfacción [...] Hago ejercicio todas las mañanas y luego las satisfacciones fisiológicas, voy al baño, me baño, no sé, cosas así. Luego repito las interacciones con otras personas que pueden ser un abrazo, un beso, una caricia, tener relaciones sexuales, hay como muchas cosas, las satisfacciones del cuerpo (Nino, 27 años, bisexual, sociólogo, soltero).

La penetración de los lenguajes organizacionales y del desarrollo personal permite leer la propia identidad sexual como un factor de éxito o fracaso. David, quien ocupa un alto cargo en una empresa multinacional, dice que ser gay es un hándicap ante los otros. Lo considera un defecto o una discapacidad que lo pone a él, de algún modo, fuera del *convenio social*. El informante tiene claro que ese convenio es heteronormativo, pero no lo cuestiona, sino que lee su diferencia como un defecto personal que debe considerar para relacionarse con los demás y actuar en el mundo. En los mercados laborales competitivos y flexibles, David tiene un factor en contra que debe compensar. Abandonando el lenguaje y los imaginarios de la enfermedad, las diferencias se transforman en cualidades o defectos personales.

El ser gay no te hace bueno. No es que sea una enfermedad, pero sí es un hándicap que tienes ante los demás. Es un extra en contra que tienes en la vida [...] Simplemente es algo que te hace diferente y que en la sociedad, en la norma, tú no entras o no estás en esa norma. Y si tú posees tal defecto o discapacidad (...) simplemente estás afuera del convenio social (David, 36 años, gay, comunicólogo, con pareja).

El consumo, los discursos y prácticas sociales que articula forman parte, en nuestra opinión, de un *régimen de significación posmoderno*, en términos de Lash (2007). El posmodernismo, escribe Featherstone, "comprende cambios en las prácticas y experiencias cotidianas de distintos grupos que [...] comienzan a emplear regímenes de significación de distintas formas y a crear nuevos medios de orientación y nuevas estructuras de identidad" (Featherstone 2000: 113). Lash describe el régimen de significación posmoderno como *figural*: privilegia lo visual, desvaloriza los formalismos y yuxtapone significantes que provienen de distintos contextos, enfatiza el hacer, y opera "a través de la inmersión del espectador (consumidor), de la investidura relativamente inmediata de su deseo en el objeto cultural (de consumo)" (Lash 2007: 220). La desregulación aparente de la vida social, la cual hemos leído como un rasgo de las sociedades de control, y la diversificación de las relaciones sociales obligan a cada sujeto a construir una narrativa para su deseo y su sexualidad. El mercado y el consumo operan como narrativas modulares: entregan las piezas para que cada sujeto las arme como quiera. Ante la pesada y obligatoria gramática de la religión, por ejemplo, estas narrativas son flexibles, diversas y acomodables en distintos contextos. Cada cual debe hacer su propio *boceto*, como nos dijo Liliana, o regular sus máquinas psíquicas y corporales, como lo hace Guillermo. En el campo de la sexualidad no parece haber otra regulación que la que cada quien se pone a sí mismo.

¿Qué es un vibrador? Objetos, sexualidad y deseo

Consumir, escribe Lazzarato, no se reduce a comprar y *destruir* un servicio o un producto "sino que significa en principio pertenecer a un mundo, adherir a un universo [...] [L]o expresado no es una evaluación ideológica, sino una incitación, una sollicitación para adoptar una forma de vida" (Lazzarato 2010: 109-110). El consumo sexual, agregaremos nosotros, es una forma de *adherir* a una sexualidad y de producirla. Pero será una forma particular de hacerlo. Primero, porque es un tipo especial de consumo que no cumple con algunos de los rasgos que diversos autores refieren para el consumo en general. Baudrillard enuncia lo que llama "el teorema fundamental del consumo", y dice que este "no tiene nada que ver con el goce personal [...] sino que es una institución social coactiva, que determina los comportamientos aun antes de ser reflexionadas por la conciencia de los actores sociales" (Baudrillard 2009: 4). Puede haber variaciones significativas entre los autores, pero al parecer hay acuerdo en el carácter social del consumo y en su lógica diferenciante. Pero, en el caso del consumo sexual, *el goce personal* será su motivo central, y la lógica social que lo subyace o determina no está plenamente constituida. Es decir, como vimos, el consumo sexual representa un desplazamiento significativo de las lógicas y discursos sociales sobre la sexualidad e implica la emergencia de un nuevo tipo de subjetividad que apenas se delinea en México. Por otra parte, es un consumo intensamente individualizado e íntimo; no es un consumo exhibitorio y no se fundamenta, ante todo, en una lógica de diferenciación social. Diremos que el consumo sexual es un consumo para sí, *un discurso para sí*, en palabras de Baudrillard (2010: 120).

