

EXCESOS DE LA MASCULINIDAD: LA CULTURA LEATHER Y LA CULTURA DE LOS OSOS

Por Javier Sáez

Barcelona, 14 marzo 2003

Sinopsis: han surgido en la comunidad gay dos subculturas que mantienen una relación muy particular con la representación de la masculinidad : la cultura leather (de cuero) y la cultura de los osos (bears). El discurso y las prácticas de ambas subculturas producen un efecto paradójico alrededor de las representaciones simbólicas y políticas de lo masculino: la cultura leather potencia los cuerpos y las actitudes hipermasculinas, llevando el disfraz del cuero hasta un exceso que vuelve paródica la propia construcción de la masculinidad. La cultura de los osos intenta construir un cuerpo y unos valores "naturales" a partir de algunos valores tradicionales de la masculinidad: la barba, el vello corporal, el cuerpo fuerte, grande u obeso, la virilidad, la ausencia de afeminamiento.

Nuestra tesis es que ambas estrategias suponen dos nuevas formas políticas de cuestionamiento de la masculinidad, a partir de una reinención artificial basada en el exceso, estrategias que pone en cuestión cualquier presunta "naturaleza masculina".

1. Introducción: los orígenes de la cultura leather (cuero) y de la cultura bear (osos).
2. La masculinidad en cuestión: las subculturas leather y bear como performances de género.
3. Doble lectura: ¿cuestionamiento de la masculinidad o reforzamiento de roles tradicionales?

Introducción: los orígenes de la cultura leather (cuero) y de la cultura bear (osos).

La cultura leather (cuero).

A comienzo de la década de los 50 aparecen en Estados Unidos los primeros colectivos gays que se identifican con formas y códigos tradicionales de la masculinidad[1]. Hasta esa época las representaciones sociales y mediáticas de los gays se basaban en la imagen del homosexual afeminado, produciéndose en el imaginario social una identificación casi completa entre el gay y "lo femenino" (o, mejor dicho, con una imagen estereotipada de lo femenino): fragilidad, sensibilidad, estética delicada, dulzura, amaneramiento, etc. Es el prototipo de "la loca", del gay con pluma.

Durante la segunda guerra mundial se crearon en el ejército numerosos lazos homoeróticos entre hombres que hasta ese momento habían vivido en el armario. Incluso muchos de ellos sufrieron la represión homófoba que caracteriza al ejército y fueron expulsados del mismo. No obstante, al terminar la guerra algunos de estos hombres, atraídos por ciertos valores experimentados en el ejército, como la disciplina, el compañerismo, la solidaridad, la jerarquía, la indumentaria, las insignias, etc, deciden continuar reuniéndose en pequeños grupos de aficionados a las motos, donde se recrean estos códigos

hipermasculinos: relaciones de dominación y sumisión, motos, estética “dura” basada en el cuero como signo de identidad, y elementos característicos del cuerpo masculino: los bigotes, el vello corporal, los músculos, la fuerza física, etc. Los primeros grupos leather[2] se constituyen en California alrededor de estos códigos en los años 50.

En 1954 se estrena la película *The wild ones*, de Laslo Benedek, protagonizada por Marlon Brando. En esta película Brando hace de líder de unos de esos moteros marginales; los guionistas se habían basado en los pequeños grupos leather existentes en aquel momento. A su vez la película tuvo mucho éxito y realimentó la creación de una red cada vez más extensa de grupos leather en los EEUU.

En esa misma época[3] Kenneth Anger realiza el corto *Fireworks* (1946) donde se muestra a sí mismo torturándose y en diversas escenas sadomasoquistas, y donde aparece por primera vez en la historia del cine una referencia a la incipiente estética leather. En otra película ya clásica de 1964, *Scorpio Rising*, Anger recogerá ampliamente los códigos de los grupos leather: clubes de moteros, fiestas con elementos satánicos, sadomasoquismo, música frenética, ceremonia de la vestimenta con el cuero, y estéticas militares (incluyendo el uso de esvásticas, un tema que creará mucha polémica dentro y fuera de las comunidades leather por sectores incapaces de comprender su uso como fantasía excitante).