Este discurso para sí permite un uso particular de los objetos en el consumo sexual. Por una parte, el mercado provee de distintos objetos a los consumidores; por otra, el consumo sexual sexualiza ciertos objetos que no han sido diseñados para fines eróticos. En este punto, no estamos más allá de la sexualidad freudiana con sus desplazamientos objetuales y sus investmentos libidinales polimorfos. Los objetos sostienen una retórica emocional y subjetiva, y permiten construir una gramática del placer que siempre excede el cuerpo de los sujetos y que a la vez lo complementa.

Adriana, mujer de 36 años, profesionista y soltera, habla extensamente de los vibradores. Con alguna de sus parejas comenzó a utilizar estos objetos y luego los compró sistemáticamente en *sex shops*. Conoce diversos tipos y con distintos fines (vibradores de enorme tamaño, microvibradores que la pueden estimular mientras trabaja). Dice que tiene varios de esos objetos y que decidió contárselo a su mamá, para que si *algo le sucediera* no se encon-

trara con la sorpresa de que su hija tiene una *colección* de vibradores en su departamento. "Mi mamá sabe que tiene una hija que tiene ganas de tener sexo", dice. A su vibrador favorito le puso nombre —lo llama Baby Blue—, y con él reemplazó otro que le había comprado una de sus anteriores parejas.

Hasta al mío ya le puse nombre; se llama "Baby Blue". Es que es azul y es que es más pequeño. Es que antes, yo antes tenía... Duré mucho tiempo con una persona y, bueno, con él sí tuve una relación sexualmente muy abierta. De hecho el primer día que lo conocí le pedí un vibrador y me lo compró y todo muy bien y experimentamos con él y él siempre fue muy accesible (Adriana, 35 años, heterosexual, diseñadora, soltera).

En las relaciones heterosexuales los objetos se compran para usarlos en el cuerpo de las mujeres. Los hombres ejecutan actos con ellos, pero no los *usan* de modo estricto. Adriana tiene una fantasía que no logra cumplir:

Es que ¿sabes qué? Yo siempre he querido saber qué se siente, o sea, qué sienten ellos, o sea, como tú tener el papel activo. O sea, sí, sí puedes tener algo en el aspecto de que tú puedes llevar la relación y puedes estar arriba y todo, pero pues no es lo mismo si no tienes pene. Entonces yo siempre mi fantasía ha sido comprarme uno de esos cinturones que tienen el pene y que te los pones (Adriana, 35 años, heterosexual, diseñadora, soltera).

Pero ninguna de sus parejas lo ha aceptado. Relata que incluso cuando acerca un vibrador a sus cuerpos, ellos lo rechazan. Le dicen que *no son gay*. El uso del vibrador se organiza en torno al sistema sexo-género imperante en México, el cual ubica a las mujeres en una posición pasiva y a los hombres en otra activa. Pero, más intensamente, el orden sexual heteronormativo transforma al vibrador en un falo, el cual genera placer, pero también se evita porque puede producir identidad: *no soy gay*. La misma prohibición opera sobre el ano de los hombres. La retórica del vibrador, en este caso, es claramente heterosexual, y su gramática solo permite que el cuerpo de la mujer sea penetrado. Escribe Baudrillard que los objetos no agotan jamás sus posibilidades en aquello para lo que sirven "y es en este exceso de presencia donde adquieren su significación de prestigio, donde designan no ya el 'mundo', sino el ser y la categoría social de su poseedor" (Baudrillard 2009: 5).