A comienzos de los años 60 las comunidades leather gozan de cierta difusión dentro del mundo gay americano. De hecho, en 1962 la revista *Life* publica un reportaje sobre ellas a partir de un famoso mural de Chuck Arnett; según *Life* los leather representan "el lado antifemenino de la homosexualidad" (veremos más adelante esta cuestión de lo leather como posible argumento plumófono). A partir de ese momento California vive una importante inmigración de gays leather, de modo que a comienzos de los años 70 existe una abundante proliferación de bares y clubs donde se celebran fiestas y orgías con sofisticados códigos y nuevas prácticas sexuales (back-rooms, slings, fist-fucking[4], uso de dildos, importancia de la zona anal, prácticas sadomasoquistas, preocupación por la atmósfera que rodea las escenas, etc). Clubs como *The Catacombs*, *Inferno* o *Shaw's* atraen a muchos gays de Estados Unidos y de Europa, entre ellos el filósofo Michel Foucault, quien hace una lectura muy interesante de las prácticas sadomasoquistas; en una entrevista afirma lo siguiente:

“El sadomasoquismo [...] es la erotización del poder, la erotización de las relaciones estratégicas. Lo más chocante del sadomasoquismo son sus abismales diferencias con el poder social. El poder se caracteriza porque constituye una relación estratégica que reside en las instituciones. La movilidad, dentro de las relaciones de poder, es sumamente reducida; ciertos bastiones son de todo punto inexpugnables porque se han institucionalizado, porque tienen un influjo perceptible en los tribunales, en la legislación. Las relaciones estratégicas interindividuales se caracterizan por su extrema rigidez.

El sadomasoquismo es, a este propósito, sumamente interesante ya que pese a tratarse de una relación estratégica se caracteriza por su flexibilidad. Hay claro está, dos papeles pero nadie ignora que esos papeles pueden intercambiarse. En ocasiones, al comienzo del juego uno es el amo y otro es el esclavo y al final el que era esclavo pasa a ser el amo. O incluso cuando los papeles son permanentes, los actores saben perfectamente que se trata de un juego, ya se cumplan las normas, ya exista un acuerdo, tácito o expreso, por el que se establecen ciertos límites. Este juego de estrategias reviste un enorme interés como fuente de placer físico. Pero no me atrevería a decir que se trata de una repetición, en la esfera de la relación erótica, de la estructura de poder. Es una representación de las estructuras de poder a través de un juego de estrategias capaz de proporcionar un placer sexual o físico. [...]

La práctica del sadomasoquismo termina por introducir un placer, que a su vez hace nacer una identidad, razón por la cual el sadomasoquismo es una auténtica subcultura; es un proceso inventivo. El

sadomasoquismo consiste en la utilización de una relación estratégica como fuente de placer (de placer físico), hecho este, el de hacer uso de las relaciones estratégicas para proporcionar placer, que se ha producido en otras ocasiones. Ya en la Edad Media, la costumbre del amor cortesano, con el trovador, el cortejo entre la dama y el galán etc., era también un juego de estrategias. Tipo de juego que puede advertirse actualmente entre los jóvenes que frecuentan las salas de baile los sábados por la noche; incorporan relaciones estratégicas. El interés radica en que la esfera heterosexual, las relaciones estratégicas preceden al sexo; se justifican para llegar al sexo. En el sadomasoquismo, por el contrario, las relaciones estratégicas son parte integrante del sexo, un convenio de placer en el marco de una situación específica.

En el caso, las relaciones estratégicas son relaciones nítidamente sociales que afectan al individuo en tanto que miembro de la sociedad; mientras que en el otro lo que está en cuestión es el cuerpo. El interés radica precisamente en esa transposición de las relaciones estratégicas que pasan del ritual corporal al plano sexual.”[5]

La reflexión de Foucault es importante por varias razones: primero porque en lugar de hacer una lectura moral, psicologista o psicoanalítica de estas prácticas, las considera subculturas con un discurso propio, formas de asociación y de placer que a su vez son productivas, capaces de una inventiva respecto a la sexualidad y el placer, y basadas en códigos claros pactados. Esta visión se opone a la típica visión moralizante y negativa que existe sobre el sadomasoquismo, incluso entre algunos sectores normalizados del movimiento gay o películas manipuladoras como *A la caza* (Cruising) de William Friedkin, donde el ambiente leather se retrata como violento, asesino y peligroso.