Salomón es un hombre gay, de 45 años, empleado en una empresa telefónica, y pertenece a un grupo de *leathers* de la ciudad de México. Dice que recibió entrenamiento como *máster* o *amo*. Este grupo se caracteriza por un uso intenso de diversos objetos y por una indumentaria específica. Salomón dice que a este grupo le "erotiza mucho la piel [...] todos los accesorios en piel: pantalones, botas, chamarras, chalecos, camisas, gorras, pero todo en piel". En este caso, el objeto crea la identidad y permite una sociabilidad específica. Como los nichos del mercado, la sexualidad se es-

pecializa según los gustos de los practicantes. Para Salomón hay una *cultura leather* que se diferencia de cualquier otra manifestación de identidad gay u homosexual. Incluso alega que los lugares que frecuentan, como bares y cantinas, comienzan a ser concurridos por individuos que no se identifican como *leathers* y que no visten como tales, así que al poco tiempo los tienen que abandonar y buscar otros. Frente a esta invasión recurrente de sujetos con otras identidades o gustos, ellos prefieren crear grupos cerrados que les permitan divertirse según sus códigos. Salomón describe el ajuar básico de un *leather* original y verdadero:

Un arnés, que son esas especie de cinturones que van en el tórax partiendo del centro del tórax. Eso y unos guantes y una chamarra; una chamarra de piel es básica para cualquier *leather*. Vamos, es como que el atuendo básico. De ahí pues ya vienen las variantes de las camisas, las gorras, los suspensorios, las tangas, eh, ¿qué más? Los lentes también son básicos, principalmente de gota. Lentes de gota; son los Ray Ban ¿ok? Eso, como atuendo eso. ¿Los accesorios? Pues vendrían siendo *dildos*, vendrían siendo esposas, látigos, pinzas (Salomón, 45 años, empleado, gay, soltero).

De nuevo encontramos una retórica y una gramática que exigen adhesión y distinción. El mismo Baudrillard dice que el objeto "no es nada, [...] nada más que los diferentes tipos de relaciones y de significaciones que vienen a converger, a contradecirse. A anudarse sobre él en tanto tal" (Baudrillard 2009: 56). Estos nudos de relaciones son literales entre los *leathers*: reciben clases de amarre o de momificación, que forman parte de sus posibles experiencias eróticas. El objeto, escribe el mismo Baudrillard, abstraído de su función, adquiere un estatus estrictamente subjetivo (Baudrillard 2009: 58).

Este vínculo entre objetos y sexualidad tiene una versión particular cuando se trata de otras personas. Adriana lo formula de manera explícita: "te digo que también las personas pueden ser objetos, ¡jajaja!, se oye muy feo, yo lo sé, pero a muchos hombres así los..." (Adriana, 35 años, heterosexual, diseñadora, soltera). ¿Qué impediría que un sujeto se transformara en objeto, que tuviera su misma materialidad y su funcionalidad para el placer sexual? Las distinciones son éticas e imaginarias, pero oscilantes. Se puede consumir trabajo sexual, sin duda. David relata una vez que contrató trabajo sexual: "Pues tenía ganas y en ese momento no había con quien y dije 'si le puedo pagar, ¿por qué no?'. Y no es que no pueda con nadie, pero era la comodidad de que no quería salir, quería en mi casa, rápido, así sin problemas, y digamos que era lo más fácil" (David, 36 años, gay, comunicólogo, con pareja). Como la comida preparada que se puede encargar, él pide sexo y le llega su casa: rápido, fácil, sin problemas. Tenía ganas, no había con quién y podía pagar. Si bien pagar por sexo ha sido una práctica

bastante antigua, lo que nos interesa en este caso es la lógica comercial que opera, que hace semejante ese servicio a cualquier otro que se ofrezca en el mercado.

Los objetos nos devuelven imágenes de nosotros mismos, sostiene Baudrillard, y en este sentido "el consumo es un medio de identificación" (Friedman 2001: 165). El consumo sexual se transforma en una práctica de producción y conservación de la individualidad, y los objetos son un sostén para las identificaciones posibles, como la pornografía. "El objeto es en sentido estricto un espejo: las imágenes que nos remiten no pueden menos que sucederse sin contradecirse y es un espejo perfecto, puesto que no nos envía las imágenes reales, sino las imágenes deseadas" (Baudrillard 2009: 102).

Este discurso sobre sí que permite el consumo integra los objetos como formas de relacionarse con el otro y consigo mismo. Si los objetos fueran espejos, como lo postula Baudrillard, debemos preguntarnos cuál es la imagen que les devuelven a sus usuarios. A Adriana le devuelven una imagen repetida: el falo es para las mujeres y solo lo *portan* los hombres. A Salomón, una imagen identitaria, pero colectiva; a David, una imagen comercial de *fast food* y servicio exprés. Vibradores, consoladores, arneses, botas, personas... el sintagma del uso funcional y placentero permite combinaciones diversas. En última instancia, los objetos son flexibles y están vacíos en este *discurso para sí* que elaboran nuestros consumidores.