A partir de estas prácticas leather y sadomasoquistas, y de algunos textos producidos por grupos políticos gays, la antropóloga lesbiana Gayle Rubin inicia una interesante reflexión sobre las diferentes sexualidades que también tendrá efectos en las propias políticas de las lesbianas en los años 80 y 90 y en las primeras referencias de la teoría queer. En lugar de analizar las diferentes prácticas de las culturas gays de los 70, (en especial la cultura del cuero y el sadomasoquismo,) en términos de fetichismo (Freud), o de ver en ellas huellas de un patriarcado machista y opresor (feminismo), Rubin hace una lectura de la sexualidad entroncada en la historia de las tecnologías, y en la producción material de los objetos de consumo, la historia de la transformación de las materias primas y la historia del urbanismo. En el SM (sadomasoquismo) la relación de los sujetos con estos objetos forman parte de la producción moderna del cuerpo y de la relación de éste con los objetos manufacturados. La novedad de este análisis es que “la historia de la sexualidad se desplaza desde el ámbito de la historia natural de la reproducción para formar parte de la historia (artificial) de la producción”[6].

Este giro epistemológico de Rubin es muy importante para comprender la distancia que va a tomar la teoría queer respecto al psicoanálisis. Mientras que éste hace una interpretación simbólica de la relación del sujeto con los objetos en función de los avatares de la historia inconsciente del sujeto (con sus identificaciones, rechazos, represiones) en un entramado vital marcado por la castración (y donde el fetichismo es interpretado como una posición subjetiva por no poder asumir la no existencia del pene en las mujeres), Rubin va a concebir estas prácticas como parte de un dispositivo de tecnologías que reconfiguran el cuerpo y las relaciones entre los sujetos en un marco histórico y cultural concreto, y va a criticar al psicoanálisis como un marco explicativo muy limitado a la hora de abordar la cuestión del fetichismo.

“No veo cómo se puede hablar de fetichismo y de sadomasoquismo sin pensar en la producción del caucho, en las técnicas usadas para guiar y montar a caballo, en el betún brillante de las botas militares, sin reflexionar sobre la historia de las medias de seda, sobre el carácter frío y autoritario de los vestidos

medievales, sobre el atractivo de las motos y la libertad fugaz de abandonar la ciudad por carreteras enormes. Cómo pensar sobre el fetichismo sin pensar en el impacto de la ciudad, en la creación de ciertos parques y calles, en los ‘barrios chinos’ y sus entretenimientos ‘baratos’ o la seducción de las vitrinas de los grandes almacenes que apilan bienes deseables y llenos de glamour. Para mí el fetichismo suscita toda una serie de cuestiones relacionadas con cambios en los modos de producción de objetos, con la historia y la especificidad social del control, de la destreza y de las ‘buenas maneras’, o con la experiencia ambigua de las invasiones del cuerpo y de la graduación minuciosa de la jerarquía. Si toda esta información social compleja se reduce a la castración o al complejo de Edipo o a saber o no lo que se supone que uno debe saber, entonces se pierde algo importante”[7].

Volviendo a esta breve introducción histórica, hay que señalar un periodo de crisis en el movimiento leather y sadomasoquista SM con la aparición de la pandemia del sida a comienzos de los años 80. El sida, con sus efectos devastadores, supuso un cambio en las prácticas y en las formas de organización de estos colectivos. Las comunidades leather-SM reaccionaron rápidamente e iniciaron fuertes campañas para implantar el sexo seguro, con iniciativas mucho más organizadas y precoces que las de las propias administraciones Reagan-Bush, cuya pasividad supuso una especie de genocidio planificado. Los cuartos oscuros y las saunas fueron cerrados por las autoridades (sin medidas complementarias de tratamiento o información), de forma que los colectivos leather-SM tuvieron que reorganizarse en clubes privados con fuertes medidas de higiene y seguridad. Hoy en día algunos locales y saunas de EEUU han vuelto a abrir pero sigue habiendo bastantes limitaciones para practicar el sexo en ellos. En este sentido, los locales leather-SM europeos son mucho más abiertos, y compaginan la posibilidad de encuentros sexuales y fiestas leather-SM con medidas de higiene[8] y seguridad importantes (preservativos, guantes de látex y gel gratuitos, folletos informativos, etc).

En la actualidad las comunidades leather y SM están extendidas por muchos países del mundo, organizadas en clubes, asociaciones, locales, páginas web, libros y revistas especializados, y nutren numerosos movimientos artísticos (Mapplethorpe, Espaliu, Catherine Opie, Tom de Finlandia, cine porno, The Leather Archives and Museum en Chicago...). Quizá han perdido algo del carácter clandestino y transgresor que tenía en los años 60-70, pero por otra parte su visibilidad supone un reto a los intentos de normalización que se ciernen sobre la comunidad gay.

La cultura bear (osos)

A finales de los 80 el barrio de Castro, en San Francisco, era ya muy conocido como un espacio gay: proliferaban los locales de ambiente, librerías, cines, restaurantes, la mayor parte de los residentes en el área eran gays, y numerosas organizaciones tenían sus sedes en el barrio.

El Castro no era ajeno a la estética del momento; por sus calles era frecuente ver paseando chicos de porte atlético, bien afeitados, jóvenes, elegantemente vestidos a la moda, afanándose en reproducir el modelo de belleza gay imperante. Pero, en esa misma acera, empezaban a aparcar sus motos unos tipos de aspecto muy distinto: barbudos, barrigudos, corpulentos, con las piernas enfundadas en viejos vaqueros y el vello del pecho asomando de la camisa de leñador entreabierta: los osos. Nadie sabe con seguridad cuándo se empezó a generalizar el uso de esta denominación, pero todo apunta a dos referencias: el bar Lone Star y la revista Bear Magazine. De hecho existía cierto lazo con la propia comunidad leather, ya que algunos moteros exhibían de forma orgullosa la barriga y la barba como señas de identidad, y se reunían también en el Lone Star. (Este vínculo persiste hoy en día, de forma que en la comunidad leather es fácil ver personas de aspecto osuno, y en los bares ‘bear’ encontramos a

veces algunos osos con estética leather.)

Cuando aparece por primera vez el Bear Magazine, se produce un fenómeno social sin precedentes. La revista se agota en pocos días y comienzan a llegar a la redacción cientos de cartas eufóricas celebrando el contenido de la revista: por fin una revista con fotos de hombres peludos, gorditos, con barbas pobladas, y... sorpresa: ¡no superdotados! Pero vayamos por partes. ¿Qué es eso de "por fin"? La revista acababa de inaugurar la posibilidad de un reconocimiento distinto, un espacio de representación nuevo, había presentado una imagen de "cuerpo deseable" hasta entonces atípica, que sin embargo produjo la identificación de un enorme número de personas. Los lectores expresaban básicamente dos ideas: "a mí me encantan ese tipo de hombres, pero pensé que nadie compartía mi gusto", y también: "yo tengo ese aspecto, pero creía que yo no era deseable".

Los editores de la revista eran conscientes de la diferencia que querían marcar respecto a la imagen típica del cuerpo. Se posicionaron explícitamente criticando el imperio de ese cuerpo normalizado por la moda, excluyente de otras estéticas y formas de deseo. Esa reflexión política sobre el cuerpo tenía otra vertiente: los hombres que aparecían en las fotos tenían penes normales, no esas pollas descomunales de las revistas del mercado. Ello favoreció aún más la posibilidad de identificación de los lectores, liberándoles de los complejos de inferioridad que se suelen dar cuando uno se compara con semejantes prodigios de la naturaleza. Y, finalmente, los osos no eran necesariamente jóvenes: en la revista aparecían frecuentemente hombres maduros, mostrando gozosamente su desnudez (los osos polares, de hermosas barbas canosas).