Transgresiones normalizadas

"Lo que caracteriza a la sexualidad moderna [...] no es haber encontrado el lenguaje de su razón o de su naturaleza sino haber sido 'desnaturalizada' [...] arrojada a un espacio vacío en el que no encuentra más que la forma estrecha del límite y donde no tiene más allá y prolongación sino en el frenesí que la rompe" (Foucault 1999: 163). El consumo quizá es la culminación de la *desnaturalización* que Foucault menciona, y límite y frenesí caracterizan bien las prácticas que hemos analizado. Nuestros informantes han desplazado los límites que confinaban la sexualidad en las instituciones clásicas, como la familia o la religión, pero lo han hecho utilizando las herramientas que les entrega el mercado. No es una ruptura radical del campo sexual y de sus regulaciones, si es que esto fuera esa posible. El consumo —nutrido de los lenguajes terapéuticos, del de la autoayuda, de los discursos del éxito y del desarrollo personal— crea una nueva gama de significaciones para la sexualidad y permite una ampliación de las prácticas. Pero también establece nuevas regulaciones, quizás más

individualizadas y locales que las anteriores, pero capaces de organizar formas de inclusión y exclusión tan eficaces como las previas. A esto lo hemos llamado *transgresión normalizada*, una transgresión localizada que permite un cálculo de costos y beneficios. Como dice Foucault, la transgresión moderna "autoriza una profanación sin objeto, una profanación vacía, replegada sobre sí misma" (Foucault 1999: 164). Y llamará transgresión justamente a una profanación en un mundo que no reconoce ningún sentido positivo a lo sagrado. La religión, que necesitaba ese sentido positivo, pierde su capacidad de interpelación y regulación cuando desaparecen las oposiciones que sostenían sus discursos. Las profanaciones sin objeto se repliegan sobre sí mismas, como nuestros sujetos, que solo hablan de sí.

Si la transgresión es un *gesto que concierne al límite*, nuestros informantes ejecutan dicho gesto, pero retroceden al mismo tiempo. Salomón, tal vez el informante más disruptivo de los entrevistados, pide que los *leathers* sean vistos como *hombres normales* que exploran aspectos nuevos o distintos de su sexualidad: "No queremos que se nos vea como un grupo de hombres que nos gusta golpear a otros hombres [...] sino simplemente es una forma de explorar una rama de nuestra sexualidad ¿ok? No matamos, no golpea... eh, no, este, sí golpeamos, pero ¡ja!" (Salomón, 45 años, empleado, gay, soltero). Enarbola un pequeño manifiesto *leather* que pide una mirada social no condenatoria sobre sus prácticas eróticas, que valore sus exploraciones sexuales y que nos las confunda con el puro ejercicio de la violencia. Salomón, quien se ubica en uno de los límites más polémicos en el campo del erotismo, en un mismo gesto lo expone y retrocede hacia los tranquilos territorios de la normalidad. Continúa enarbolando su manifiesto y dice que lo único que él y su grupo desean es que la gente los conozca "y sepan que somos personas normales que trabajamos, tenemos responsabilidades, tenemos obligaciones, y que en el momento en el que se nos presenta la oportunidad exploramos nuestra sexualidad de esa manera". La transgresión, escribe Foucault, es un juego con los límites, que franquea y vuelve a franquear (Foucault 1999: 167). El mismo Salomón describe sus actividades como un *juego consensuado*.

Así como los controles son modulares, locales, interiores y específicos, según Deleuze, las transgresiones funcionan en una espiral que distribuye nuevas prohibiciones y crea otros límites. Bruno, otro de nuestros informantes, consume ávidamente pornografía de todo tipo, pero dice que la pornografía infantil le parece aberrante. Cuando enarbola ese juicio moral crea un nuevo límite que debe ser impugnado. Bataille señala que la prohibición y la

transgresión "responden a dos movimientos contradictorios: la prohibición rechaza la transgresión y la fascinación la introduce" (Bataille 2007: 50). *Fascinación* es la palabra precisa para describir el movimiento subjetivo que hemos explorado en este artículo. Los límites fascinan y, como las sirenas de la Odisea, claman por ser transgredidos. Augusto, quien vivió muchos años en pareja con otro hombre, señala que se aburrió del modelo *heterosexualizado* y prefirió abrirlo: "¿Por qué limitar a tu cuerpo a tener sexo solamente con alguien cuando hay miles y puedes tenerlo con todos?" (Augusto, 34 años, gay, diseñador gráfico, con pareja). Miles en vez de uno; la transgresión de las cantidades, multiplicación del placer mediante la suma de encuentros. La monogamia, que suponía una exclusividad monótona, es derrotada por esa oferta infinita de cuerpos y de encuentros accesibles; eso sí, dependiendo de su precio ●