El fenómeno bear se difundió rápidamente en EEUU y Canadá, y poco más tarde por Europa, Australia y Japón. Se fundaron numerosos clubes, se abrieron bares de osos, se crearon cientos de páginas de Internet, y se comercializaron otras revistas (Husky Magazine, American Bear, Bulk Male, Big Ad, etc), vídeos y complementos ursinos. En 1997 aparece el primer ensayo sobre el mundo de los osos gays, un estudio donde se analiza el origen de este movimiento, sus características y las implicaciones sociales que está teniendo ("The Bear Book. Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture", por Les Wright (editor). Harrington Park Press, Binghamton, Nueva York, 1997). En el Estado español se crean los primeros colectivos de osos a mediados de los años 90, y desde entonces han crecido hasta formar grupos en casi todas las comunidades autónomas. Bares como el Bear Factory en Barcelona, el HOT en Madrid o El hombre y el oso y el Man to man en Sevilla con referencias muy populares del movimiento oso del Estado español.

Los osos han producido un efecto de subversión en dos ámbitos diferentes: dentro del mundo gay, el movimiento oso es una estrategia de resistencia contra la tendencia dominante de valoración de un tipo de cuerpo/edad (danone/joven), está generando nuevos espacios de relación y de disfrute, y ha demostrado que existe una diversidad mucho mayor en las formas de relacionarse de los gays que la que se ofrece habitualmente en los medios de comunicación (incluidos los medios gays). En el ámbito heterosexual, la imagen de dos hombres barbudos besándose resulta tremendamente inquietante, rompe el molde tópico del "mariquita-loca-afeminado" que es tan útil para los héteros a la hora de distanciarse de los gays y de marcarles como una cosa rara, ajena a ellos. Esto es distinto, la estética de los osos es cercana para el mundo heterosexual, demasiado cercana: el carnicero del barrio de la barba negra que te vende las morcillas o el fontanero de brazos peludos y bigotes que viene a repararte las cañerías pueden ser gays ("¡quién lo iba a decir!"). En el capítulo siguiente estudiaremos esa 'cercanía' en lo que supone de parodia de la masculinidad.

2. La masculinidad en cuestión: las subculturas leather y bear como performances de género.

La subcultura leather – SM y la subcultura de los osos tienen una relación paradójica respecto a la masculinidad. Por una parte se basan en el exceso, en una puesta en escena que muestra el carácter performativo del género. Por performativo entendemos el análisis que desarrolla Judith Butler en su libro *El género en disputa*. Butler toma la noción de Austin de actos performativos y, a partir de la elaboración que de ella hace Derrida, la utiliza para mostrar que el género en sí mismo es una ficción cultural, un efecto performativo de actos reiterados, sin un original ni una esencia:

“El género no debe interpretarse como una identidad estable o un lugar donde se asiente la capacidad de acción y de donde resulten diversos actos, sino, más bien, como una identidad débilmente constituida en el tiempo, instituida en un espacio exterior mediante una repetición estilizada de actos. El efecto del género se produce mediante la estilización del cuerpo y, por lo tanto, debe entenderse como la manera mundana en que los diversos tipos de gestos, movimientos y estilos corporales constituyen la ilusión de un yo con género constante. Esta formulación aparta la concepción de género de un modelo sustancial de identidad y la coloca en un terreno que requiere una concepción del género como temporalidad social constituida. Es significativo que si el género se instituye mediante actos que son internamente discontinuos, entonces la apariencia de sustancia es precisamente eso, una identidad construida, una realización performativa en la que el público social mundano, incluidos los mismos actores, llega a creer y a actuar en la modalidad de la creencia. [...] Las posibilidades de transformación de género se encuentran precisamente en la relación arbitraria entre tales actos, en la posibilidad de no poder repetir, una de-formidad o una repetición paródica que revela que el efecto fantasmático de la identidad constante es una construcción políticamente endeble. [...] El hecho de que la realidad de género se cree mediante actuaciones sociales continuas significa que los conceptos de un sexo esencial y una masculinidad o una femineidad verdadera o constante también se constituyen como parte de la estrategia que oculta el carácter performativo del género y las posibilidades performativas de que proliferen las configuraciones de género fuera de los marcos restrictivos de dominación masculinista y heterosexualidad obligatoria.”[9].

Llevando esta reflexión al terreno de las dos subculturas que nos ocupan, podemos afirmar que ese exceso de “masculinidad” que muestran las estéticas y prácticas leather y bear no son una reafirmación de una ‘esencia’ o una ‘naturaleza masculina’ que habría sido arruinada por las maricas locas y que habría que recuperar. Precisamente la exhibición tan explícita que se hace del exceso masculino, sobre todo en la cultura leather – SM, muestra la fragilidad de la masculinidad. De hecho, muchas de las prácticas SM no se centran ya en el pene erecto y en la eyaculación, sino que desplazan el interés a otras partes del cuerpo o se dedican a practicar manipulaciones de los genitales que muestran su vulnerabilidad (atar los testículos, atravesar el pene con alfileres, pequeñas descargas eléctricas, pinzas, etc)[10]. Esta mostración y celebración de la vulnerabilidad genital supone un giro histórico en la representación de la masculinidad, donde el presunto falocentrismo de las prácticas gays se ve cuestionado radicalmente.

En el caso de la cultura bear, la representación es de otro tipo, se trata de una replicación de “lo natural”. El hombre bear juega con una presunta naturaleza salvaje, una masculinidad idealizada que enlaza directamente con lo animal y que rechaza –aparentemente- los suplementos de la cultura gay

dominante (interés por la moda, refinamiento, amaneramiento, maquillaje, afeminamiento, etc). Pero también en este caso se trata de una naturaleza que nunca estuvo allí, es decir, se recrea performativamente un estado natural-animal que jamás han experimentado los seres humanos. En ese sentido, la fragilidad de la masculinidad se muestra en la laboriosa reconstrucción, en la imposible nostalgia de un “hombre natural” que es recreado en la estética bear.

Este doble juego de natural-artificial se muestra claramente en la revista Bear Magazine. En la cabecera de la portada reza el siguiente frase: “Masculinity without the trappings” (Masculinidad sin adornos). Sin embargo, en su interior la mitad de las páginas de la revista son anuncios de complementos para la construcción del oso ideal, es decir, esos adornos de los que renegaba en la portada: gorras, tirantes, camisas de cuadros tipo leñador, botas de montaña, vaqueros, cinturones... Incluso la barba, elemento clave de esta cultura, suele aparecer cuidadosamente recortada en los modelos de la revista.

Se trata una vez más de una estilización de la conducta, pero es importante señalar que la masculinidad heterosexual participa exactamente del mismo proceso. El hombre heterosexual aprende desde el nacimiento unos códigos que va a repetir continuamente, y que marcarán su experiencia subjetiva de la masculinidad. Pero esos códigos no son menos artificiales que los de un leather o un oso. Es más, podríamos decir que ‘la heterosexualidad’ es uno de esos rasgos que constituyen la masculinidad ideal. Lo interesante de los leather y los osos es que utilizan los códigos masculinos pero al final se produce una traición, no son hombres ‘de verdad’ porque son gays.

En este sentido, podríamos denominar a los practicantes de la cultura leather y la cultura de los osos como drag-kings. Aunque esta denominación se suele aplicar a mujeres que se disfrazan de hombres con el fin de mostrar el carácter performativo de la masculinidad, no hay razón para excluir a los hombres como posibles drag-kings, si en su práctica producen un cuestionamiento parecido. Como dice Judith Halberstam en su obra clásica queer Female Masculinity:

“Un drag king es generalmente una persona de sexo femenino que se viste de hombre de forma reconocible y que realiza de este modo una performance de tipo teatral”[11].