Cuadro 1: Descripción de entrevistados/as

Pseudónimo	Edad	Orientación sexual	Ocupación	Escolaridad	Estado civil
Guillermo	26	Homosexual	Estudiante posgrado	Licenciado farmacia, cursando maestría	Tiene pareja hombre
Jacobo	29	Homosexual	Asistente audiovisual	Licenciado comunicólogo	Soltero
Sara	54	Heterosexual	Profesora primaria	Licenciada educación	Separada
Sofía (Trans)	Joven	Heterosexual	Bailarina, artista-sexoservidora	Licenciada comunicóloga	Soltera
Esmeralda	25	Lesbiana	Funcionaria federal	Licenciada, cursando maestría	Tiene pareja mujer
Salomón	45	Homosexual	Coord. centro atención telefónica	Licenciado arte dramático	Sin información
Tadeo	35	Heterosexual	Empresa privada	Psicólogo (organizacional)	Separado
Edgardo	27	Bisexual	Taller ropa deportiva	Licenciado en diseño de modas	Soltero
Augusto	34	Homosexual	Diseñador grafico <i>freelance</i>	Licenciado diseño gráfico, maestría arte visual	Tiene pareja hombre
Bruno	28	Homosexual	Asociación civil -sexoservidor	Licenciado ciencias políticas y administración pública	Soltero
David	36	Homosexual	Comunicación empresarial	Licenciado en comunicación	Tiene pareja hombre
Javier	49	Homosexual	Profesor entrenador de natación	Licenciatura economía y educación física	Soltero
Nino	27	Bisexual	Asistente universidad	Licenciatura sociología	Soltero
Hernando	27	Heterosexual	Empleado empresa monitoreo medios	Licenciado sociología	Tiene pareja mujer
Armando	34	Homosexual	Locutor	Técnico locución	Soltero
Justino	27	Homosexual	Estudiante de cine	Comunicólogo	Tiene pareja hombre
Chichis Glam	30	Lesbiana	Artista (performance, cantante)	Preparatoria	Soltera
Lalo	34	Homosexual	Clases de pasarela en agencia de modelaje	Estudia preparatoria abierta	Tiene pareja hombre
Luis	48	Homosexual	Cocina-mesero	Preparatoria	Soltero
Adriana	36	Heterosexual	Diseñadora gráfica	Licenciatura	Unión libre
Natasha	32	Bisexual	Bailarina, maestra de danza, actriz	Licenciatura	Divorciada
Lourdes	35	Heterosexual	Diseñadora páginas web	Maestría	Soltera

Bibliografía

- Barthes, Roland, 2007, *Variaciones sobre la escritura*, Paidós, Buenos Aires.
- Berardi, Franco, 2010, *Generación pos-alfa. Patologías e imaginarios en el semicapitalismo*, Tinta de Limón, Buenos Aires.
- Bataille, Georges, 2007, *El erotismo*, Tusquets, Barcelona.
- Baudrillard, Jean, 2009, *Crítica de la economía política del signo*, Siglo XXI, México.
- Baudrillard, Jean, 2010, *El sistema de los objetos*, Siglo XXI, México.
- Deleuze, Gilles, 1999, "Post-scriptum sobre las sociedades de control", en *Conversaciones. 1972-1990*, Pre-textos, Valencia.
- Faetherstone, Mike, 2000, *Cultura, consumo y posmodernismo*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Foucault, Michel, 1989, *La Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber, Volumen I*, Siglo XXI, México.
- Foucault, Michel, 1999, "Prefacio a la transgresión", en *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales. Volumen I*, Paidós, Barcelona.
- Friedman, Jonathan, 2001, *Identidad cultural y proceso global*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Hardt, Michael y Antonio Negri, 2005, *Imperio*, Paidós, Barcelona.
- Lash, Scott, 2007, *Sociología del posmodernismo*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Lazzarato, Maruizio, 2010, *Políticas del acontecimiento*, Tinta de Limón, Buenos Aires.
- Virno, Paolo, 2003, *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Traficantes de sueños, Madrid.