Es importante recordar que “vestirse de hombre” es algo que los hombres aprenden; los hombres “biológicos” repiten unos códigos que les integran en la hombría “social” y en la masculinidad, pero esos códigos vienen dados por un contexto cultural concreto, no son propios de ningún sujeto a priori. Si llevamos al extremo esos códigos de la masculinidad, como hacen los leather y los osos, podemos mostrar y desenmascarar ese carácter teatral de toda identidad.

3. Doble lectura: ¿cuestionamiento de la masculinidad o reforzamiento de roles tradicionales?

Hasta aquí hemos hecho una lectura un tanto idealizada de estas dos subculturas, insistiendo en su carácter subversivo al introducir nuevas identidades dentro de los circuitos gays y dentro de los códigos de la masculinidad. Sin embargo hay siempre un envés en estos procesos sociales, se da la posibilidad de una asimilación a los sistemas de dominación heterocentros.

La otra lectura que podemos hacer de estas subculturas va en la dirección contraria. Lo leather y especialmente lo bear plantea una posibilidad de normalización y de integración bastante peligrosa. Su

parecido a la cultura heterosexual dominante hace que a veces se caiga en la tentación de recuperar el discurso plumóforo y normativo. Algunas corrientes de la cultura del cuero y de los osos son profundamente plumóforas (además de misóginas y lesbóforas), acusan a las locas de dar una imagen ridícula de los gays, y reivindican una masculinidad “normal” e integrada que busca la aceptación del colectivo heterosexual. Son argumentos del tipo: “soy normal, no quiero diferenciarme de los heteros, soy un hombre masculino, no quiero que se me note que soy gay, así me aceptan mejor, yo valoro a los hombres de verdad no a esas locas ridículas...”. En realidad este discurso supone un nuevo proceso de armarización, un uso interesado de la masculinidad para pasar ‘desapercibido’.

Esta lectura, profundamente conservadora, pretende recuperar la idea de un hombre natural, y vincularla de forma directa con la masculinidad (como si el binomio hombre=m masculinidad tuviera sentido). Para la mirada heterosexual es también enormemente reconfortante, permite recuperar a un gay “sano”, que no cuestiona la masculinidad ni perturba sus códigos. Este proceso muestra la capacidad de los sistemas para asimilar e incorporar las nuevas identidades.

No obstante, siempre nos queda la posibilidad de retorcer de nuevo los códigos, de hacer proliferar nuevas subculturas que desestabilicen el sistema heterocentrado y su producción de géneros estables.

Javier Sáez

Sociólogo. Madrid.

Autor del libro Teoría queer y psicoanálisis (ed. Síntesis, Madrid, 2003).

Director de la revista electrónica queer: www.hartza.com

Bibliografía:

Bronski M., “A dream is a wish your heart makes: notes on the materialization of sexual fantasy”, en Mark Thompson (edi), *Leatherfolk, radical sex, people, politics and practice*, Alyson books, Los Angeles, 2001 (2ª edición),

Bourcier M.H., *Queer zones*, Balland, París, 2001.

Butler J, *El género en disputa*, Paidós, México, 2001.

Cuerpos que importan, Paidós, Buenos Aires, 2003.

El habla que se excita, Síntesis, Madrid, 2003 (en imprenta).

Califia P., *Public Sex; The culture of radical sex*, Cleis Press, San Francisco 1994.

“Los misterios de la sangre”, en www.hartza.com/califia.htm

Sex Changes. The politics of transgenderism, Cleis Press, San Francisco, 1996.

Fritscher J., “I am curious (leather). Leather dolce vita, pop culture, and the prime of Mr. Larry Townsend”, en Larry Townsend, *The leatherman’s handbook I*, L.T. Publications, Los Angeles, 2000.

Halberstam J., *Female Masculinity*, Duke University Press. Durham, 1998.

Halperin D., *Saint Foucault. Towards a gay hagiography*, Oxford University Press, 1995

Hidalgo, J.C., Sánchez-Palencia, C.: Masculino plural: Construcciones de la masculinidad. Servicio de Publicaciones-Universidad de Lleida. 2001.

Mains G., Urban Aborigines, San Francisco, 1984.

Preciado B., Manifiesto contra-sexual, Opera Prima, Madrid, 2002.

Rubin, G., "The traffic in Women", Rayna R. Reiter (editora), en *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1975.

- "The leather menace", en SAMOIS (ed.), *Coming to power: Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Alyson Publications, Boston, 1982.

- "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", en Vance C. S., *Placer y peligro*, Talasa, Madrid, 1989.

- con Butler J., *Marché au sexe*, EPEL, París, 2001.

SAMOIS, *Coming to Power: Comings and Graphics on Lesbian S/M*, San Francisco, 1984.

Sáez J., *Teoría queer y psicoanálisis*, Síntesis, Madrid, 2003.

Wright, L. *The Bear Book. Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, Harrington Park Press, Binghamton, Nueva York, 1997. (La segunda parte de este libro, *The Bear Book II*, se publicó en la misma editorial en noviembre de 2000). Se puede leer un resumen del libro en la página de internet www.bearhistory.com

NOTAS

[1] Agradezco a José Manuel Martínez sus referencias sobre los orígenes del movimiento leather, que he utilizado aquí. La reflexión posterior sobre la vulnerabilidad del sexo en el SM es también suya. Ver su artículo <http://www.terra.es/personal8/leatherweb/men.htm>

[2] Es importante indicar que también surgen grupos de lesbianas leather y sadomasoquistas (y heterosexuales). Por razones de espacio nos referiremos aquí sólo a los grupos de hombres. Para más información sobre las lesbianas leather SM, ver en la bibliografía (SAMOIS, y Pat Califia).

[3] No debemos olvidar en esta relación la novela de Mishima *Confesiones de una máscara*, de 1949, donde relata diversas escenas sadomasoquistas desde una perspectiva gay fuera del armario sorprendente para el Japón de la época (y para el Japón actual).

[4] *Back-room*: literalmente, la habitación de atrás (en España se le llama 'el cuarto oscuro'). Son salas semioscuras que hay en los bares sadomasoquistas-leather, donde se practica el sexo anónimo o donde se celebran sesiones de sexo que requieren ciertas instalaciones especiales: bañeras para lluvia dorada (orina), slings para fist, cruces de madera para atarse, etc. *Sling*: especie de cama colgante, consiste en un rectángulo de cuero colgado al techo por cadenas o cuerdas donde se acuesta boca arriba aquel que quiere ser penetrado (con dildos, puños, penes u otros objetos). *Fist-fucking*: práctica sexual que consiste en introducir el puño y parte del brazo en el ano (de otras personas o de uno mismo).

[5] La entrevista completa está en www.hartz.com/fuckault.htm

[6] Preciado, *Manifiesto contra-sexual*, p. 78. La activista y filósofa queer Beatriz Preciado va a utilizar esta concepción de Rubin para analizar el lugar que ocupa el dildo en esa red de tecnologías de producción de las sexualidades.

[7] Rubin G. y Butler J., (2001), *Marché au sexe*, EPEL, París, p. 33.

[8] Desgraciadamente no es este el caso de los bares y clubs españoles, donde no siempre se encuentran estos medios gratuitamente o de forma visible. Ello tiene que ver con la escandalosa inacción y pasividad de las autoridades españolas respecto a la pandemia del sida en nuestro país, y también con la dejadez e inconsciencia de algunos empresarios gays.

[9] Butler, J *El género en disputa*, p. 172.

[10] En el fist-fucking, por ejemplo, el interés se centra en el ano como lugar para el placer y en las manos y los brazos como objetos penetrantes y que a su vez disfrutan. En la pornografía SM el pene en erección es algo bastante poco frecuente; se insiste sobre todo en otras partes del cuerpo y en una recreación estética y teatral: lugares sórdidos, fábricas abandonadas, vestimentas de cuero, dureza en el trato, dominación, fetiches como botas, motos, ropa militar, etc.

[11] *Op. cit.*, p. 232. (la cursiva es nuestra).